

نور الأبواب

شرح رسالة المنار

للشيخ أحمد المعروف به ملاجيون الصديقي رحمته الله
المتوفى سنة ١١٣٠ هـ

مع الحاشيتين - قمر الأقمار - وحاشية السنبلي

طبعة جديدة ملونة مصححة

بإضافة عناوين البحوث في رؤوس الصفحات

المجلد الأول

بحث كتاب الله وسنة الرسول ﷺ وإجماع الأمة

مكتبة النور
كراتشي باكستان

نُفُوسُ الْأَنْفَادِ

شرح رسالة المنار

للشيخ أحمد المعروف بـ ملاحيون الصديقي رحمته الله
المتوفى سنة ١٣٣٠ هـ

مع الحاشيتين قمر الأقيمار - وحاشية السنبلي
طبعة جديدة ملونة مصححة
بإضافة عناوين البحوث في رؤوس الصفحات

المجلد الأول

بحث كتاب الله وسنة الرسول ﷺ وإجماع الأمة

قامت بإعداده جماعة من العلماء المتخصصين في الفقه والحديث
وراجعوا حواشيه وخرجوا أحاديثه وقاموا بتصحيح أخطائه

مكتبة الشري

كراتشي باكستان

الطبعة الأولى ١٤٢٩ھ - ٢٠٠٨م

عدد الصفحات: ٦٤٠

السعر: -/250 روبية



AL-BUSHRA Publishers
Choudhri Mohammad Ali Charitable
Trust (Regd.)
Z-3 Oversease Bungalows Gulistan-e-Jouhar
Karachi - Pakistan

+92-21-7740738

هاتف

+92-21-4023113

فاكس

www.ibnabbasaisha.edu.pk

الموقع على الإنترنت

al-bushra@cyber.net.pk

البريد الإلكتروني

يطلب من

+92-321-2196170 مكتبة البشري، كراتشي

+92-321-4399313 مكتبة الحرمين، اردو بازار لاهور

المصباح، 16 اردو بازار لاهور 7223210 - 042-7124656

بك لينڈ، سٹی پلازہ، کالج روڈ، راولپنڈی 5557926 - 051-5773341

دار الإخلاص، نزد قصہ حوائی بازار پشاور 091-2567539

ويطلب من جميع المكتبات المشهورة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً كثيراً— أما بعد:

فإن كتاب "نور الأنوار" من أهم الكتب في أصول الفقه ولها أهمية كبرى لدى دارسي الفقه الحنفي في مدارسنا الدينية.

كما لا يشك أحد في أن الأفهام والأذهان في عصرنا الحاضر قد اختلفت تماماً عن العصور الماضية، فجيلنا الجديد لا يستطيع الآن الاستفادة من تراثنا الديني والعلمي بقدر ما استفاد منه أسلافنا، بالإضافة إلى حدوث التغير في مجال الطباعة قد صعبت به الاستفادة من الكتب المطبوعة على الطباعة القديمة.

فاحتاج الأمر إلى أن يخرج كتاب "نور الأنوار" في ثوبه الجديد وفي طباعة حديثة، فقامت - بعون الله وتوفيقه - مكتبة البشرى بأداء هذه المهمة، ولتكون الفائدة أتم وأشمل، قمنا بتكوين اللجنة من جماعة العلماء المتخصصين في الفقه والحديث لإخراج هذا الكتاب على ما يرام.

وقد بذلت هذه اللجنة قصارى جهدها للمراجعة والتصحيح والتدقيق لهذا الكتاب وإخراجه بشكل ملائم يسر الناظرين ويسهل للدارسين.

نسأل الله أن يتقبل مساعينا ويستر مساوينا، وأن يجعل هذا الجهد القصير في ميزان حسناتنا، إنه هو العلي القدير.

إدارة "مكتبة البشرى" للطباعة والنشر

كراتشي - باكستان

٢٦ رمضان، ١٤٢٩هـ

منهج عملنا في هذا الكتاب:

- اختيار اللون الأحمر لنصوص 'رسالة المصار' والآيات الواردة في الحواشي فقط.
- نقل أكثر التعليقات الصغيرة من بين السطور إلى الحواشي السفلية إما مستقلاً وإما في التعليقات بين المعقوفتين [] .
- تصحيح الأغلاط الإملائية في المتن والحواشي كليهما، التي توجد في الطبعات الهندية والباكستانية
- إضافة عناوين المباحث في رأس الصفحات.
- كتابة نصوص الكتاب بالشكل 'الأسود' التي تم شرحها في الحواشي.
- اللون الأحمر للكلمات التي اخترناها للشرح في الحواشي.
- كتابة النص وفق قواعد الإملاء الحديثة مع وضع علامات الترقيم المتعارف عليها.
- تشكيل ما يلتبس أو يشكل من الكلمات الصعبة.

والله نسأل أن يوفقنا لخدمة الدين وعلومه وأهله، وخاصة لإكمال مشاريعنا الأخرى كما نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، مقبولا عنده، وأن ينفع به الطلاب وأهل العلم وأن يجعله في ميزان حسناتنا، وأن يحفظ علينا وعلى أهلينا وذرياتنا وإخواننا إسلامنا وإيماننا به حتى نلقاه وهو راض عنا، و أن يرحمنا ويرحم والدينا وذرياتنا ومشايخنا والمسلمين والمسلمات، إنه أرحم الراحمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً ومصلياً أما بعد، فأقول: حق على كل ما حاول تحصيل علم من العلوم أن يتصور معاً أولاً بالحد أو الرسم ليكون على بصيرة فيما يطلبه وأن يعرف موضوعه (وهو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة له) تمييزاً له عن غيره، وما هو الغاية المقصودة من تحصيله حتى لا يكون سعيه عبثاً. وما عنه البحث فيه من الأحوال التي هي مسائله لتصور طلبها، وما منه استمداده لصحة إسناده عند روم تحقيقه إليه وأن يتصور مبادئه التي لا بد من سبق معرفتها فيه لإمكان البناء عليها.

أما مفهوم أصول الفقه فأقول: أن قول القائل، أصول الفقه قول مؤلف من مضاف هو الأصول ومضاف إليه هو الفقه، ولا سبيل إلى معرفة المضاف قبل معرفة المضاف إليه، فلذا تذكر تعريف الفقه أولاً ثم معنى الأصول ثانياً. أما الفقه ففي اللغة عبارة عن الفهم (كما في قوله تعالى): ﴿مَا نَعْقُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ (هود: ٩١) أي لا نفهم، وفي عرف المتشرعين الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بحملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال فالعلم احتراز عن الظن بالأحكام الشرعية فإنه وإن تجوز بالطلاق اسم الفقه عليه في العرف العامي لكنه ليس فقهاً في العرف اللغوي والأصولي. وقولنا: بحملة من الأحكام إلخ احتراز عن العلم بالحكم الواحد والاثنين فإنه لا يسمى في عرفهم فقهاً، وقولنا الشرعية احتراز عما ليس بشرعي كالأمور العقلية والحسية، وقولنا الثروعية احتراز عن العلم بكون أنواع الأدلة حججاً فإنه ليس فقهاً في العرف الأصولي، وقولنا: بالنظر والاستدلال احترازاً عن علم الله تعالى بذلك وعلم جبرائيل والنبي ﷺ فيما علمه بالوحي فإن علمهم بذلك لا يكون فقهاً في العرف الأصولي، إذ ليس طريق العلم في حقهم بذلك النظر والاستدلال. وأما أصول الفقه فاعلم أن أصل كل شيء هو ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه، فأصول الفقه هي أدلة الفقه.

وأما موضوع أصول الفقه فاعلم أن موضوع كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته. ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه وأقسامها واختلاف مراتبها كانت هي موضوع علم الأصول. وأما غاية علم الأصول فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية، وأما مسأله فهي أحوال الأدلة المبحوث عنها فيه، وأما ما منه استمداده فعلم الكلام والعربية والأحكام الشرعية. أما علم الكلام فلتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعا على معرفة الله تعالى وصفاته وصدق رسوله فيما جاء به وغير ذلك مما لا يعرف إلا في علم الكلام. وأما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة من الكتاب والسنة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة والجاز والعموم والخصوص والمفهوم والاقتضاء وغيرها مما لا يعرف في غير علم العربية. وأما الأحكام الشرعية فمن جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية فلا بد أن يكون عالما بحقائق الأحكام ليتصور العقد إلى إثباتها ونفيها، وأما مبادئه فقد عرفت أن استمداد علم أصول الفقه إنما هو من الكلام والعربية والأحكام الشرعية، فمبادئه غير خارجية عن هذا الأقسام الثلاثة.

ترجمة المؤلف:

هو الشيخ أحمد المعروف بملا جيون الصديقي الأميتوي يرجع نسبه إلى الصديق الأكبر عليه السلام مولده اميتي من مضافات لكهنؤ حفظ القرآن وتنقل في قصبات (الفورب)، وأخذ الفنون الدراسية من علمائها وقرأ فاتحة الفراغ من التحصيل عند الملا لطف الله الكوروى (نسبة إلى كوره وهي بلدة من نواحي الفورب) ثم انطلق إلى السلطان عالمگیر عليه السلام فتلقاه السلطان بالتعظيم والتوقير وتلمذ عليه وكان يراعى أدبه، إلى الغاية، وكذلك كان يحترمه الشاه عالم وغيره من أولاد السلطان عملاً على طريقته. وكان الملا جيون عليه السلام ذا حافظة قوية يقرأ عبارات الكتب الدراسية صفحة صفحة وورقاً ورقاً من غير أن ينظر إلى الكتاب وكان يحفظ قصيدة طويلة بسماع دفعة واحدة. وتشرف بزيارة الحرمين المكرمين وصرف عمره العزيز في شغل التدريس والتصنيف وتوفي بدار الخلافة دهلي سنة ثلاثين ومائة وألف ونقل جسده إلى اميتي فدفن بها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل أصول الفقه مبنًى للشرائع والأحكام، وأساساً لعلم الحلال والحرام، وصيرها موثقةً بالبراهين والدلائل، وموشحةً بالخلي والشمائل، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد الذي أجرى هذه الرسوم إلى يوم الدين، وأيد العلماء بالأيد المتين، ورفع درجاتهم في أعلى عليين، وشهد لهم بالفلاح واليقين، وعلى آله وأصحابه الهادين المهتدين، وتابعيهم وتبعهم من الأئمة المجتهدين.

وبعد: فلما كان كتاب المنار أوجز كتب الأصول متناً وعبارةً، وأشملها نكتاً ودرايةً، ولم يشغل بحله أحد من الشراح الذين سبقونا بالزمان، ولم يعصموا عن النسيان،

أصول الفقه الخ: الأصول جمع أصل وهو لغة: ما يتبنى عليه غيره كابتناء السقف على الجدار، وقد يقال: الأصل على الراجح كما يقال: إن الأصل في الاستعمال الحقيقة، وعلى القاعدة كما يقال: إن الفاعل مرفوع أصل من النحو، وعلى الدليل كما يقال: إن "أتوا الزكاة" أصل وجوب الزكاة، وعلى المستصحب كما يقال: طهارة الماء أصل. والفقه: علم أدلتها التفصيلية، هذا حده الإضافي، فأصول الفقه أي أدلته: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وأما حده لقباً فهو علم بقواعد يتوصل بها إلى الفقه، والشرائع جمع الشريعة وهي الطريقة المحمودة الموضوع بالوضع الإلهي، والمراد المشروعات من العقائد والأحكام، والأحكام جمع حكم وهو في الاصطلاح: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تحييراً، وقد يطلق على ما ثبت منه كالوجوب والحرمه وغيرها وهو المراد ههنا، والأحكام وإن دخلت في الشرائع لكنه خصها بالذكر للاعتناء بها. (القمر)

وصيرها: أي الأحكام والشرائع، والدليل هو المعلوم التصديقي الموصول إلى المجهول التصديقي، والبرهان ضرب من الدليل وهو ما تركب من اليقينات، فذكر الدلائل بعد البراهين ذكر العام بعد الخاص، ويمكن أن يقال: إن المراد بالبراهين الأدلة العقلية، وبالدلائل الأدلة النقلية. ولعل المراد بالخلي والشمائل: الأدلة الشرعية العقلية أو النقلية. (القمر)

وتابعيهم الخ: التابعي من رأى الصحابي، وتبع التابعي من رآه، والمجتهدون بعضهم من التابعين. [كالإمام الأعظم والأفهم الأقدم أبي حنيفة رحمه الله فإنه من التابعين بالاتفاق كذا أفاد العلامة القاري في شرح "الموطأ"] وبعضهم من تبعهم كأحمد رحمه الله كذا قيل. (القمر) **نكتاً:** بالكسر جمع نكته وهي الدققة اللطيفة الشأن. **ودراية:** والدراية العلم، وكتب الشارح بيده على الدراية أي دركاً.

فإنَّ بعض الشروح مختصرة مُخِلَّة لفهم المطالب، وبعضها مطوّلة مُمِلَّة في درك المآرب. ^{أي المطالب}
وقديماً كان يَخْتلج في قلبي أن أشرحه شرحاً ينحلُّ منه مغلقاته، ويُوضح مشكلاته من ^{فدقّاً من الزمان}
غير تعرض للاعتراض والجواب، ولا ذكر لما صدر منهم من الخلل والاضطراب، ولم يتفق ^{الشرح}
لي ذلك إلى مدة لكثرة المشاغل وضيق المحامل، فإذا أنا وصلتُ إلى المدينة المنورة والبلدة ^{أي غدير الشرح}
المكرمة، فقرأتُ عليّ الكتابَ المذكورَ بعضُ خلّائي وخلّصَ إخواني من الخطباء المعظمة
للحرم الشريف والمسجد المنيف، فاقترحوا بهذا الأمر العظيم والخطب الجسيم، وحكموا
عليّ جبراً ولم يتركوا لي عذراً، فشرعت في إسعاف مأموهم وإنجاح مسؤولهم على
حسب ما كان مستحضراً لي في الحال من غير توجه إلى ما قيل أو يقال، وسمّيته بكتاب
"نور الأنوار في شرح المنار" والله الموفق في البداية والنهاية، وهو حسيبي للسعادة والهداية،
والمسؤول عنه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال المصنف رحمه الله بعد ما تيمن بالتسمية: الحمد لله الذي هدانا إلى الصراط المستقيم، فتفسير
قوله: "الحمد لله" واضح، وأما الهداية فكما قيل: الدلالة الموصلة إلى المطلوب، أو الدلالة ^{أي الإرادة}
على ما يوصل إلى المطلوب، وأجمعوا على أنه إذا نُسب إلى الله تعالى يُراد به الأول،

والمآرب: جمع المآرب من الإرب، والمراد المطالب فإنها مما يحتاج إليه الناس. (القمر)

المنيف: إلخ: والمنيف العالي والجسيم العظيم، والمراد به ترقيم الشرح. (القمر)

ما تيمن بالتسمية: يومي إلى أن التسمية داخلية في المتن. (القمر)

واضح: فإن الحمد لغة: هو الثناء باللسان على جهة التعظيم، واصطلاحاً: فعل ينشئ عن تعظيم المنعم؛ لكونه

منعمًا، والله علم للذات الواجب الوجود المستجمع لصفات الكمال. (القمر)

الأول: أي الدلالة الموصلة إلى المطلوب. (القمر)

وإذا تُسبب إلى الرسول أو القرآن يراد به الثاني، وقالوا أيضاً: إنه إذا عُدي إلى المفعول الثاني بلا واسطة يراد به الأول، وإذا عُدي إليه بواسطة "إلى أو اللام" يراد به الثاني، وههنا إن نُظر إلى أنه منسوب إلى الله تعالى ينبغي أن يراد به الأول، وإن نظر إلى أنه عُدي بواسطة "إلى" ينبغي أن يراد به الثاني، فإمّا أن يقدر هذان رسله، أو يقال: كلمة "إلى" مزيدة للتأكيد والتقوية، وبالجملّة لا يخلو هذا عن تحل.

والمراد التكلف

الثاني: أي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب. (القمر)

بلا واسطة: نحو: ﴿أَهْدَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦)، في المنهية، لكن ذكر القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَهْدَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أن أصله التعدية بالحرف، فحذف الجار وعومل معاملة، واختار في قوله تعالى: ﴿وَاجْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ (الأعراف: ١٥٥)، فتأمل حتى يتبين لك الحق انتهت. (القمر)

بواسطة إلى أو اللام: نحو في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لِبَنِي إِسْرَافِيلَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢) ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَفْوَحُ﴾ (الإسراء: ٩) أي يهدي الناس للطريقة التي إلح، وما في "مسر الدائر" أو اللام نحو قوله تعالى: إن ربك يهدي للتي هي أقوم انتهى. فمما لم أجده في القرآن المجيد. (القمر) **وههنا:** أي في المئين وهذا اعتراض. (القمر)

هذان رسله: فهذا على سبيل الجواز بالحذف وحيثيئ الهداية بمعنى الإراءة. أو يقال **إلح:** فحيثيئ الهداية بمعنى الدلالة الموصلة. **والصراط المستقيم:** هو الشريعة النبوية. [إفاضة الأنوار شرح المنار ٨]

لا يخلو هذا عن تحل إلح: لأن في الأول يلزم التقدير هو خلاف الذكر الذي هو الأصل، وأيضاً فيه نزول من الأعلى وهو نسبة الهداية إلى الله تعالى إلى الأدنى وهو نسبة الهداية إلى الرسول ﷺ. وأيضاً فيه حذف الفاعل الذي هو أشرف في الكلام، وفي الثاني يلزم القول بالزيادة التي هي خلاف الأصل، وأيضاً فيه أن يقال: إما لفظ الهداية تكون متعدية بنفسها أو بواسطة الحرف، على الأول تكون حرف الجر مع الهداية زائداً أبداً، وعلى الثاني أن تكون حرف الجر زائداً فقط، ثم نقول في جواب هذه التمحلات: إنا لا نسلم كلية أن التقدير خلاف الأصل بل في وقت احتمال الالتباس، وههنا الالتباس محل الوهم؛ لكون حرف الجر قرينة على المقدر، وما قلتم: من النزول فيه من الأعلى إلى الأدنى فهو أيضاً لا يصح؛ لأن المراد بالهداية ههنا هي التي بناؤها على الأسباب الظاهرية، ومن هذه الحيثية نسبتها إلى الرسول ﷺ نسبة إلى الأعلى؛ لأن في الأسباب الظاهرية ليس أحد أعلى هادياً منه ﷺ وهكذا تدبر بقية التمحلات ليظهر لك الجواب عنها، وضيق المقام لا يأذن لنا أن نطول الكلام. (السنبل)

والصَّراطُ المستقيم: هو الصراط الذي يكون على الشارع العامّ ويسلكه كل واحد من غير أن يكون فيه التفات إلى شعب اليمين والشمال، وهو الذي يكون معتدلاً بين الإفراط والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد ﷺ؛ لأنها متوسطة بين الإفراط الذي في دين موسى عليه السلام، والتفريط الذي في دين عيسى عليه السلام، وعلى عقائد السنة والجماعة، فإنها متوسطة بين الجبر والقدر، وبين الرفض والخروج، وبين التشبيه والتعطيل الذي في غيرها،

في دين موسى: كقرص موضع النجاسة، وأداء المال في الزكاة، وقتل النفس في التوبة. (القمر)
 في دين عيسى: كتحليل الخمر قال في "تناجيف الأفكار" ناقلاً عن "غاية البيان": إن الخمر والخنزير كانا حلالين في الأمم الماضية، وكذلك في حق هذه الأمة في ابتداء الإسلام، وورد الخطاب بالحرمة خاصاً في حق المسلمين فكانا حرامين عليهم، وبقياً حلالاً على الكفار كتناجيف المشركات كان حلالاً في حق الناس كافة، ثم ورد التحريم خاصاً في حق المسلمين فبقي حلالاً في حق الكفار، ألا ترى إلى خطاب الله تعالى للمؤمنين في سورة المائدة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْعَابُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (المائدة: ٩٠)، والمؤمن هو الذي يفلح، وقال تعالى: ﴿خَرَجْتُمْ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ هُمْ أَجْرُهُمُ الْحَرَامُ﴾ (المائدة: ٣) انتهى. (القمر)
 وعلى عقائد الخ: معطوف على قوله: على شريعة الخ. (القمر) بين الجبر والقدر: الجبرية قالوا: إن العبد حماد لا قدرة له أصلاً لا خالقة ولا كاسية، ويرد عليهم بطلان الثواب والعقاب، والقدرية قالوا: إن للعبد قدرة خالقة لأفعاله، ويرده قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ﴾ (الصافات: ٩٦) وقد قال النبي ﷺ القدرية بحوس هذه الأمة وأهل السنة والجماعة قالوا: إن للعبد قدرة كاسية لا خالقة، وأدلة الفرق في المبسوطات. (القمر)
 وبين الرفض الخ: الروافض رفضوا أكثر الصحابة، وأنكروا إمامة الشيعين، والمسح على الخفين، وسبوا معاوية وأحزابه، فهم أفرطوا في محبة علي عليه السلام، والخوارج فرطوا في محبته حتى خرجوا عن الطريقة القويمة وحاربوا مع علي عليه السلام وشتموا أصحابه عليه السلام، وأهل السنة والجماعة كفوا اللسان وأبقنوا بأن الصحابة كلهم عدول الأمة وحيارها، والأدلة في علم الكلام. (القمر) التشبيه والتعطيل: المشبهة شبهوا الله تعالى بالخلق وأثبتوا له الجسمية، فغلاهم أصرروا على التجسم الصرف، وغير الغلاة قالوا: إنه جسم لا كأجسام من دم ولحم لا كاللحوم، والمعطلة قالوا: بكونه تعالى معطلاً كما قال الحكماء: إنه صدر منه تعالى عقل أول ثم منه عقل ثان، ثم ونم إلى العقل العاشر، وهو العقل الفعال، وعليه نظام العالم، وأهل السنة والجماعة قالوا: إنه تعالى منزه عن الجهة والجسمية، ونواصي المحلوقات بيده تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. (القمر)

الذي الخ: صفة لكل من الجبر والقدر إلى التعطيل. (القمر) في غيرها: أي في غير عقائد السنة والجماعة. (القمر)

وعلى طريق سلوك جامع بين المحبة والعقل، فلا يكون عشقاً محضاً مفضياً إلى الجذب، ولا عقلاً صرفاً موصلاً إلى الإلحاد والفلسفة نعوذ بالله منه، وفيه تلميح إلى قوله تعالى: ﴿هَٰدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ **وَالصَّلَاةُ عَلَىٰ مَنْ اخْتَصَّ بِالْخَلْقِ الْعَظِيمِ** فتفسير "الصلاة" واضح، وقوله: على من اختص كناية عن محمد ﷺ تنبيهاً على أن كونه مختصاً بالخلق العظيم مما تقرر في الأذهان حتى لا ينتقل الذهن من هذا الوصف إلى غيره **عَلَيْهِ**، **وَالْخُلُقُ** هو ملكة يصدر عنها الأفعال بسهولة، **وَالْخُلُقُ الْعَظِيمُ** له على ما قالت عائشة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا** هو القرآن* **يَعْنِي أَنَّ الْعَمَلَ بِالْقُرْآنِ!** كان جبلة له من غير تكلف، وقيل: هو الجود بالكونين، والتوجه إلى خالقهما، وقيل: هو ما أشار إليه **عَلَيْهِ** بقوله: **"صِلْ مَنْ قَطَعْتَ، وَاعْفُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ، وَأَحْسِنْ إِلَىٰ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ"** *

وعلى إلخ: معطوف على قوله: على شريعة إلخ. (القمر) **سلوك:** هو تهذيب الأخلاق والمعارف. (القمر) **وفيه:** [أي في كلام المصنف] **تلميح إلى إلخ:** والتلميح أن يشار في فحوى الكلام إلى قصة أو شعر أو مثل سائر من غير ذكر كل واحد منها. (القمر) **واضح:** فالصلاة من الله رحمة، وهي رقة القلب وهو تعالى منزه عنه، فأريد بها أثرها وهو التفضل والإنعام. (القمر) **تنبيهاً إلخ:** أي لم يصرح المصنف **بِهِ** باسمه **ﷺ** تنبيهاً. (القمر) **حتى لا ينتقل إلخ:** فلا حاجة إلى ذكره. (القمر) **والخلق:** بضم اللام وسكونها: السحبة والطبع كذا في "الصحاح"، وذكر القرطبي في تفسيره: الخلق في اللغة هو ما يأخذ الإنسان به نفسه من الأدب؛ لأنه يصير كالمخلقة فيه. (فتح الغفار شرح المنار ٩) **يعني أن العمل إلخ:** هذا دفع لسؤال من يسأل: بأنه لم سمي القرآن بالخلق العظيم، وحاصل الدفع: أن الخلق بالضم وبضمتين العادة كذا في "الصراح"، والعمل بالقرآن كان جبلة أي خلقه له **ﷺ**، فلذا عبر بالخلق العظيم عن القرآن. يعني تأدب بأداب القرآن (فتح الغفار ٩) **صل:** أمر من وصل يصل، وأورده الشيخ عبد الحق الدهلوي في "مدارج النبوة". (القمر)

* أخرجه مسلم في "صحيحه": رقم: ٧٤٦، باب جامع صلاة الليل، وأبو داود، رقم: ١٣٤٢، باب في صلاة الليل، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٤٦٤٥، ٢٥٣٤١، ٢٥٨٥٥ عن عائشة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا**.

** أخرجه أحمد في "مسنده" رقم: ١٧٤٨٨، ١٧٣٧٢، وجميع الزوائد في باب مكارم الأخلاق والعفو عمن ظلم، بهذا اللفظ: صل من قطعك، وأعط من حرمك، واعرض عمن ظلمك، وفي رواية: واعف عمن ظلمك. وأخرجه رزين عن علي قال رسول الله **ﷺ**: اعف عمن ظلمك، وصل من قطعك، وأحسن إلى من أساء إليك، وقل الحق ولو على نفسك، وأخرج عن أبي هريرة حديثاً وفيه أمرني ربي بتسع، وذكر منها: أن أصل من قطعني، وأعطي من حرمي، وأعفو عمن ظلمني. (إشراق الأبصار ٤)

والأصح: أن الخلق العظيم: هو السلوك إلى ما يرضى عنه الله تعالى والخلق جميعاً، وهذا غريبٌ جداً، وهو تلميحٌ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَئَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وهو وإن لم يدل على الاختصاص لكن لما كان في محل المدح اختص به.

وعنى أنه بدين قاموا بمصرة الدين القويم عطف على قوله: على من اختص، والآل أهل بيته أو عترته، أو كل مؤمن تقي وهو الأنسب ههنا؛ لأن المصنف رحمه الله لم يتعرض لذكر الأصحاب في الصلاة، فكان الأولى هو التعميم.

والدين: هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وهو يشمل العقائد والأعمال، ويطلق على كل دين، والإسلام: هو الدين المخصوص لمحمد ﷺ ولعل في وصفه بالقويم إشارة إليه؛ لأن دين الإسلام هو الموصوف بالاستقامة.

وهو وإن لم يدل إيجاب عما يقال: من أن قوله تعالى ﴿يَدُلُّ عَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤) يدل على اتصافه بالخلق العظيم ولا يدل على اختصاصه به، فكيف يكون ما قال المصنف تلميحاً إليه. (القمر) أهل بيته أي نساء النبي ﷺ كذا في "الجلالين". (القمر) وهو: أي المعنى الأخير الأنسب ههنا إلخ، وهذا يؤمى إلى أن المعنى الأول والثاني أيضاً مما يستقيم، وما قال أعظم العلماء من أن المراد بالآل أتباعه لا أهل البيت فقط بقرينة اتصافهم بصفة تعم أهل البيت والصحابة رضوان الله عليهم انتهى. فما لا أفهم فإن هذه القرينة كيف تنفي إرادة أهل البيت فقط. (القمر) وضع إلهي: أي أمر موضوع من الإله. (القمر) إلى الخير بالذات والمراد بالخير بالذات: رضوان الله تعالى أو رؤيته تعالى، فإنه خير بالذات أي بلا واسطة، وقال ابن الملك: إن قوله: بالذات متعلق بسائق يعني وضع إلهي سائق بذاته؛ لأنه ما وضع إلا لذلك، ثم اعلم أن هذا التفسير للدين مخدوش، فإنه يخرج عنه صدقة الفطر عن ابن يوم؛ إذ لا تتأدى باختياره، فالأصوب أن يفسر الدين بوضع إلهي سائق لمن تحقق فيه إلى الخير بالذات. (القمر)

بالذات: [وأحترز به عن المذهب؛ لأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير لكن بواسطة الدين] على كل دين. كدين موسى ﷺ ودين عيسى ﷺ. (القمر) إشارة إليه: فإن القويم هو المستقيم من قومت الشيء فهو قويم أي مستقيم كذا في "مشكاة الأبواب في أصول المنار". (القمر)

[تعريف أصول الفقه وغايته وموضوعه]

ثم اعلم أن أصول الفقه له حد إضافي وحد لقيي وغاية وموضوع، ولما لم يذكره المصنف رحمه الله طوبناه على غره، ولكن لابد ههنا من أن يعلم أن علم أصول الفقه علم يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام.

فموضوعه على المختار هو الأدلة والأحكام جميعاً، الأول من حيث إنه مُثبت، . . .

أن أصول الفقه **إلخ**: جواب سؤال مقدر تقريره: أن الواجب على المصنف أن يبين قبل المقصود ثلاثة أشياء: تعريف العلم وغايته وموضوعه، ومصنف المنار خالف ذلك، فأجاب الشارح بما حاصله: أنا نسلم أن تبين هذه الأشياء كان مناسباً للمصنف لكن لما كان يقتضي بيانها ههنا تفصيلاً وتطويلاً أعرض عنه، فإن تعريف أصول الفقه نوعان: إضافي وهو بحسب المضاف والمضاف إليه، ولقيي وهو بحسب اللقب بالعلم المخصوص، أما الإضافي فبان يعرف أولاً المضاف أي الأصل وهو ما يتني عليه غيره، والابتناء شامل للابتناء الحسي وهو ظاهر، والابتناء العقلي وهو ترتب الحكم على دليله، ثم يعرف الفقه بأنه معرفة النفس ما لها وما عليها، ويزاد عملاً ليخرج الاعتقادات والوجدانيات، فيخرج الكلام والتصوف، ومن لم يزد أراد الشمول، وأما اللقيي فهو أن علم أصول الفقه: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه على وجه التحقيق، والتعريف الذي بينه الشارح هو اللقيي. (السنبلي)

حد إضافي: أي من حيث الإضافة، فالأصول جمع أصل وهو ما يتني عليه الشيء ابتناءً حسيّاً بأن كانا محسوسين كابتناء أعلى الجدار على أساسه، أو عقليّاً كابتناء الحكم على دليله، والفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية. (القمر) **وحده لقيي**: أي باعتبار أنه لقب لعلم مخصوص وهو ما ذكره الشارح فيما سياتي. (القمر) **وغاية**: وهو معرفة الأحكام الشرعية الفرعية عن الأدلة التفصيلية. (القمر)

لم يذكره المصنف: أي كل واحد من هذه الأربعة. (القمر) **طوبناه**: [والطبي هو القطع وهو ههنا كناية عن الإعراض من الإطالة والإملال] **على غره**: يقال: طويت الثوب على غره أي على كسره الأول. (القمر) [والمراد به ههنا: الطريق] **يبحث فيه إلخ**: أي يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام، وثبت الأحكام بالأدلة فموضوعه **إلخ**. (القمر)

فموضوعه إلخ: قلت: فموضوع هذا العلم الأدلة الشرعية والأحكام؛ إذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة الشرعية وهو إثباتها الأحكام، وعن العوارض الذاتية للأحكام، وهي ثبوتها بتلك الأدلة كقولنا: البنج حرام، وهو لحكم شرعي يستنبط من دليل شرعي سمعي؛ وهو كل مسكر حرام. (السنبلي)

على المختار: وإليه مال صاحب "الأحكام" وصدر الشريعة، وقيل: إن موضوع الأدلة فقط، والأحكام إنما تذكر في الأصول استطراداً؛ لأن الظاهر على ماهر الفن أن الأصول لا يبحث إلا من جهة دلالة الدليل على المدلول =

والثاني من حيث إنه مثبت. والمصنف رحمته الله ذكر أحوال الأدلة في صدر الكتاب، وأحوال الأحكام في آخره بعد الفراغ عنها، فقال: اعلم أن أصول الشرع ثلاثة والأصول جمع أصل: وهو ما يتني عليه غيره، والمراد بها ههنا: الأدلة والشرع إن كان بمعنى الشارع، فاللام فيه للعهد أي الأدلة التي نصبها الشارع دليلاً.

وإن كان بمعنى المشروع فاللام فيه للجنس أي أدلة الأحكام المشروعة، والأولى أن يكون الشرع اسماً للدين، فلا يحتاج إلى التأويل، وإنما لم يقل: أصول الفقه؛

= والدلالة حال الدليل، وهذا هو الحق، فإنه لو قيل بموضوعية الأحكام من حيث أنها تست بالأدلة فليقل بموضوعية المكلف والمحتشد، فإنهما يذكران في الأصول من حيث إنه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمعي، والفرق تحكم. (القمر)

والمصنف رحمته الله: هو جواب سؤال تقريره: إنه لما كان موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام جميعاً فينبغي أن يذكر المصنف أحوالهما جميعاً، وبين ههنا أحوال الأدلة فقط، فأجاب بما حاصله: أن أحوال الأحكام أيضاً مبنية في هذا الكتاب لكن في آخره. (السنبلي) **في آخره:** فإن الأحكام من فروع الأدلة. (القمر) **والمراد رحمته الله:** بقرينة السياق: فإن الكتاب والسنة وإجماع الأمة أدلة، ووجه الإرادة: أن الأدلة يتني عليها مسائل العلم. (القمر)

والشرع رحمته الله: دفع دخل: وهو أن الشرع في اللغة الإظهار، فما معنى لأصول الشرع أي أدلة الإظهار؟ وتوضيح الدفع: أن الشرع مصدر معى اسم الفاعل أو بمعنى اسم المفعول، فإن كان بمعنى الشارع كالعديل بمعنى العادل، فاللام هـ للعهد، والمعهود هو نبينا صلى الله عليه وسلم، وإضافة الأصول إلى الشرع، لتعظيم المضاف كما في بيت الله، وإليه يشير الشارح بقوله: أن الأدلة التي نصبها الشارع دليلاً، وإن كان بمعنى المشروع كالخلق بمعنى المخلوق، فاللام به لجنس أي ليس لمعهد لعدم المعهود ولا للاستغراق، فإن من الأحكام المشروعة مسألة التوحيد والصفات وهي مشنة للأدلة لا تاتيه ها، بما أن يشار ها إلى نفس الماهية من حيث هي هي أو من حيث تحققها في ضمن بعض الأفراد، فيتحقق العهد الذهني، والمعنى أدلة جسس الأحكام المشروعة. (القمر) **والأولى رحمته الله:** وجه الأولوبة التحرز عن الجاز في الطرف كما في التوجيهين الأولين. (القمر) **اسماً رحمته الله:** أي جامداً لا مصدراً للدين، فاللام في الشرع للعهد، والمراد الدين القويم أي دين الرسول صلى الله عليه وسلم. (القمر) **وإنما لم يقل رحمته الله:** هذا جواب سؤال مقدر تقريره: أن المصنف ينبغي له أن يقول: أصول الفقه؛ لأن الكتاب في علم أصول الفقه، فأجاب بما حاصله: أن الشرع أعم من الفقه؛ إذ هو يشتمل الأحكام النظرية والعملية، والفقه يشتمل الأخير فقط، ولما كانت هذه الثلاثة أصول النظريات والعمليات كليهما، قال: أصول الشرع. ولم يقل: أصول الفقه؛ لئلا يتوهم الاختصاص بالفقه. (السنبلي)

لأن هذه الأصول كما أنها أصول الفقه فكذلك هي أصول الكلام أيضاً.

الكتاب والسنة وإجماع الأمة بدل من ثلاثة أو بيان له. والمراد من الكتاب: بعض الكتاب وهو مقدار خمس مائة آية؛ لأنه أصل الشرع، والباقي قصص ونحوها، وهكذا المراد من السنة بعضها: وهو مقدار ثلاثة آلاف على ما قالوا. والمراد بإجماع الأمة: إجماع أمة محمد ﷺ لشرافتها وكرامتها، سواء كان إجماع أهل المدينة، أو إجماع عترة الرسول، أو إجماع الصحابة أو نحوهم. والأصل الرابع القياس أي الأصل الرابع بعد الثلاثة للأحكام الشرعية، هو القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة، وكان ينبغي أن يقيد بهذا القيد كما قيده فخر الإسلام وغيره؛ ليخرج القياس الشبهى والعقلي، ولكنه اكتفى بالشهرة.

فكذلك إلخ: فهذه الأصول الثلاث ليس لها اختصاص بالفقه، والإضافة في أصول الفقه يتبادر منها الاختصاص والشرع شامل للفقه والكلام، ثم اعلم أن هذا على رأي المتأخرين، وإلا فالفقه عند القدماء يعم الكلام، ولذا سمي الإمام الأعظم قدس سره كتابه في الكلام "الفقه الأكبر" تأمل. (القمر)

بدل من ثلاثة إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن حمل الكتاب والسنة وإجماع الأمة على الثلاثة غير صحيح؛ لأن الكتاب وكذا السنة وإجماع الأمة كل واحد منها ليس بثلاثة بل واحد واحد، فلا يصح أن يقال: الكتاب ثلاثة، أو السنة ثلاثة، أو إجماع الأمة ثلاثة، فأجاب بما حاصله: أن الكتاب والسنة وإجماع الأمة بدل من ثلاثة أو بيان له، فلا يلزم أن يكون كل واحد ثلاثة، بل المجموع ثلاثة. (السنبلي)

بعض الكتاب: قيل: يمكن أن يراد تمامه؛ لأن أصل الشرع اثنان: ظاهري وباطني، وفي الأمثال والقصص أحكام باطنية، وهكذا المراد بالسنة. (القمر) **إجماع أمة محمد ﷺ إلخ:** بل إجماع مجتهدي أمة محمد ﷺ؛ إذ الإجماع اتفاق مجتهدي العصر على حكم الدين. (القمر) **سواء كان إلخ:** بدليل عموم الدليل، وهو "لا يجتمع أمي على الضلالة"، والإمام مالك شرط في الإجماع أهل المدينة؛ لشرفها، وبعضهم الصحابة؛ لشرفهم، وبعضهم عترة الرسول؛ لفضلهم. (القمر) **هو القياس:** وهو أن يثبت حكم شيء في آخر بعلو مشتركة. (القمر)

وكان ينبغي إلخ: اعتراض على المصنف وقوله: ولكنه إلخ: اعتذار عنه. (القمر) **بهذا القيد:** أي المستنبط من هذه الثلاثة. (القمر) **وغيره:** كصاحب "المنتخب الحسامي". (القمر) **القياس الشبهى:** كأن يقال: بافتراض القعدة الأولى؛ لأنها مشابة للقعدة الأخيرة، ونسبة هذا القول إلى الإمام مالك خطأ، فإن القعدة الأولى عنده سنة، كذا في "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة". (القمر) **والعقلي:** نحو: العالم متغير، وكل متغير حادث. (القمر)

[نظائر القياس المستنبطة من الأدلة الثلاثة]

فنظير القياس المستنبط من الكتاب: قياس حرمة اللواط على حرمة الوطء في حالة الحيض بعلّة الأذى المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ونظير القياس المستنبط من السنة: قياس حرمة تفاضل الجص والنورة بعلّة القدر والجنس على حرمة الأشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام: "الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا". *

قياس حرمة اللواط الخ: اعترض عليه، بأن حرمة اللواط ثابتة بالنص، كالأيات الواردة في شأن قوم لوط كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ لَذَائِفُ إِجْحَابٍ شَبَّهَ مِنْ ذَمِّ النِّسَاءِ﴾ (النمل: ٥٥) وفي القياس لابد من أن لا يكون الفرع مصوصاً بعلته، وأجيب عنه: بأن النص دال على حرمة اللواط مع الرجال، وأما حرمة اللواط مع النساء فتأبته بالقياس، وهو المراد ههنا، وفيه: أن حرمة اللواط مع النساء أصلاً ثابتة بالحديث، روى الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "لا ينظر الله عروجك إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في دبرها" قيل: إن حرمة اللواط مع النساء ثابتة بإشارة النص، فإن الدر ليس موضع الحرج بل موضع الفرج فافهم. (القمر)

المستفادة الخ: صفة حرمة الوطء قال الله تعالى: ﴿وَبَسْأَلُونَهُ يَا مُحَمَّدُ!﴾ عن المحيض قل هو: أي المحيض أذى أي فذر يتفر عنه، ﴿فاحرموا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يصبين﴾ (القرة: ٢٢٢)

ولا تقربوهن الخ: وهو موجود في اللواط، فتحرم. (إفاضة الأنوار ١٠)

على حرمة الخ: يعني أن حرمة التفاضل في الأشياء الستة إذا بيعت بجنسها مستفادة من الحديث المروي، والحكم معلول بإجماع القائسين، فعند الشافعي علته: الطعم والشمية، وعندنا القدر، كلاً كان أو وزناً والجنس، فالتفاضل في الجص والنورة إذا بيعا بجنسهما حرام أيضاً؛ لوجود العلة أي القدر والجنس، ومن ههنا ظهر لك أن قوله: بعلّة الخ، متعلق بالقباس، وقوله: المستفادة الخ، صفة لحرمة الأشياء الستة. (القمر)

الحطّة الخ: بالنصب أي يبعوا الحنطة. (القمر) **يدا بيد:** أي قبضا بقبض كني باليد عن القبض؛ لكون اليد آلة =

* والحديث مروي في الصحاح بألفاظ تقارب هذا عن عمر بن الخطاب وعبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري وغيرهم. (إشراق الأبصار: ٤) أخرجه مسلم في "صحيحه" رقم: ١٥٨٤، باب النهي عن بيع الورق بالذهب دُبّاً، عن أبي سعيد الخدري عليه السلام بهذا اللفظ: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء.

ونظير القياس المستبطن من الإجماع: قياس حرمة أم المزيّة على أم أمته التي وطئها، المستفادة من الإجماع. بعلّة الجزئية والبعضيّة، وإثما أورد بهذا النمط، ولم يقل: إن أصول الشرع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؛ ليكون تنبيهاً على أن الأصول الأول قطعية، والقياس ظني، وهذا باعتبار الأغلب والأكثر، وإلا فالعام المخصوص منه البعض وخبر الواحد ظني، والقياس بعلّة منصوصة قطعي، ولأنه لما قال: والأصل كان ردّاً على منكري القياس

= القبض كذا قال العيني، وما نسب إلى بعض الأمجاد أي المولوي سخاوت علي الحونفوري من أن معنى قوله: يبدأ بيد اتحاد القدر ولو بالأجل انتهى، فمما لا أفهمه فافهم.

المستبط إلخ: الاستبطاء استخراج الماء من العين، يقال: نبط الماء من العين إذا أخرج فاستعبر لما يستخرجه المراء لفرط ذهنه وقوة فريته من المعاني والتدائير فيما يقصدونهم. (السنبلي) **المستفادة إلخ:** صفة حرمة أم أمته. (القمر) **بعلّة الجزئية إلخ:** متعلق بالقياس، وتوضيح هذا المقام: أن الولد هو الأصل في استحقاق الحرمة أي يحرم على الولد أولاً أب الواطي، وابنه إذا كانت أنثى، وأم الموطوءة وبنتها إذا كان ذكراً، ثم تتعدى هذه الحرمة من الولد إلى طرفيه أي الواطي والموطوءة، فتحرم قبيلة المرأة أي أصولها وفروعها على الواطي، وقبيلة الواطي أي أصوله وفروعه على الموطوءة؛ لأن الولد أنشأ جزئية وإتباعاً بين الواطي والموطوءة؛ ولهذا يضاف الولد الواحد إلى الشخصين جميعاً، فصار كأن الموطوءة جزء من الواطي، والواطى جزء من الموطوءة، فتكون قبيلة الواطي قبيلتها، وقبيلتها قبيلة الواطي، وهذه الجزئية كما في الأمة الموطوءة كذلك في المزية، وهذا القدر يكفي ههنا. (القمر)

وإثما أورد بهذا إلخ: هذا جواب سؤال مقدر تقريره: أن الأدلة كلها في نفس كونها أدلة سواسية، فلم أفرد القياس بالذكر، وتقرير الجواب على نحوين: الأول هذا، والثاني قول الشارح فيما بعد: ولأنه لما قال إلخ. (السنبلي) **باعتبار الأغلب إلخ:** لا بل القياس ظني بأصله وقطعي بعارض، وهو كون العلة منصوصة، والثلاثة الأول قطعية بأصلها ظنية بعارض وهو النقل بالأحاد، أو كون العام مخصوصاً ببعض أو غيرهما فافهم. (القمر)

فالعام المخصوص إلخ: كقوله تعالى: ﴿وَاحِلَ اللَّهِ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوَاجَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) فإن البيع لفظ عام لدخول لام الجنس فيه، وقد خص الله تعالى منه الربا. (القمر) **وخبر الواحد:** أي الذي يرويّه أحد أو الاثنان، كذا قال المصنف، وقال ابن حجر: خبر الواحد ما لم يجمع شروط التواتر. (القمر)

بعلّة منصوصة إلخ: كعلة الأذى المذكورة فيما سبق. (القمر) **ولأنه إلخ:** معطوف على قوله: ليكون. (القمر)

قصدًا وصریحًا، ولما قال: الرابع، كان دالًّا على أن مرتبته بعد الأصول الثلاثة، فما دام كان الحكم موجودًا في واحدٍ من الثلاثة لم يُحتج إلى القياس.

ثم لا بأس أن يكون هذه الأصول فروعًا لشيءٍ آخر؛ لأنها كلها أصولٌ بالنسبة إلى الحكم، فالكتاب والسنة فرعٌ للتصديق بالله ورسوله، والإجماع فرعٌ للداعي، والقياس فرعٌ للثلاثة. ووجه الحصر في هذه الأربع: أن المستدل لا يخلو إما أن يتمسك بالوحي أو غيره، والوحي إما متلَوٌّ وهو الكتاب، أو غيره وهو السنة، وغير الوحي إن كان قول الكل بالإجماع،

قصدًا: ولو قال: أصول الشرع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، كان ردًّا على المنكرين ضمنا لا صراحة. (القمر) **قصدًا وصریحًا**: دفع دخل مقدر توضيح الدخل: أن الرد على مكري القياس حاصل على تقدير عدم إفراد القياس بالذكر أيضًا كما هو بين، فلم اختار الأفراد؟ وتوضيح الجواب: أن الرد وإن حصل على تقدير عدم الأفراد أيضًا لكن ضمنا، وفي الأفراد هو حاصل قصدًا وتصريحًا. (السنبلي)

ثم لا بأس إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن الكتاب فرع لله، والسنة فرع لرسول الله، والإجماع فرع للداعي أي الدليل الباعث الذي يتقدم عليه من دليل ظني كحبر الواحد، أو القياس على ما هو المختار، خلافا لما قيل: من أنه يعقد الإجماع فجاءة من غير دليل باعث عليه بإلزام وتوفيق من الله تعالى، بأن يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا ويوففهم؛ لاختيار الصواب، وتفسير الداعي بالعلة المثبتة ليس مما يليق، والقياس فرع لهذه الثلاثة، فكيف يكون هذه الأربعة أصولًا؟ وتقدير الدفع: أن هذه الأربعة أصول للحكم الشرعي، ولا يضره أن تكون فروعًا لشيءٍ آخر. (القمر)

بالنسبة إلى الحكم: خلاصته: أن أصالة هذه الأصول إضافية، يعني أنها بالنسبة إلى الحكم أصول، وإن كانت فروعًا لأشياءٍ أخرى، ولا ضير فيه؛ لأن المقصود في هذا المقام بيان أصول الحكم. (السنبلي)

فالكتاب إلخ: تفسير لكون هذه الأصول الأربعة فروعًا، لشيءٍ آخر. (القمر) **فرع للتصديق إلخ**: فيه مسامحة: فإن الكتاب والسنة متحققان وإن لم يوجد التصديق بالله ورسوله، والأولى أن يقول: فرع الله ورسوله تقدير. (القمر)

إما متلَوٌّ: أي تلاه الناموس الإلهي على النبي ﷺ، وتلاه النبي ﷺ على الأمة، أو المراد أنه يجوز تلاوته في الصلاة، ثم اعلم أن الوحي شرعًا هو كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه، وقد يقال: على مجرد الإلقاء في النفس. (القمر)

وهو السنة: فالسنة أيضًا وحي؛ لكنه غير متلو. (القمر) **الكل**: أي كل المجتهدين، ثم اعلم أن حصر الدليل الشرعي في هذه الأربعة استقرائي ليس بعقلي، فإن غير الوحي يحتمل عقلًا غير القياس والإجماع. (القمر)

وإلا فالقياس، وأمّا شرائع من قبلنا، فملحقة بالكتاب والسنة، وتعامل الناس ملحق بالإجماع، وقول الصحابي، فيما يُعقل ملحق بالقياس، وفيما لا يعقل ملحق بالسنة، والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس. ثم فصل المصنف رحمته الله: الأصول الأربعة، فقدم الكتاب وقال: لأنه الأصل الأول

شرائع من قبلنا إلخ: دفع دخل: وهو أن الحصر في الأربعة باطل، فإن الحكم قد ثبتت بالشرائع السابقة، وتقدير الدفع: أن هذه الشرائع إنما تُلزَمنا، إذا قصها الله ورسوله من غير إنكار، كقوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾ (المائدة: ٤٥) أي على اليهود في التوراة ﴿وَأَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْخُرُوجَ فَصَاحُ﴾ (المائدة: ٤٥) وهذا كله باق علينا، فهي على الأول ملحقة بالكتاب، وعلى الثاني بالسنة، فتم الحصر، وأمّا إذا لم بقصها الله ورسوله بل وجدت في التوراة والإنجيل، فلا تُلزَمنا؛ لأنهم حرقوها كثيراً، فلم يتيقن أنها من الله، وكذا إذا قصها الله أو رسوله علينا، ثم أنكروا بعد القصة صريحاً بأن قال: لا تفعلوا مثل ذلك أو دلالة بأن قال: ذلك جزاء ظلمهم، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حُرْمًا مِثْلَ الَّذِي ظَلَمُوا النَّبِيَّ وَنَحْنُ عَلَيْهِمْ شَحُومُهُمَا﴾ (الأنعام: ١٤٦) ثم قال: ﴿ذَلِكَ حُرْمَتُهُمْ بِعَيْنِهِمْ﴾ (الأنعام: ١٤٦)، فعلم أنه ليس حراماً علينا. (القمر)

وتعامل الناس إلخ: دفع دخل تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل، فإن الحكم قد ثبتت بالتعامل، وتوضيح الدفع: أن تعامل الناس ملحق بالإجماع، قال صاحب "الهداية": وإن استصنع شيئاً من ذلك بغير أجل جاز استحساناً؛ للإجماع الثابت بالتعامل، وفي القياس لا يجوز؛ لأنه بيع المعلوم. (القمر)

وقول الصحابي إلخ: دفع دخل تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل، فإنه قد ثبت الحكم الشرعي بقول الصحابي سواء كان فيما يدرك بالقياس أو لا، أما الأول فكما قال أبو حنيفة رحمته الله: أنه يشترط إعلام قدر رأس المال في السلم وإن كان مشاراً إليه؛ عملاً بقول ابن عمر رضي الله عنهما، وصاحبه، لم يشترطه إذا كان رأس المال مشاراً إليه عملاً بالرأي، لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية، وأما الثاني فكما في أقل الحيز، فإن العقل قاصرٌ بدركه، ففعلنا بما روى الدار قطني عن أنس موقوفاً، هي حائض فيما بينها وبين عشرة، وما زاد فهي بمنزلة المستحاضة. (القمر)

ملحق بالسنة: لاحتمال السماع من الرسول صلوات الله عليه بل هو الظاهر في حقه وإن لم يسند إليه. (القمر)

والاستحسان إلخ: دفع دخل تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل، فإن الحكم الشرعي قد ثبتت بغيرها كالاستحسان، وهو الدليل الذي يعارض القياس الظاهر، سمي به؛ لاستحسانهم ترك القياس به، كقولنا: إن سور سباع الطير طاهر، فإن القياس الجلي يقتضي نجاسته؛ لأن لحمه حرام، والسور يتولد منه كسور سباع البهائم، لكننا حكمنا بطهارته بالاستحسان، وهو أنه إنما تأكل بالمنقار، وهو عظم طاهر من الحي والميت، بخلاف سباع البهائم؛ لأنها تأكل بلسانها، فيختلط لعابها النجس بالماء، وكاستصحاب الحال عند الشافعي، وأمّا عندنا فهو ليس بحجة، وهو إبقاء ما كان على ما كان بمجرد، أنه لم يوجد له دليل مزيل. (القمر)

[تعريف كتاب الله]

أما الكتاب: فالقرآن المنزّل على الرسول ﷺ، وهذا تعريف لكل الكتاب، واللام فيه للعهد، والمعهود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافاً إليه للبعض، والقرآن إن كان علماً كما هو المشهور، فهو تعريف لفظي، وابتداء التعريف الحقيقي من قوله: المنزل إلى آخره وإن كان بمعنى المقرؤ،

فالقرآن: كل منهما غلب على كتاب الله، إلا أن الثاني أشهر، فلذا جعله تفسيراً. (إفاضة الأنوار ١١)

وهذا إلخ: دفع دخل مقدر: وهو أن المعروف بعض الكتاب وهو خمس مائة آية، فإنه الأصل من الأصول الأربعة، وحينئذٍ فالتعريف ليس بمانع؛ لصدقه على القصص والأمثال، وحاصل الدفع: أن هذا التعريف تعريف لكل الكتاب لا لبعضه، والكل في قول الشارح لكل الكتاب الكل المجموعين، لا الكل الإفرادي، وما قيل: من أن المصنف رحمه الله بصدد بيان تعريف أصول الشرع، فهو موأخذ بالدليل فافهم. (القمر)

واللام فيه للعهد إلخ: هذا جواب سؤال مقدر تقريره: أن عبارة المتن تنبئ سبق ذكر الكتاب المعرف؛ لأن كلمة "أما" تجيء للتفصيل بعد الإجمال، ولم يسبق ذكر كل الكتاب وهو معرف ههنا، بل المذكور سابقاً بعض الكتاب أي مقدار خمس مائة آية، وهو ليس بمعرف ههنا، فقول الماتن: أما الكتاب غير مستقيم، وتقرير الجواب: ظاهر وهو: بأن يقال: ليس المراد بالكتاب ههنا بعض الكتاب كما يتبادر إليه الفهم من حيث كون القصد إلى تفصيله مناسباً للمقام، بل المراد الكتاب الذي أضيف إليه البعض وهو كل الكتاب. (السنبل)

فهو تعريف لفظي: اعلم أولاً: أن التعريف إما لتحصيل صورة غير حاصلة أو لامتيازها من بين المعاني المخزونة، فالأول تعريف حقيقي، وهو ينقسم إلى الأقسام الأربعة: الحد التام والناقص، والرسم التام والناقص، والثاني: تعريف لفظي، كقولنا: العصفور أسد، هذا ما صرح به الثقات، وما قيل: الحقيقي ما ينبئ عن حقيقة الشيء وماهيته، واللفظي ما ينبئ عن الشيء بلفظ أظهر عند السامع من اللفظ المسئول عنه مرادف له، والرمي ما ينبئ بلازم له مختص به انتهى، فلا تصغ إليه، فإنه لا يساعده كلام الجمهور، وثانياً: أن الكتاب في اصطلاح أهل الأصول هو القرآن، فهما لفظان مترادفان لكن القرآن أشهر، فعرف الكتاب بالقرآن تعريفاً لفظياً، وابتداء التعريف الحقيقي من قوله: المنزل إلخ. (القمر) **وإن كان إلخ:** أي إن لم يكن القرآن علماً بل مصدرراً فحمله على الكتاب لا يصح، فلا بد من التأويل بأن يؤخذ بمعنى المفعول، فإذا أن يهمز أو لا يهمز، فعلى الأول هو مصدر كالتغفران بمعنى المقرؤ، وكثيراً ما يستعمل المصدر بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب، والشراب بمعنى المشروب، =

أو بمعنى المقرون فهو جنس له، وما بعده فصل بلا تكلف، فالمُنزَّل احتراز عن الكتب الغير السماوية، وقوله: على الرسول، احتراز عن باقي الكتب السماوية، والمُنزَّل يجوز أن يقرأ بالتخفيف، أي المُنزَّل دفعةً واحدةً؛ لأن القرآن نزل دفعةً واحدةً، من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا أولاً، ثم نزل نجماً نجماً وآيةً آيةً بحسب المصالح والحوادث إليه ﷺ، أي قليلاً قليلاً

= وعلى الثاني فهو مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء إذا ضمنت أحدهما إلى الآخر، والاسم قرآن غير مهموز أطلق على كلام الله؛ لأن فيه الآيات مقرون بعضها ببعض، كذا قال الإمام الرازي في "الفسر الكبير"، فحيثُ القرآن جنس للكتاب، يشمل كل مقرو أو كل مقرون. (القمر) أو بمعنى المقرون: لأن بعض القرآن مقرون ببعضه. (السنبلي)

احتراز عن الكتب: قلت: وكذا هو احتراز عن الوحي الغير المتلو لم ينزل إلا معناه، كذا في بعض الحواشي. (السنبلي)

احتراز عن باقي إلخ: فإن اللام في الرسول للعهد، والمعهود نبينا ﷺ في "مشكاة الأنوار في أصول المنار"، وفي "تهذيب الأسماء واللغات" للنووي عن الشافعي، أنه يكره أن يقول: قال الرسول بدون إضافة، ولم أره في كلام أئمتنا، انتهى. (القمر) **والمنزل إلخ:** جواب سؤال تقريره: أن المُنزَّل بالتخفيف يدل على كون القرآن نازلة دفعة، والمُنزَّل بالتشديد على كونه نازلة نجماً نجماً، فتعين أحدهما ينفي الآخر، وفي القرآن وصفان معاً؛ لأنه نزل من اللوح إلى سماء الدنيا دفعة، ومنه إلى الأرض آية آية أو سورة سورة، وتقرير الجواب: أن هذا اللفظ يجوز بالتخفيف والتشديد، فلا تعيين فيه ليقع السؤال فافهم. (السنبلي)

بالتخفيف: أي من الإنزال لا من التنزيل كما في صورة التشديد، قال الإمام الرازي: التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدرج، والإنزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة. ثم اعلم أن نزول القرآن عليه ﷺ عبارة عن وصوله إليه ﷺ، بواسطة ألفاظ دالة عليه بواسطة المَلَك. (القمر)

من اللوح المحفوظ: هو في الهواء فوق السماء السابعة، طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وهو من درة بيضاء، قاله ابن عباس رض، والدنيا القري. (القمر) **نجماً إلخ:** كانوا يبنون أمورهم على طلوع النجم؛ لأنهم لا يعرفون الحساب، ثم يسمى المودي في الوقت نجماً، ومنه نجمت عليها: مأخوذ من نجم الدين على الغريم إذا قسط عليه في مدة معلومة. (السنبلي) **وآية:** الآية في اللغة: العلامة وشرعاً ما تبين أوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى، كذا قال الحموي. (القمر)

أو لأنه كان يُنزل عليه **عَلَيْهِ** دفعةً واحدةً في كل شهر رمضان **جُمْلَةً**، ويجوز أن يقرأ بالتشديد؛ لأن نزوله في الواقع كان بدفعاتٍ مختلفةٍ في مدة النبوة، **المكتوب في المصاحف**، صفة ثانية للقرآن، ومعنى **المكتوب المثبت**؛ لأن المكتوب في الحقيقة هو النقوش دون اللفظ والمعنى، وإنما هما مُثَبَّتَانِ في المصاحف، فاللفظ **مُثَبَّتٌ حَقِيقَةً** والمعنى **مُثَبَّتٌ تَقْدِيرًا**، واللام في المصاحف للجنس،

كان يسزل إ.ح: أقول: إنه قد ثبت من أحاديث الصحاح: أن جبرائيل **عَلَيْهِ** كان يتعاهد النبي **ﷺ** في رمضان كل سنة، فيعارضه بما نزل عليه قبل هذا رمضان، فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه به مرتين، كذا قال العيني وغيره؛ فلو جعل هذا العرض عليه نزولاً عليه، لصح ما قال الشارح: كان ينزل عليه دفعة واحدة في كل شهر جملة، وإلا فهو مواخذ بتصحيح النقل. (القمر) **جملة إ.ح:** قلت: معنى الجملة ههنا: جملة ما نزل عليه قبل هذا رمضان، سواء كان كل القرآن ومجموعه أو بعضه. (السنبلي) **في مدة النبوة:** أي ثلاث وعشرين سنة. (القمر)

ومعنى المكتوب إ.ح: دفع دخل مقدر تقريره: أن القرآن عبارة عن اللفظ والمعنى، والمكتوب هو النقش، فليس القرآن مكتوباً. (القمر) **مثبت حقيقة:** لأن الدال عليه وهو النقش مكتوب. (القمر)

مثبت تقديراً: فإنه ليس المعنى بنفسه مكتوباً، ولا الدال عليه أي اللفظ. (القمر)

واللام في المصاحف إ.ح: جواب سؤال مقدر تقريره: أن اللام في المصاحف من أي قسم هو؟ لا يمكن أن يكون للاستغراق، ولا للعهد الخارجي كما هو ظاهر، ولا يمكن أن يكون للجنس؛ لأنه شامل لغير القرآن أيضاً على هذا التقدير، فلا يكون تعريف القرآن مانعاً عن دخول الغير، ولا يمكن أن يكون للعهد الذهني؛ لأنه حينئذ يراد بالمصاحف ما يكتب فيها القرآن، فيؤخذ في تعريفه لفظ القرآن، وفي تعريف القرآن لفظ المصاحف، فيتوقف فهم أحدهما على الآخر، فيلزم الدور، حاصِلُ الجواب: أنه يمكن كون اللام للجنس، والتعريف يكون مانعاً بالقيد الأخير، ويمكن كونه للعهد؛ لأن لفظ المصاحف لا يحتاج إلى التعريف ليلزم أخذ القرآن في تعريفه، ويلزم الدور، بل يحول معناه إلى العرف والشهرة، فإن كلمة "المصاحف" مشهور معناه، ولو سلم لزوم أخذه في تعريفه، فلا دور حينئذ أيضاً؛ لأن هذا تعريف للكتاب لا للقرآن، فتوقف وجود المصحف في الذهن على تصور القرآن لا يمنع صحة ذلك التعريف؛ لأن القرآن معلوم عند السامع، وإن لم يكن الكتاب معلوماً له، ولو لم يكن القرآن معلوماً له لما صح جعل القرآن مطلع الحد. (السنبلي) **للجنس:** فالمراد ماهية المصحف. (القمر)

ولا يضمر تعميمه لغير القرآن؛ لأن القيد الأخير يخرج، أو للعهد، والمعهود هو مصاحف القراء السبعة، وهو متعارف بين الناس، لا يحتاج إلى أن يُعرَّف، فيقال: هو ما كُتِبَ فيه القرآن حتى يلزم الدور، ويحتز بهذا القيد: عما نُسخَت تلاوته دون حكمه كقوله تعالى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ﴿نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وعن قراءة أبي ونحوه مما لم يُكْتَبَ في المصاحف السبعة.

المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة، صفة ثلاثة للقرآن أي المنقول عن الرسول ﷺ نقلاً متواتراً بلا شبهة في نقله.

واحتز بقوله: "متواتراً": عمّا نقل بطريق الآحاد كقراءة أبي في قضاء رمضان، . . .

ولا يضمر إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أنه على تقدير كون اللام في المصاحف للجنس يكون قول المصنف "المكتوب في المصاحف": عامّاً شاملاً للقرآن وغيره، فيحتل المنع، وحاصل الدفع: أنه لا ضرر، فإن القيد الأخير أي المنقول إلخ، يخرج غير القرآن. (القمر) **القراء السبعة:** وهم نافع المدني، وابن كثير عبد الله المكي، وأبو عمر البصري، وابن عامر الدمشقي، وعاصم الكوفي، وحمزة، والكسائي علي، وهما كوفيان، كذا في الشاطبية. (القمر) **وهو متعارف إلخ:** دفع دخل تقريره: أن المصحف أخذ في تعريف القرآن، وإذا سئل ما المصحف؟ يقال: هو ما كتب فيه القرآن، فلزم الدور. (القمر) **ويحتز إلخ:** أي على تقدير كون اللام في المصاحف للعهد. (القمر) **ويحتز بهذا إلخ:** أي لا احتراز بهذا عن الوحي العبر المتلو كما ظنه البعض؛ لأنه ليس بداخل، يجب الاحتراز عنه. (السبيلي) **الشيخ والشيخة إلخ:** أي المحسن والمحصنة، وفي "الدر المختار": وشرايط إحصان الرجم الحرة، والعقل، والبلوغ، والإسلام، والوطء بنكاح صحيح حال الدخول، وكونهما بصفة الإحصان المذكورة وقت الوطء، فأحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر به حصناً، فلو نكح أمة أو الحرة عبداً، فلا إحصان، إلا أن يظاهرا بعد العتق، فيحصل الإحصان به لا بما قبله انتهى، والرجم: الرمي بالحجارة. (القمر)

وعن قراءة إلخ: معطوف على قوله: عما نسخت إلخ، أما قراءة أبي ففي قضاء رمضان: "فعدّ من أيام آخر متابعات" بزيادة لفظ "متابعات" وأما فراءة نحوه فكقراءة ابن مسعود، كما رواه ابن أبي شبة، وعبد الرزاق، كذا قال العلي القاري في "شرح مختصر المنار" في كفارة اليمين "فصيام ثلاثة أيام متابعات" بزيادة لفظ "متابعات". (القمر) **عما نقل إلخ:** المتواتر ما بلغت رواته في الكثرة في كل عهد إلى أن يحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وغير =

"فعدة من أيام آخر متابعات"، وعمّا نُقِلَ بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود في حدّ السرفة "فاقطعوا أيمانكما"، وفي كفارة اليمين "فصيام ثلاثة أيام متابعات".

وقوله: "بلا شبهة" تأكيد على مذهب الجمهور؛ لأن كل ما يكون متواتراً يكون بلا شبهة، وعند الخصّاف هو احتراز عن المشهور؛ لأنّ المشهور عنده قسم من المتواتر، لكن مع شبهة، وهذا كله على تقدير أن يكون اللام في المصاحف للجنس، وأما إذا كان للعهد فتخرج القراءة الغير المتواترة كلها بقوله: "في المصاحف"، ويكون قوله: "المنقول عنه" إلى آخره بياناً للواقع، وقيل: قوله: "بلا شبهة" احتراز عن التسمية؛ لأن فيها شبهة، ولذا لم يكفر جاحدها، ولم يجز الاكتفاء بها في الصلّاة، ولم تحرم تلاوتها للجنس، والحائض، والنفساء.

= الواحد ما لم يجمع شروط التواتر، كذا قال ابن حجر، ومن أقسامه قسم خص باسم المشهور، وهو ما حصل له صفة التواتر بعد القرن الأول، ويجوز الزيادة على الكتاب بالخير المشهور لا غير الآحاد. (القمر)

فاقطعوا أيمانكما بدل فاقطعوا أيديهما. (القمر) **تأكيد إلخ:** قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الأعظمي: أن من القرآن منقول نقلاً متواتراً، ومن ظن أن من القرآن قد يكون منقولاً بالآحاد، وثبت قرآنيته بالإجماع، فيصير المنقول بالآحاد كالتواتر في القطعية، كالشيخ إله داد البخاري في شرح البردوي، فقد كسر بيضة الإسلام. (القمر)

وهذا: أي إخراج القراءة الغير المتواترة بقوله: المنقول عنه إلخ. (القمر)

وهذا كله على تقدير إلخ: هذا جواب سؤال مقدر تقريره: أن في قول المصنف "المصاحف" اللام للعهد والمعهود المصاحف السبعة، وهي متواترات، فاحتز به عن جميع ما سوى المتواترات، فما الفائدة في إيراد هذا الكلام؟ فأجاب: بأن هذا التقرير على صورة كون اللام للجنس لا على تقدير عهديته، فافهم. (السنيلي)

فتخرج إلخ: لأن القراءة الغير المتواترة، سواء نقلت بطريق الآحاد، أو بطريق الشهرة، ليست بمكتوبة في مصاحف القراء السبعة. (القمر) **وقيل قوله بلا شبهة.** هذا جواب اعتراض أيضاً تقريره: أن تعريف الكتاب غير مانع عن دخول الغير؛ لأن التسمية سوى التي في سورة النمل دخلت في الحد، مع أنّها ليست بقرآن؛ لأنه لم يتعلق بها جواز الصلّاة، ولا حرمة القراءة على الجنب والحائض، فأجاب بما حاصله: أن قوله بلا شبهة: حصل الاحتراز عن التسمية أي لم يصدق تعريف الكتاب عليها ليلزم كون التعريف غير مانع عن دخول الغير. (السنيلي)

جاحدها: أي جاحد التسمية بأنها ليست من القرآن. (القمر)

والأصح: أنها من القرآن، وإنما لم يكفر جاحدها؛ لوجود الشبهة، وإنما لم يجز الاكتفاء بها في الصلاة؛ لعدم كونها آية تامة عند البعض، وإنما يجوز التلاوة للجنب وأحتيه بقصد التبرك لا بقصد التلاوة.

أي الحائض والنفساء

وهو اسم للنظم والمعنى جميعاً، تمهيد لتقسيمه بعد بيان تعريفه،

والأصح إلخ: اعلم أن التسمية آية من القرآن كله، أنزلت للفصل بين السور، وليست جزء من الفاتحة، ولا من كل سورة كما نقل عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان لا يعرف ختم سورة، ولا ابتداء أخرى حتى نزل عليه جبرائيل عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة، رواه أبو داود والحاكم، كذا قال العلي القاري، فالقرآن عبارة عن مائة وأربعة عشر سورة، وآية. وهي التسمية، فلا بد في ختم القرآن من قراءة التسمية مرة، على صدر آية سورة كانت، وهذا كله عندنا على المختار، وعند الإمام الشافعي هي جزء من كل سورة سوى سورة البراءة، فهي مائة وثلاثة عشر آية، فلو تركت في صدر سورة مآ ما حصل الختم، ثم هذا الاختلاف في غير البسملة التي في سورة النمل، وأما ما في النمل فهو بعض آية اتفاقاً (القمر)

وإنما لم يكفر إلخ: هذا أيضاً جواب سؤال تقرير السؤال: أنه لما ثبت كون التسمية على الأصح من القرآن فلم لم يكفر من يجحد كونها منه؟ والحال أن جاحد آية من آيات القرآن وجب تكفيره، فأجاب بما تقريره: ظاهر. (السنبلي)

لوجود الشبهة: لاختلاف مالك، حيث قال: بعدم قرآنية البسملة، كذا قال الطحاوي. (القمر)

وإنما لم يجز الاكتفاء إلخ: هذا أيضاً جواب دخل مقدر تقريره: أنه لما ثبت كون التسمية من القرآن على الأصح فلم لم يجز الاكتفاء بها في الصلاة؟ فأجاب بما تقريره: ظاهر. (السنبلي)

عند البعض: علي ما قالت أم سلمة رضي الله عنها. قرأ رسول الله ﷺ الفاتحة، وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية، وعند البعض: هي آية تامة على ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال: "فاتحة الكتاب سبع آيات، أولهن بسم الله الرحمن الرحيم"، كذا قال البيضاوي في تفسيره، وقال المصنف رحمه الله في شرحه: وإنما لم يتأد فرض القراءة بها عند أبي حنيفة رحمه الله: لاختلاف العلماء في كونها آية تامة من القرآن، وأدق درجات الاختلاف المعتر إيراد الشبهة، وما كان فرضاً لا يتأدى بما فيه شبهة انتهى. (القمر) **لنظم والمعنى إلخ:** إجماعاً؛ لما أن الأصح أن الإمام رجع إلى قومه، والظاهر أن المراد بالنظم الدال على المعنى كما في التوضيح: أي لا مجموع اللفظ والمعنى. (إفاضة الأنوار ١٢)

جميعاً: أراد به أنه اسم للنظم الدال على المعنى كما هو مشروح في "التلويح"، لا أنه اسم للمجموع المركب من النظم والمعنى، فإنه لم يتقل عن معتد به، ثم اعلم أن النظم عبارة ههنا عن الألفاظ المخصوصة المرتبة بالترتيب المخصوص. (القمر)

تمهيد إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن تعريف الكتاب قد مر سابقاً، وبه وضع حقيقته، فما فائدة هذه العبارة؟ فأجاب بما حاصله: أن هذه العبارة لم يأت بها المصنف لتوضيح الكتاب أو القرآن بل تمهيد لتقسيمه. (السنبلي)

يعني أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً، لا أنه اسم للنظم فقط، كما ينسب عنه تعريفه،
بالإنزال، والكتابة والنقل، ولا أنه اسم للمعنى فقط، كما يتوهم من تجويز أبي حنيفة عليه السلام
للقراءة الفارسية في الصلاة مع القدرة على النظم العربي؛ وذلك لأن الأوصاف المذكورة
جارية في المعنى تقديرًا، وجواز الصلاة بالفارسية إنما هو لعذر حكيم، وهو أن حالة
الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى، والنظم العربي معجز بليغ، فلعله لا يقدر عليه،
أو لأنه إن اشتغل بالعربي ينتقل الذهن منه إلى حسن البلاغة والبراعة، ويلتذّ بالأسجاع
والفواصل، ولم يخلص الحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم حجابًا بينه وبين
الله تعالى، وكان أبو حنيفة عليه السلام مستغرقًا في بحر التوحيد والمشاهدة،

كما ينسب إلخ: فإن النظم هو المنزل، والمكتوب في المصاحف، والمنقول نقلًا متواترًا. (القمر)
كما يتوهم إلخ: فإنه يوهم أن القرآن عبارة عن المعنى فقط، ثم اعلم أن الإمام الأعظم جَوَّزَ قراءة القرآن بغير العربية
في الصلاة مع القدرة على العربية، وصاحبه لم يجوزها، فقيل: الخلاف فيمن لم يعتمد، وأما المتعمد فهو زنديق يقتل،
أو يحنن يدأوى، وقيل: الخلاف في الفارسية؛ لأنها قريبة إلى العربية في الفصاحة، لا في غير الفارسية، وقيل: الخلاف
فيمن لا يتهم بدعة ما، وقد تكلم بغير العربية بكلمة أو أكثر غير مأولة ولا محتملة للمعاني، وأما إذا كان القاري
متهماً ببدعة ما، أو تكون الكلمة مأولة أو محتملة للمعاني، فاتفق على أنها لا تجوز، وأما في حالة العجز عن العربية
فاتفاق على أنها تجوز. (القمر) **وذلك:** أي كون القرآن اسمًا للنظم والمعنى جميعاً. (القمر)
تقديرًا: فإن المعنى كأنه منزل ومكتوب ومنقول بواسطة الألفاظ. (القمر) **لعذر حكيم:** أي منسوب إلى الحكم،
ولا يذهب عليك أنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار، فإن الإمام الأعظم رجع إلى قول الصاحبين على ما رواه نوح
بن أبي مريم عنه، كذا في "التلويح"، وفي "الدر المختار": الأصح رجوعه إلى قولهما، وعليه الفتوى. (القمر)
لا يقدر عليه: فالإمام جعل النظم ركنًا غير لازم، والمقصود الأصلي هو المعنى. (القمر) **لا يقدر عليه إلخ:** أي مع
كونه قادرًا على العربي لا يقدر على قراءته في العربي لكونه معجزًا بليغًا، فيفوت القراءة مطلقًا، أو يقدر ولكن
بانتقال ذهنه إلى البلاغة والبراعة يفوت الخشوع والخضوع للذات بغيرهما لا تكمل الصلاة. (السنبلي)
أو لأنه إلخ: معطوف على قوله: لعذر. (القمر)
البلاغة إلخ: البلاغة مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، والبراعة - بفتح الأول - الفصاحة والفضيلة. (القمر)

لا يلتفت إلا إلى الذات، فلا طعن عليه في أنه كيف يُجَوِّز القراءة. بالفارسي مع القدرة على العربي المنزل، وأما فيما سوى الصلاة، فهو يُراعي جانبهما جميعاً. أي ذاته تعالى

وإنما أطلق النظم مكان اللفظ رعايةً للأدب؛ لأن النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك، واللفظ هو الرمي، وإن كان النظم يطلق في العرف على الشعر أيضاً، وينبغي أن يعلم أن النظم إشارة إلى الكلام اللفظي، والمعنى إلى الكلام النفسي، ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم؛ لأنه عبارة عن قصة يوسف وإخوته، وعن فرعون وغرقه مثلاً، وكل ذلك حادث. ثم هو دال على أمر الله تعالى، وفيه، وحكمه، وخبره، وهو قدم بلا ريب عندنا، فتنبه له.

النظم

سوى الصلاة فهو: أي الإمام أبو حنيفة رحمته الله يراعي جانبي اللفظ والمعنى جميعاً، فلا يحرم للجنب والخاص حيثنؤ قراءة القرآن بالفارسية، ولا مس مصحف كتب بها، وأما بعض المتأخرين فقالوا: يحزمان هما احتياطاً. (القمري)

سوى الصلاة: جواب سؤال تقريره: أنه ما الدليل على أن مسلك الإمام أبي حنيفة رحمته الله ليس يكون القرآن اسماً للمعنى فقط بل هو قائل بكونه اسماً للنظم والمعنى جميعاً، وتقدير الجواب: أن الدليل على ذلك أنه فيما سوى الصلاة يراعي جانب اللفظ والمعنى جميعاً، فرعايته المعنى خاصاً في الصلاة لعارض ذكر سابقاً. (السنبلي)

الكلام النفسي: فيه أما أولاً؛ فلأنه غير مطابق لغرض الأصولي، فإن غرضه متعلق بترجمة اللفظي، وهو المطابق لكلامهم من تقسيمهم: النظم باعتبار وضع النظم للمعنى، واستعمال اللفظ في المعنى، وظهور المعنى وخفائه، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى وغير ذلك. وأما ثانياً؛ فلأنه يخالف ما قال الشارح سابقاً، ولا أنه اسم للمعنى فقط إلخ؛ لكونه منادياً على أن المراد بالمعنى ترجمة اللفظي، لا الكلام النفسي، ثم اعلم أن الكلام النفسي عبارة عن صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى، منافية للسكوت والخرس يدل عليها الكلام اللفظي دلالة عقلية. (القمري)

ولكن المعنى إلخ: دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو أن يكون ترجمة النظم قديمة، فإن هذه الترجمة معنى كما أن الكلام النفسي معنى وهو قدم فهي أيضاً قديمة. (القمري) **ولكن المعنى إلخ:** جواب سؤال تقريره: أنه لعل المراد بالمعنى الذي قال فيه الشارح: أنه إشارة إلى الكلام النفسي ترجمة النظم؛ لأنه متبادر، فيلزم خلاف الإجماع والمشهور، وهو أن الكلام النفسي قدم، فإن ترجمته حادث، فأجاب بما حاصله: أن ذلك ليس بمراد بالمعنى المذكور بل هو غير الترجمة، وهو مدلول النظم من أمره تعالى، وفيه، وحكمه، وخبره إلخ. (السنبلي)

وهو: أي كل واحد من هذه الأمور قدم عندنا خلافاً لمن ذهب إلى حدوث صفاته تعالى. (القمري)

فتنبه له إلخ: أي ليطهر لك الفرق بين الكلام النفسي وترجمة النظم. (السنبلي)

تقسيمات اللفظ بالنسبة إلى المعنى

وإنما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامهما: شروع في تقسيماته: أي إنما تعرف أحكام الشرع من الحلال والحرام بمعرفة تقسيمات النظم والمعنى، فالأقسام بمعنى التقسيمات؛ لأن ههنا تقسيمات متعددة، وتحت كل تقسيم أقسام. لا أن الكل أقسام متباينة بنفسها، بل تجتمع أقسام تقسيم مع أقسام تقسيم آخر.

وإنما تعرف إلخ: دفع دخل مقدر تفريره: أن الكتاب في فن الأصول، فينبغي أن يبين المصنف أحكام الشرع مع استنساظها من الدلائل وطريق الاستنباط، فأجاب بما حاصله: أن معرفة الأحكام موقوفة على بيان أقسام النظم والمعنى، فلذا شرع فيها. (السنيلي) **أحكام الشرع إلخ.** فيه إيحاء إلى أن الأقسام المذكورة ههنا هي أقسام مرجعها إلى معرفة أحكام الشرع رجوعاً قريباً يعني أن غايتها هي، وإلا فللنظم والمعنى أقسام أخر لا تذكر ههنا، بل تذكر في العلوم العربية مثل المعرفة والنكرة، والمذكر والمؤنث، والكلي والجزئي، والمشتق والجامد وغير ذلك. ثم اعلم أن المراد بأحكام الشرع: الأحكام الثابتة بالقرآن من الحلال والحرام، وإليه يشير الشارح فيما سيأتي حيث قال: من الحلال إلخ، وليس المراد الأحكام مطلقاً، فإن بعض الأحكام الاعتقادية كوجود الصانع وغيره ليس معرفته بمعرفة أقسام النظم والمعنى للقرآن. (القمر)

بمعرفة إلخ: فإن معرفة المدلول تتوقف على معرفة الدال، وهذا التوقف بالنسبة إلينا، وأما الصحابة فيعرفون أحكام الشرع بمجرد سماع القرآن بدون استعانة هذه الأقسام. (القمر)

بمعنى التقسيمات: هذا من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب، فإن التقسيم سبب لحصول الأقسام. (القمر)

فالأقسام بمعنى التقسيمات إلخ: دفع دخل مقدر تفريره: أن الأقسام ما تكون متقابلة ولا تقابل ههنا، فإن الخاص والعام يجتمعان مع الحقيقة والجزاء، وتقرير الدفع: أن الأقسام ههنا بمعنى التقسيمات، وأقسام التقسيمات المختلفة تكون بحيث يجتمع بعض أقسام تقسيم واحد منها مع بعض أقسام تقسيم آخر، فلا مناقشة في اجتماع الخاص وغيره مع الحقيقة وغيرها. (السنيلي)

لا أن الكل إلخ: دفع دخل مقدر تفريره: أن الأقسام يجب أن نكون متباينة مع أن الخاص يجتمع مع الحقيقة، فليس التباين، وحاصل الدفع: أن أقسام تقسيم واحد يجب أن تكون متباينة، والأقسام ههنا: أقسام تقسيمات متعددة، فلا تكون تلك الأقسام متباينة بنفسها بل يجتمع أقسام تقسيم مع أقسام تقسيم آخر، ألا ترى أن الاسم يقسم تارة إلى المعرب والمبني، وتارة إلى المعرفة والنكرة مع أن المعرب يجتمع مع المعرفة والنكرة، وقس على هذا. (القمر)

وإنما قال: أقسامهما ولم يقل: أقسامه؛ تبييناً على أن منشأ التقسيم هو النظم والمعنى جميعاً، فبعضهم على أن التقسيمات الثلاثة الأول للنظم والرابع للمعنى، وبعضهم على أن الدلالة والاقتضاء للمعنى والبواقي للنظم، والأصح: أنه في كل قسم يراعى النظم مع دلالة على المعنى.

وذلك أربعة أي المذكور فيما قبل وهو التقسيمات أربعة تقسيمات، وتحت كل تقسيم منها أقسام عديدة كما سيأتي؛ وذلك لأن البحث فيه إما أن يكون عن المعنى وهو التقسيم الرابع، أو عن اللفظ، فإما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث، أو بحسب دلالاته، فإن اعتبر فيها الظهور والخفاء فهو الثاني، وإلا فهو الأول.

على المعنى

[التقسيم الأول باعتبار وضع اللفظ للمعنى]

الأول في وجوه النظم صيغة ولغة يعني أن التقسيم الأول في طرق النظم من حيث الصيغة واللغة، والطرق هي الأنواع والأصناف،
أي الأقسام

النظم والمعنى جميعاً: أراد به النظم الدال على المعنى بقرينة قوله الأتي: والأصح إلخ. (القمر)
أن الدلالة والاقتضاء إلخ: فإن المستدل إن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى، فإن كان المعنى مفهوماً منه لغة فهو دلالة النص، وإلا فإن توقف عليه صحة النظم شرعاً، أو عقلاً فهو اقتضاء النص. (القمر)
يراعى إلخ: أخذاً بالخاص والمبداً إلى الضبط. (القمر) أي المذكور إلخ: تصريح للمشار إليه دفعا لما يتوهم من أن ذلك للإشارة إلى مذكر مفرد، والمشار إليه ههنا: التقسيمات وهو جمع مؤنث. (القمر)
أربعة تقسيمات: إيماء إلى أن التنوين في قول المصنف: أربعة عوض عن المضاف إليه، ثم اعلم أن هذا الحصر بالاستقراء، وليس عقلياً دائراً بين النفي والإثبات. (القمر) وذلك إلخ: وجه للضبط في الأربعة. (القمر)
استعماله: أي في المعنى الموضوع له أو غيره. (القمر) فيها الظهور إلخ: أي في الدلالة لظهور المعنى وخفاؤه. (القمر)
في طرق النظم إلخ: هذا دفع دخل مقدر تقريره: أن المتبادر من الوجوه الدلائل؛ لأنه جمع وجه، ومعنى الوجه في العرف الدليل، ولا يذكر في هذا التقسيم دليل شيء من النظم والمعنى، فأجاب: بأن الوجوه ههنا معنى الطرق؛ لأن الوجه في وجه الشيء بمعنى طريقته، ومنه سمي الوجه وجهاً؛ لكونه طريقاً إلى معرفة صاحبه، والمراد من الوجوه الأقسام والأنواع. (السنيلي)

والصيغة هي **الهيئة**، واللغة وإن كان يشمل المادة والهيئة كليهما لكن أريد بها ههنا: المادة؛ للمقابلة فهما من حيث المجموع كناية عن الوضع، فكأنه قال: الأول في أنواع النظم من حيث أي بين الصيغة واللغة
الوضع أي من حيث أنه وضع لمعنى واحد أو أكثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره، وإنما قدم الصيغة على اللغة؛ لأن للعموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة في الأغلب.

وهي أربعة: الخاص العام والمشارك والمؤول؛ لأن اللفظ إما أن يدل على معنى واحد ^{بالوضع} أو أكثر، فإن كان الأول: فإما أن يدل على **الانفراد** عن الأفراد فهو الخاص، أو أن يدل مع الاشتراك بين الأفراد فهو العام، وإن كان الثاني: فإما أن يترجح أحد معانيه بالتأويل فهو **المؤول**، وإلا فهو **المشارك**، فال**مؤول** في الحقيقة إنما هو من أقسام **المشارك** الذي دل صيغة ولغة وإن كان مفعول فعل التأويل الذي من شأن المجتهد.

أي على المعنى الكثيرة

الهيئة: أي الحاصلة للفظ باعتبار التصرف، وقيل: باعتبار ترتيب الحروف والحركات والسكنات. (القمر)
وإن كان يشمل إلخ: فإن اللغة هو اللفظ الموضوع. (القمر)
كناية إلخ: لأن المادة أي جوهر الحروف من حيث هي هي لم توجد موضوعة لشيء، وإنما وضعت بشرط الاقتراح بالهيئة جزئية كانت كهيئة رجل، أو كلية كهيئة ضرب، فيلاحظ كلاهما في الوضع. (القمر)
زيادة تعلق إلخ: فإن التفرقة بين الرجل والرجال بأن الأول خاص، والثاني عام ثبتت بالصيغة، لا بالمادة، فإن مادتهما واحدة، وما قيل: من أن المقصود من الكلام إفهام السامع، والسامع لا يفهم بدون الصيغة، ففيه أن هذا إنما يدل على أن للصيغة دخلا في الإفهام لا على أن للعموم والخصوص زيادة تعلق بالصيغة فنأمل. (القمر)
وهي: أي وجوه الظن، ولا حاجة إلى ما في "مسير الدائر" من الضمير راجع إلى الأول والتأنيث باعتبار الخبر. (القمر)
على الانفراد: أي مع قطع النظر عن أن يكون له في الخارج أفراد أو لم يكن، وحرج به العام، فإنه يتناول أفرادا على ما سيحيي. (القمر) **فالمؤول إلخ:** يراد على جعل المصنف المؤول قسيما للمشارك. (القمر)
إما هو من أقسام إلخ: ومن ههنا نتفطن أن المؤول قسم من النظم صيغة ولغة، فإن قسم القسم قسم، كيف وأن لفظ المشترك كالقراء قبل التأويل يدل على أحد المعينين بالوضع، وبعد التأويل لم يتغير تلك الدلالة الوضعية بل يتعين، كالحديث عندنا والظاهر عند الشافعي. (القمر)

[التقسيم الثاني باعتبار ظهور المعنى عن اللفظ وخفائه ومراتبهما]

والثاني في وجوه البيان: بذلك النظم، أي التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك النظم المذكور في التقسيم الأول من الخاص والعام أي كيف يظهر المعنى من النظم مسوقاً أو غير مسوق محتملاً للتأويل أو لا، وكيف يخفي المعنى من اللفظ خفاءً سهلاً أو كاملاً. وهي أربعة أيضاً الظاهر والنص والمفسر واشحك؛ لأنه إن ظهر معناه، فلما أن يحتمل التأويل أو لا، فإن احتمله فإن كان ظهور معناه

وجوه البيان: أي اعتبارات المعنى. (إفاضة الأنوار ١٤) **في طرق ظهور الخ:** يشير إلى أن البيان معنى الظهور، وفي التحقيق فسر البيان بإظهار المتكلم المعنى للسامع، والأمر حين. (الفسر) **وخفائه:** هذا ليس في علته، فإن أقسام التقسيم الثاني على ما بينه المصنف: أربعة، وهذه هي أقسام ظهور المعنى لا أقسام خفائه، وأما أقسام خفائه فلإنما ذكرها المصنف على أنها تقابل أقسام الظهور، لإيضاحها لا على أنها أقسام التقسيم الثاني كما هو الظاهر من عبارة المصنف، فالأصوب أن يقول الشارح: في طرق ظهور المعنى بذلك النظم الخ، ألهم إلا أن يقال: إن ذكر الخفاء في هذا المقام استطراد، قال الشارح في "المنهية": الحق أن لفظ البيان ههنا: إشارة إلى ظهور المعنى فقط، وذكر الخفاء في هذا المقام استطراد؛ لأنه داخل في قوله: ولهذه الأربعة أربعة تقابلهما، وإنما ذكرهما صاحب "التوضيح" معاً؛ لأنه لم يذكر لفظ البيان انتهت. (القمر) **المذكور:** أي الدال على المعنى بالوضع. (القمر)

من الخاص والعام: أي دون المشترك؛ لأن البيان لا يحصل بالمشترك، ولا يظهر المراد به للسامع كذا قيل، ولك أن تقول: إن المشترك أيضاً يكون ظاهراً اصطلاحياً بناء على ما سيحيي في مبحث الظاهر فانتظره. (القمر)

مسوقاً: أي مسوقاً ذلك النظم لذلك المعنى. (القمر) **فإن كان ظهور معناه الخ:** توضحه: أنه إن كان مراده ظاهراً للسامع بنفس سماع الصيغة إذا كان من أهل اللسان فهو الظاهر أعم من أن يكون مسوقاً لذلك المعنى أو لا، فلا يعتبر في الظاهر اقتران فصد المتكلم، وإن كان النظم مسوقاً لذلك المعنى مع ظهوره فهو النص، وإن كان النظم مع هذا السوق غير قابل للتأويل والتخصيص بدلالة القرآن، فإن قيل النسخ في زمن الرسول ﷺ فهو المفسر، وإن لم يقبله فهو المحكم، ثم عدم قبول النسخ، قد يكون بأن لا يحتمل التبديل عقلاً كالأيات الدالة على وجود الصانع وتوحيده، وهذا يسمى محكماً لعينه، وقد يكون لانقطاع الوحي ب وفاة النبي ﷺ وهذا يسمى محكماً لغيره، فالتقسيم الرابع أولى وأقوى في الوضوح والظهور من الثالث، والثالث من الثاني، والثاني من الأول، والأدنى يوجد في الأعلى، فيوجد الظاهر في النص وقس عليه، كما لا يخفى على من كشف عينه وهو شهيد. (القمر)

بمجرد الصيغة فهو الظاهر، وإلا فهو النص، وإن لم يحتمله فإن قبل النسخ فهو المفسر، وإلا فهو المحكم، فهذه الأقسام كلها بعضها أولى من بعض، فيوجد الأدنى في الأعلى ولا تباين بينها، وإنما التباين بحسب الاعتبار، بخلاف الخاص مع العام والمشارك، فإنها متقابلة بنفسها، فلهذا لم يذكر المقابل في التقسيم الأول، وذكر في الثاني فقط، فقال:

وهذه الأربعة أربعة تقابله، أي لهذه الأقسام الأربعة، للظهور أقسام أربعة أحر تقابلها في الخفاء، فكما أن في الأول بعضها أولى من بعض في الظهور كذلك في المقابل بعضها أولى من بعض في الخفاء، فيوجد الأدنى في الأعلى.

وهي الخفي والمشكل والمحمل والمتشابه؛ لأنه إن خفي معناه فإما أن يكون خفاؤه لعارض غير

بمجرد الصيغة إلخ: أي لا يضم معه قوة من جانب المتكلم كما يكون في النص وسيجيء بيانه. (السنبلي)

وإنما التباين إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن أقسام تقسيم واحد تكون متباينة، فكيف يصح قول الشارح: هذه الأقسام كلها بعضها أولى من بعض، فيوجد الأدنى في الأعلى إلخ؛ لأنه صريح في أنه لا تباين بينها، وحاصل الدفع: أنها من جهة متباينة ومن جهة أخرى متداخلة، ومن ثم اختلف العلماء، فمذهب المتأخرين تباين بينها بناء على أن السوق مع احتمال التأويل والتخصيص شرط في النص، وعدمه شرط في الظاهر، وأن احتمال النسخ شرط في المفسر، وعدمه شرط في المحكم، ومذهب المتقدمين أنها متداخلة بناء على أنه لا يشترط في الظاهر عدم السوق بل قد يكون وقد لا يكون، ولا في المفسر احتمال النسخ بل قد يحتمل وقد لا، وإن شئت توضيح ذلك فعليك "بالتلويح شرح التوضيح". (السنبلي) بحسب الاعتبار: أي بحسب المفهوم وإن شئت فاعنبر القيود، فتباين الأقسام. (القمر) تقابلها إلخ: المقابل هو الذي لا يجتمع مع ما يقابل له في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة، وليست هذه الأقسام الأربعة للخفاء من أقسام البيان كما هو الظاهر، فلذا لم يجعل قسم البيان ثمانية، ولا يلزم أن تكون أقسام النظم والمعنى خمسة؛ إذ ذكرها هنا وقع تبعاً كذا في "مشكاة الأنوار". (القمر) فكما أن إلخ: ففي الخفي خفاء ضعيف كما أن في الظاهر ظهوراً ضعيفاً، وفي المشكل خفاء قوي من الخفي كما أن في النص ظهوراً قوياً من الظاهر، وفي المحمل خفاء قوي من المشكل كما أن في المفسر ظهوراً قوياً من النص، وفي المتشابه خفاء قوي من المحمل كما أن في المحكم ظهوراً قوياً من المفسر. (القمر)

لعارض غير إلخ: فحينئذ يتأتى المراد بمجرد الطلب. (القمر)

الصيغة فهو الخفي، أو لنفس الصيغة، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل، وإن لم يمكن فإن كان البيان مرجوحاً من جانب المتكلم فهو المجمل، وإلا فهو المتشابه، وهذا التقسيم وكذا التقسيم الرابع يتعلق بالكلام كما أن التقسيم الأول والثالث يتعلق بالكلمة، كما هو الظاهر.

[التقسيم الثالث باعتبار استعمال اللفظ في المعنى]

والثالث في وجود استعمال ذلك النظم، أي التقسيم الثالث في طرق استعمال ذلك النظم المذكور سابقاً من أنه استعمل في معناه الموضوع له أو غيره، أو استعمل مع انكشاف معناه أو استتاره. وهي أربعة أيضاً: الحقيقة، وإنجاز، والصريح، والكنائية؛ لأنه إن استعمل في معناه الموضوع له فهو حقيقة، أو في غير الموضوع له فمحاز، ثم كل منهما إن استعمل بانكشاف معناه فهو الصريح، وإلا فهو الكناية.

بالتأمل: أي بالنظر بعد استحضار معانيه بملاحظة السياق والقرائن. (القر)

يتعلق بالكلام: فإن ظهور المراد والوقوف عليه يكون بالكلام. (القر)

يتعلق بكلمة إلخ: فإن دلالة اللفظ على معنى واحد أو كثير، وكذا استعمال اللفظ بانكشاف معناه واستتاره، إنما يكون بالكلمة كما أن ظهور المراد والوقوف عليه الذين يكونان في الثاني والرابع يتعلقان بالكلام. (السنبلي)

النظم المذكور: أي الدال على المعنى، وهذا إيماء إلى أن اللام في قول المصنف "النظم" للعهد. (القر)

إن استعمل إلخ: فيه إيماء أن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازاً، ولا صريحاً ولا كنايةً، وللتفصيل مقام آخر. (القر) ثم كل منهما إلخ: الغرض منه على ما هو الظاهر أن الصريح والكنائية يجريان في كل واحد من الحقيقة وإنجاز، لا كما قال أرباب البيان: من أن الكناية مقابل الإنجاز، فالتقسيم الثالث رباعي ليس ثنائي، وليس الغرض منه الإيراد على المصنف بأن الصريح والكنائية قسمان للحقيقة وإنجاز، لا لأصل المقسم، فالتقسيم ثنائي، فقول المصنف: وهي أربعة في غير موضعه كما لا يخفى تأمل. (القر)

فهو الكناية: فالكناية في اصطلاح هذا الفن: هو التعبير عن الشيء بلفظ لا يكون صريحاً، وفي اصطلاح علم البيان: عبارة عن استعمال اللفظ في الموضوع له، والانتقال إلى لازم أو ملزومه على اختلاف الرايين. (القر)

فالصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز، **ولذا قال فخر الإسلام:** والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم **وجريانه** في باب البيان، فجعل الحقيقة والمجاز راجعاً إلى الاستعمال، والصريح والكناية راجعاً إلى الجريان، وجعل صاحب التوضيح كلاً من الصريح والكناية قسماً من الحقيقة والمجاز.

[التقسيم الرابع باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى]

والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد أي التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم، وهو وإن كان في الظاهر من صفات المجتهد لكنه

الوقوف

ولذا قال إلخ: هذا دفع دخل مقدر تقريره: أن أقسام تقسيم واحد يلزم أن تكون متباينة وههنا متداخلة؛ لأن الصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز، وتقرير الدفع: أن تبين أقسام ذلك التقسيم لا يظهر إلا بأن تقيد وتحيط بحقيقتين مختلفتين أوردهما فخر الإسلام في كتابه حيث قال: القسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان، فبحنية الاستعمال هذا التقسيم شامل للحقيقة والمجاز، وبحنية الجريان شامل للصريح والكناية، ومعلوم أن الحثيات والاعتبارات عليها الاعتماد الأعظم في العلوم والفنون، ولذا قيل: لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة، وهذا كما سبق في المؤول والمشارك، فتذكر و تدبر. (السنبلي) **وجريانه إلخ:** معطوف على الاستعمال أي جريان النظم في باب بيان المعنى وظهوره بطريق الوضوح أو الاستتار. (القمر)

وجعل صاحب التوضيح: هذا جواب آخر للسؤال المقدم فيما سبق، وحاصله: أن الأقسام في هذا التقسيم ليست أربعة بل اثنان أي الحقيقة والمجاز، فالتباين ضروري بينهما، وأما الصريح والكناية فهما قسمان لهما، وفي الأقسام والمقسم التباين ممنوع. (السنبلي) **معرفة وجوه:** أي معرفة طرق اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام بأنه يطلع عليه من طريق العبارة أو الإشارة أو غيرها، وللحاصل: أن هذا القسم يباحث عن كيفية دلالة اللفظ على المعنى كما في "التنقيح" (فتح الغفار ١٩)

وهو وإن كان إلخ: هذا دفع دخل مقدر تقريره: أن هذا بيان أقسام النظم أي اللفظ والمعنى، فبني على أن يكون التقسيم بلحاظ صفات ترجع إلى اللفظ والمعنى. وهذا التقسيم ليس على هذا النمط، فإن الوقوف فيه صفة للمجتهد، فإنه يصير واقفاً لا للفظ ولا للمعنى. فأجاب بما حاصله: أن الوقوف في الظاهر من صفات المجتهد لكنه يزول إلى المعنى، هذا إذا أريد بعبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص ما ثبت بها وبواسطة المعنى يزول إلى اللفظ، هذا إذا أريد بها الدال بها؛ لأن الثابت معنى ومفهوم والدال بها عليه لفظ فافهم. وأما وجه =

يؤول إلى حال المعنى وبواسطته إلى اللفظ، ولذا قيل: إن هذا التقسيم للمعنى دون اللفظ. وهي أربعة أيضاً: **الاستدلال بعبارة النص**، وبإشارته، وبدلالته، وباقتضائه؛ لأن المستدل إن استدل بالنظم، فإن كان مسوقاً فهو عبارة النص، وإلا فإشارة النص، وإن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى، فإن كان مفهوماً منه بحسب اللغة، فهو دلالة النص، وإلا فإن توقف عليه صحة النظم شرعاً أو عقلاً فهو اقتضاء النص، وإن لم يتوقف عليه فهو من المعنى الاستدلالات الفاسدة على ما سيحيى إن شاء الله تعالى.

[التقسيم الخامس المشتمل على التقسيمات الأربعة السابقة]

وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل أي بعد معرفة هذه الأقسام العشرين الحاصلة من التقسيمات الأربعة تقسيم خامس يشمل كلاً من العشرين.

= كونه صفة للفظ بواسطة المعنى، إن نظر المستدل إنما هو إلى المعنى أولاً بالذات دون النظم واللفظ؛ إذ الحكم إنما يثبت بالمعنى دون اللفظ، فإن إباحة قتل المشركين مثلاً يثبت بالمعنى الثابت بقوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الْغُنْجَ﴾ (التوبة: ٥)؛ إلا أن المعنى مفهوم من اللفظ، فبهذه الجهة هو صفة للفظ أيضاً فافهم. (السنبلي)

يؤول إلى حال المعنى: وهو الثابت بعبارة النص، والثابت بإشارة النص، والثابت بدلالة النص، والثابت باقتضاء النص. (القمر) **وبواسطته إلخ**: أي بواسطة المعنى يؤول إلى حال اللفظ، وهو الدال بعبارة النص، والدال بإشارة النص، والدال بدلالة النص، والدال باقتضاء النص. (القمر) **ولذا**: أي لأدول إلى اللفظ بواسطة المعنى. (القمر)

الاستدلال إلخ: هو انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر كالدخان مع النار، فإذا أدرك الدخان انتقل منه الذهن إلى النار، وقيل: بالعكس وهو المراد ههنا. (السنبلي) **بعبارة النص**: والمراد من النص ههنا: اللفظ الدال على المعنى لا النص المقابل لظاهر كذا في مشكاة الأنوار. (القمر) **وإلا إلخ**: أي وإن لم يكن النظم مسوقاً لذلك المراد فهذه الدلالة إشارة النص، وهذه الدلالة لا تكون مقصودة كما سيحيى. (القمر) **صحة النظم**: أي صحة المدلول المطابقي للنظم. (القمر) **وإن لم يتوقف**: أي صحة المدلول المطابقي للنظم على ذلك المعنى. (القمر)

تقسيم خامس: إيماء إلى أن مراد المصنف من القسم: التقسيم، كيف وليس ههنا قسم واحد يشمل كل الأقسام المذكور بل ههنا: تقسيم خامس يشمل أقسامه كلاً من الأقسام المذكورة. (القمر)

وهو أربعة أيضاً: معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها وأحكامها أي هذا التقسيم أربعة أقسام أيضاً: معرفة مواضعها أي مأخذ اشتقاق هذه الأقسام، وهو أن لفظ الخاص مشتق من الخصوص: وهو الانفراد، وأن العام مشتق من العموم: وهو الشمول، وقس عليه، ومعانيها: المفهومات الاصطلاحية وهي أن الخاص في الاصطلاح: لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد، والعام هو ما انتظم جمعاً من المسميات. وترتيبها: أي معرفة أن أيها يقدم عند التعارض مثلاً إذا تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر. وأحكامها: أي أن أيها قطعي، وأيها ظني، وأيها واجب التوقف، فالخاص قطعي، والعام المخصوص ظني، والمتشابه واجب التوقف.

فإذا ضُربت هذه الأقسام في العشرين تصير الأقسام ثمانين، والتقسيمات خمسة، وهذا التقسيم

= **تقسيم حامس** إلخ: قلت: وجه الحصر فيه: بأن يقال: إن معرفة الخاص مثلاً إما معرفة معناه اللغوي، أو معرفة معناه الاصطلاحية، أو معرفة حكمه، أو معرفة مقدار قوته عند التعارض، وعلى هذا القياس الأقسام الباقية من العام والمشارك والمزول وغيرها. (السنيلي) **مواضعها**: إنما سمي هذه المعنى اللغوية بالمواضع؛ لأنها مأخذ الاصطلاحية تناسباً. (القمر) **وقس عليه**: كما أن المشترك مأخوذ من الاشتراك. (القمر)

ومعانيها: معطوف على قوله: مواضعها، وكذا قوله الآتي: وترتيبها، وقوله الآتي: وأحكامها. (القمر)
أحكامها إلخ: المراد بها الآثار الثابتة بما نحو ثبوت الحكم بها قطعاً أو ظناً أو وجوب التوقف، فالقول بأن أيها قطعي وأيها ظني مجاز؛ لأن الأقسام نفسها لا تكون قطعياً وظنياً حقيقة، بل الحكم الثابت منها يكون كذلك، ولو ذكر ترتيبها آخرًا لكان أحسن؛ لأن مدار الترتيب الموضوع على كون الأقسام قطعياً وظنياً، فلا بد من ذكر القطع والظن مقدماً فافهم. (السنيلي) **تصير الأقسام ثمانين**: هذا على سبيل التجوز، والأصل: أن الأقسام عشرون، ومعرفة كل قسم تنقسم إلى أربع معارف، فيحصل ثمانون معرفة لا ثمانون قسمًا. (القمر)

وهذا التقسيم إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن هذا التقسيم الخامس زاد عدد الأقسام على العشرين، فبطل الحصر فيها، فأجاب بما حاصله: أن الحصر المذكور في العشرين كان لأقسام القرآن، وهذا التقسيم في الواقع ليس تقسيمًا للقرآن بل لأسامي أقسام القرآن وإن كان قول الشارح: بل لأسامي أقسام القرآن مبنياً على التسامع من حيث أن هذا التقسيم في الحقيقة ليس تقسيمًا لأسامي أقسام القرآن أيضاً، بل مورد هذا التقسيم في الحقيقة هو =

الخامس ليس في الواقع تقسيماً للقرآن بل تقسيم لأسامي أقسام القرآن وموقوف عليه؛ لتحقيقها؛ ولهذا لم يذكره الجمهور، وإنما هو اختراع فخر الإسلام وتبعه المصنف أقسام القرآن **عليه**، ولكن فخر الإسلام لما ذكر هذا التقسيم في أول الكتاب، سلك في آخره على سنته، فذكر كلاً من المواضع والمعاني والترتيب والأحكام في كل من الأقسام، والمصنف **عليه** إنما المعاني والأحكام فقط، ولم يذكر المواضع أصلاً، وذكر الترتيب في بعض الأقسام فقط.

[تعريف الخاص وأقسامه]

ثم لما فرغ المصنف **عليه** عن بيان إجمال التقسيم شرع في بيان تفاصيل الأقسام، فقال: **أما الخاص: فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد، فقلوه: "كل لفظ" بمنزلة الجنس لكل ألفاظ، والباقي كالفصل. فقلوه: "وضع لمعنى" يخرج المهمل،**

مهمله كانت أو موضوعة الصواب والباقي فصل

= معرفة كل قسم من العشرين لا نفس كل قسم منها، وعلى هذا فلا يلزم أن يكون الأقسام ثمانين، إلا أن يقال: إن معرفة الأحكام تتوقف على معرفة عشرين قسماً، ومعرفة كل منها تتوقف على أربعة أقسام، فكان ما يتوقف عليه معرفة الأحكام ثمانين قسماً، لعل الشارح أراد ذلك التوجيه بقوله: وموقوف عليه لتحقيقها فافهم وتشكر، أو يقال في الجواب عن أصل الاعتراض: أن الحصر في العشرين استقرائي لا عقلي، فلا مشاحة في الزيادة. (السنبلي)

بل تقسيم لأسامي إلخ: فيه مسامحة، فإن هذا تقسيم لمعرفة كل قسم من أقسام القرآن، فمعرفة الخاص مثلاً إما معرفة لمأخذ اشتقاقه، أو معرفة لمعناه الاصطلاحي، أو معرفة مقدار قوته عند التعارض، أو معرفة حكمه، وعلى هذا: القياس البواقي. (القمر) **وهذا:** أي لأجل أن هذا التقسيم الخامس ليس تقسيماً للقرآن. (القمر)

أما الخاص إلخ: قد مر مأخذ اشتقاقه في الشرح. (القمر) **بمنزلة الجنس:** الصواب أن يقول: جنس، فإن ماهية الخاص ماهية اعتبارية اصطلاحية لا حقيقية فما كان داخلياً فيها يكون ذاتياً، وما كان خارجاً عنها يكون عرضياً، وما في "مسير الدائر" من أن كونه جنساً ليس مقطوعاً به؛ لاحتمال أن يكون عرضاً عاماً فمما لا أفهمه. (القمر)

كل لفظ بمنزلة الجنس إلخ: إنما زاد كلمة "بمنزلة"؛ لأن إطلاق الجنس والفصل في الحقائق الموجودة في الخارج كثير غالب وفي المفهومات الاعتبارية قليل نادر، فإن تحقق الجنس في الاعتبار مبني على الاعتبار، فلا يعلم أن الجنس فيها في الحقيقة ماذا؟ والمتبادر من الجنس جنس حقيقي. (السنبلي)

وقوله: "معلوم" إن كان معناه معلوم المراد فيخرج منه المشترك؛ لأنه غير معلوم المراد، وإن كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه، ويخرج من قوله: "على الانفراد"؛ لأن معناه حينئذ أن يكون المعنى منفرداً عن الأفراد، وعن معنى آخر، فيخرج عنه المشترك والعام جميعاً، وإنما ذكر اللفظ ههنا دون النظم جرباً على الأصل، ولأن الظاهر أن هذه الأقسام ليست مختصة بالكتاب، بل يجري في جميع كلمات العرب، وإنما ذكر النظم في التقسيمات رعاية للأدب؛ لأن النظم في الأصل جمع اللؤلؤ في السلك، بخلاف اللفظ، فإنه في اللغة: الرمي، وأما ذكر كلمة "كل" فإنه وإن كان مستنكراً في التعريفات في اصطلاح المنطق، ولكن القصد ههنا لبيان الاطراد والضبط، وهو إنما يحصل بلفظ "كل".

وهو إما أن يكون خصوص الجنس، أو خصوص النوع، أو خصوص العين،

معلوم المراد: أي معلوم ما هو المراد منه. (القمر) لأنه إلخ: أي لأن المشترك موضوع لمعنى غير معلوم المراد. (القمر)
معلوم البيان: أي معلوم بيانه وظهوره عن اللفظ. (القمر) على الانفراد إلخ: أريد به ما يتناول اللفظ معنى واحداً مع قطع النظر عن الأفراد، فرجال لا انفراد فيه؛ لأن أفراد منظورة. (السنبلي)
لأن معناه حينئذ إلخ: إنما قال: حينئذ؛ لأن معنى الانفراد على التقدير الأول، وهو خروج المشترك عن قوله: معلوم الانفراد عن الأفراد. **فيخرج عنه إلخ:** لأن المشترك ليس فيه الانفراد عن المعنى الآخر، والعام ليس فيه الانفراد عن الأفراد، فرجال أفراد منظورة، وأما المثني فداخل في الخاص؛ لأنه يشمل فردين، ففيه قطع النظر عن الأفراد. (القمر) **ليست مختصة إلخ:** حتى يضطر إلى إيراد النظم رعاية للأدب. (القمر)
مستنكراً إلخ: لأن الكل لإحاطة الأفراد والتعريف إنما هو بالمهاية لا بالأفراد. (القمر)
بيان الاطراد والضبط: أي المنع عن دخول الغير، والجمع لجميع أفراد المعرفة. (القمر)
الاطراد إلخ: أي كلما صدق عليه الحد صدق عليه المخلود. (السنبلي)
خصوص الجنس إلخ: إن كان اللفظ مشتملاً على كثيرين متفاوتين في أحكام الشرع، أو خصوص النوع: إن كان مشتملاً على كثيرين متفقين في الحكم، أو خصوص العين: إن كان له معنى واحد حقيقة. (إفاضة الأنوار ١٧)

تقسيم للخاص بعد بيان تعريفه أي الخصوص الذي يفهم في ضمن الخاص إما أن يكون خصوص الجنس بأن يكون جنسه خاصاً بحسب المعنى، وإن يكن ما صدق عليه متعدداً، أو خصوص النوع على هذه الوتيرة، أو خصوص العين أي الشخص المعين، وهذا أخص الخاص. والجنس عندهم عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض دون الحقائق كما ذهب إليه المنطقيون، والنوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالأغراض دون الحقائق كما هو رأي المنطقيين، فهم إنما يبحثون عن الأغراض دون الحقائق، فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء كما يظهر عن الأمثلة التي ذكرها بقوله: **كإنسان ورجل وزيد**، فالإنسان نظير خاص الجنس، فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، فإن تحته رجالاً وامراًء، والغرض من خلقة الرجل هو كونه نبياً وإماماً، وشاهداً في الحدود والقصاص، ومقيماً للجمعة والأعياد ونحوه، والغرض من المرأة: كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرةً لحوائج البيت وغير ذلك. ^{كالإنسان}
 ككونه ناكحاً
 والرجل نظير خاص النوع، فإنه مقول على كثيرين متفقين بالأغراض،

بأن يكون جنسه إلخ: الصواب أن يقول: بأن يكون جنساً خاصاً إلخ. (القمر) **بأن يكون جنسه إلخ:** هذا أيضاً دفع دحل مقدر تقريره: أن كون الجنس خاصاً لا يتصور، لأن الجنس ينبع عن التكثر والخاص على التوحد والانفراد، وتقرير الدفع: أن التكثر والانفراد إنما يتناقضان إذا كانا بحيث واحدة وههنا ليس كذلك، فإن التكثر باعتبار المصادقات والمطلوبات، والوحدة والانفراد باعتبار المعنى والمفهوم فلا تناقض. (السنيلي)

على هذه الوتيرة: أي يكون نوعاً خاصاً بحسب المعنى. (القمر) **أي الشخص إلخ:** تفسير للخاص بخصوص العين. (القمر) **وهذا:** أي الخاص بخصوص العين. (القمر) **كما ذهب إلخ:** مرتبط بالمعنى، وقس عليه قوله الآتي كما هو رأي إلخ. (القمر) **فهم:** أي الأصوليون إنما يبحثون عن الأغراض، لأن مقصودهم معرفة الأحكام دون الحقائق. (القمر) **هو كونه نبياً:** فيه إيماء إلى أن النبوة تختص بالرجال وما كانت امرأة نبية، والتفصيل في حاشيتنا على شرح العقائد المسماة "بجل المعاهد". (القمر) **مستفرشة إلخ:** الاستفراش: استمتاع الرجل من المرأة. (السنيلي)

فإن أفراد الرجال كلهم سواء في الغرض، وزيد نظير خاص العين، فإنه شخص معين لا يحتمل الشركة إلا بتعدد الأوضاع.
بأن يوضع لأكثر من واحد

[بيان حكم الخاص]

ولما فرغ المصنف رحمته عن تعريف الخاص وتقسيمه شرع في بيان حكمه، فقال: **وحكمه:**
أن يتناول المخصوص قطعاً أي أثره المترتب عليه أن يتناول المخصوص الذي هو مدلوله قطعاً بحيث يقطع احتمال الغير، فإذا قلنا: زيد عالم، فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالاً
ناشئاً عن دليل، وعالم أيضاً خاص لم يحتمل غيره كذلك، فكل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعاً، فثبتت من مجموع الكلام قطعية الحكم بعالم على زيد بهذه الوسيلة.

ولا يحتمل البيان، لكونه بيئاً، هذا حكم آخر مقوٍ للحكم الأول، وكأنهما متحدان،

سواء في الغرض: فيه تأمل، فإن الحر والعبد متفاوتان في الأحكام بالتفاوت الفاحش، وكذا الجنون وغيره، ويمكن أن يجاب عنه: بأن كلامنا بالنسبة إلى من له أهلية معتبرة لا مطلقاً تأمل. (القمر)
إلا بتعدد الأوضاع إلخ: وحيث يصير مشتركاً لا خاصاً. (السنيلي) **أي أثره المترتب عليه:** أقول: هذا تفسير للحكم وهو المتداول بين الفقهاء. (القمر) **الذي:** إيماء إلى أنه ليس المراد بالمخصوص أن يكون أمراً جزئياً لا يشترك بين الأفراد، بل المراد منه مدلول الخاص مشخصاً كان أو كلياً، فيعم جميع أقسام الخاص. (القمر)
قطعاً: وعليه مشايخ العراق، والقاضي الإمام أبو زيد، وفخر الإسلام، وشمس الأئمة وتابعوهم مستدلين بأن الغرض من وضع اللفظ الدلالة عند الإطلاق، وإلا لم يكن للوضع فائدة، وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي رحمته: إنه لا يتناول المدلول قطعاً لاحتمال المجاز، أقول: إن القطع يطلق على معنيين: نفي احتمال الغير مطلقاً، ونفي احتمال الغير احتمالاً ناشئاً عن دليل، وهذا أعم من الأول، والمراد ههنا هذا المعنى الأعم، واحتمال المجاز بدون ظهور القرينة ليس احتمالاً ناشئاً عن دليل فلا يضر القطعية. (القمر) **كذلك:** أي احتمالاً ناشئاً عن دليل. (القمر)
و كأنهما متحدان: فإنهما متلازمان كذا قال ابن الملك، قال الشارح في "المنهية": والحق أنهما متباينان، والتفريعات الثلاثة الأول تفريع على قوله: لا يحتمل البيان، والبقية تفريع على قوله: أن يتناول المخصوص قطعاً، ويدل عليه أن صاحب "التوضيح" لما لم يذكر قوله: ولا يحتمل البيان لم يذكر التفريعات الثلاثة الأول ههنا انتهت. (القمر)

ولكن الأول لبيان المذهب، والثاني لنفي قول الخصم، ولتسهيل التفريعات الآتية، أي لا يحتمل الخاص بيان التفسير؛ لكونه بيئاً بنفسه، فهو مقابل للمجمل حيث يحتاج إلى بيان المجمل وتفسيره، وأما بيان التقرير والتغيير فيحتمله الخاص؛ لأنه لا ينافي القطعية، فإن بيان التقرير يزيل الاحتمال الناشئ بلا دليل، فيكون محكماً كما يقال: جاءني زيد، وبيان التغيير يحتمله كل كلام قطعياً كان أو ظنياً كما يقال: أنت طالق إن دخلت الدار، وهكذا بيان التبديل يحتمله الخاص أيضاً.

تعين المطلق بالقيود

[التفريع الأول على حكم الخاص]

فلا يجوز إلحاق التعديل بأمر الركوع والسجود على سبيل الفرض، شروع في تفريعات مختلف فيها بيننا وبين الشافعي رحمته الله على ما ذكر من حكم الخاص يعني إذا كان الخاص لا يحتمل البيان؛ لكونه بيئاً بنفسه لا يجوز إلحاق تعديل الأركان، وهو الطمأنينة في الركوع والسجود، والقومة بعد الركوع، والجلوسة بين السجدين بأمر الركوع والسجود،

لنفي قول الخصم: فإنه قال: إنه يحتمل البيان. (القمر) التفريعات الآتية: أي الثلاثة الأول من التفريعات الآتية. (القمر) لكونه بيئاً إلخ: فلو بين لزوم إثبات الثابت وهو تحصيل الحاصل. (السنبلي) وأما بيان التقرير إلخ: اعلم أن بيان التقرير يؤكد الكلام بما يقطع احتمال الجاز أو الخصوص نحو جاءني زيد نفسه، ونحو قوله تعالى: ﴿فَسَحَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَخْمَعُونَ﴾ (الحجر: ٣٠)، وبيان التغيير هو ذكر ما يغير الحكم السابق، كالشرط أو الاستثناء. وبيان التبديل: هو النسخ، فإنه تبديل في حقنا وبيان في حق صاحب الشرع؛ إذ هو بيان لمدة الحكم المطلق التي كانت معلومة عند الله تعالى، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر. يزيل الاحتمال إلخ: وما في "مسير الدائر"، فإنه يزيل الاحتمال الناشئ عن دليل انتهى فمن زلة القدم. (القمر) فيكون: أي الخاص الذي عرض له بيان التقرير. (القمر) كما يقال: أنت طالق إلخ: فإن الشرط المؤخر في الذكر بيان مغير لما قبله من التنجيز إلى التعليق؛ إذ لو لم يكن قوله: إن دخلت الدار يقع الإطلاق في الحال، وبإتيان الشرط بعده صار معلقاً. (القمر) بأمر إلخ: متعلق بإلحاق، وكذا قوله: على سبيل الفرض. (القمر) والقومة إلخ: بالجر معطوف على التعديل، وكذا قوله: والجلوسة. (القمر)

وهو قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ على سبيل القرض كما أحققه به أبو يوسف والشافعي **رحمهما**، وبيانه: أن الشافعي **رحمه الله** يقول: تعديل الأركان في الركوع والسجود فرض؛ لحديث أعري خفف في الصلاة فقال له **عليه السلام**: "قم فصل فإنك لم تصل" هكذا قاله ثلثاً* ونحن نقول: إن قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ خاص وضع لمعنى معلوم؛ لأن الركوع هو الانحناء عن القيام، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض، والخاص لا يحتمل البيان، حتى يقال: إن الحديث لحق ببيان للنص المطلق،

كما أحققه به أبو يوسف **رحمهما**، تحقيق المرام: أنه عند الطرفين تعديل الركوع، والسجود واجب ليس بفرض، وهو الظمانية، وزوال الاضطراب أمله قدر تسيحة، والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدين ليستا ركنين يفوت الصلاة بفوتهما بل هما سنتان، وقيل: واجبتان، وعليه اعتماد الشيخ ابن الهمام، والفرض في الركوع متعلق بالانحناء، وفي السجود وضع الجبهة على الأرض مع وضع القدم، والفرض بين السجدين ليس إلا ما ينفصل به السجدة الثانية عن الأولى، وتكلموا في مقدار رفع الوجه عن الأرض، وفي الهداية: أن الأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز؛ لأنه يعد سجداً، وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز؛ لأنه يعد جالساً فيتحقق الثانية، وقال الإمام أبو يوسف **رحمهما**: أن تعديل الركوع والسجود فرض، والقومة والجلسة ركنان وهو مذهب الشافعي **رحمهما**، ومن تبعه مستدلين بما رواه الشيخان عن أبي هريرة **رضي الله عنه**: أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله **ﷺ** جالس في ناحية المسجد فصلى، ثم جاء فسلم عليه، فقال له رسول الله **ﷺ**: "وعليك السلام أرجع فصل فإنك لم تصل"، فرجع فصلى، ثم جاء فسلم، فقال: "وعليك السلام أرجع فصل فإنك لم تصل"، فقال في الثالثة أو التي بعدها: علمني يا رسول الله، فقال: "إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فركع، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، فاعمل ذلك في صلاتك كلها"، فهذا الحديث دال على أن تعديل الركوع والسجود فرض، والقومة والجلسة ركنان، فإن رسول الله **ﷺ** نعى الصلاة بفولها. (القمر) **وتحقيق نقول**: أي من جانب الطرفين. (القمر)

*تحريجه: أخرجه البخاري في باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر، رقم: ٧٢٤، ومسلم في باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم: ٣٩٧، والنسائي في باب فرض التكبيرة الأولى، رقم: ٨٨٧، وأبو داود في باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، رقم: ٨٥٦، والترمذي في باب ما جاء في وصف الصلاة، رقم: ٣٠٣، وابن ماجه في باب إتمام الصلاة، رقم: ١٠٦٠، عن أبي هريرة **رضي الله عنه**، بالفاظ مختلفة.

فلا يكون إلا تسخّاً وهو لا يجوز بخبر الواحد، فينبغي أن تُراعى منزلة كل من الكتاب والسنة، فما ثبت بالكتاب يكون فرضاً؛ لأنه قطعي، وما ثبت بالسنة يكون واجباً؛ لأنه ظني.

[التفريع الثاني على حكم الخاص]

وبطل شرط الولا، والترتيب، والتسمية، والنية في آية الوضوء، هذا تفريع ثانٍ عليه، وعطف على قوله: فلا يجوز يعني إذا كان الخاص لا يحتمل البيان، فبطل شرط الولا ^{بل على قوله لا يجوز} كما شرطه مالك عليه السلام، وشرط الترتيب والنية كما شرطهما الشافعي عليه السلام، وشرط التسمية كما شرطه أصحاب الظواهر في آية الوضوء، وهو قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (الآية) وبيان ذلك: أن مالكا يقول: إن الولا فرض في الوضوء وهو أن يغسل أعضائه في الوضوء متتابعاً متوالياً بحيث لم يخف العضو الأول؛ لمواظبة النبي عليه السلام، وأصحاب الظواهر يقولون: إن التسمية فرض في الوضوء؟ ^{المادة: ٦٦} ^{مع اعتدال المراء}

فلا يكون إلخ: أي إذا لم يكن الحديث بياثاً للنص المطلق فلا يكون الحديث إلا ناسخاً لإطلاق النص وهو خبر الواحد، والنسخ بخبر الواحد لا يجوز، فإن خبر الواحد ظني والنص قطعي فعلينا العمل بكليهما، فما ثبت بالكتاب وهو الركوع والسجود ففرض، وما ثبت بالسنة وهو تعديل الركوع والسجود، والقومة والجلسة فواجب، كذا قال العلامة الحلبي في شرح المنية. (القمر) **وهو قوله تعالى إلخ:** قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦) (القمر) **لمواظبة النبي عليه السلام:** أقول: إن المواظبة لا تدل على الوجوب، ألا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أن النبي عليه السلام واطب عليه بل المواظبة دليل السنية، كذا في "الهداية"، نعم أن مواظنته عليه السلام مع الإنكار على الترك دليل الوجوب تدبر. (القمر) **إن التسمية فرض إلخ:** لم يذهب أحد من الأئمة الأربعة إلى فرضية التسمية في الوضوء إلا الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه، وقال إسحاق: إن ترك التسمية عامداً أعاد الوضوء، وإن كان ناسياً أو متأولاً للحديث أجزاءه، وحكي عن داود أنه قال: لا يجزي وضوء إلا ما سواه تركها عامداً أو ناسياً، واستدل القائلون بالفرضية بحديث رواه الترمذي وابن ماجة عن سعيد بن زيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ورواه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة، وجوابه: أما أولاً، فبأن هذا الحديث قد روي بطرق كلها ضعيفة كما =

لقوله عليه السلام: "لا وضوء لمن لم يسلم" * . والشافعي رحمه الله يقول: إن الترتيب والنية في الوضوء فرض؛ لقوله عليه السلام: "لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور في موضعه، يغسل وجهه ثم يديه الحديث" * .

= هو مصرح في "فتح القدير"، ونقل الترمذي عن الإمام أحمد أنه قال: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناده جيد، وأما ثانياً فإنه معارض بحديث رواه الدارقطني عن أبي هريرة وابن مسعود وابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من توضأ وذكر اسم الله فإنه يطهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر إلا موضع الوضوء. (القمر)

إن الترتيب: أي رعاية النسق المذكورة في كتاب الله تعالى. (القمر)

والنية: هو في الاصطلاح قصد الطاعة والتقرب إلى الله. (القمر)

لقوله عليه السلام: لا يقبل الله إلا: فإن كلمة "ثم" للترتيب، وهذا الحديث قد ضعفه النووي وقال: غير معروف، وزاد الدرامي ولا يصح. وقال: ابن حجر لا أصل له كذا قال علي القاري، وعندنا الترتيب سنة، قال العلامة الحلبي: روى أبو داود في سننه أنه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه في وضوئه، فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه، وأخرج الدارقطني عن ليث بن سعد قال: أتى عثمان المقاعد، فدعا بوضوء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلثاً ويده ثلثاً ورجليه ثلثاً، ثم مسح برأسه، ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ هكذا. (القمر)

* أخرجه أبو داود في باب التسمية على الوضوء، رقم: ١٠١، وأحمد في "مسنده" رقم: ٩٤٠٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه. والترمذي في باب ما جاء في التسمية عند الوضوء، رقم: ٢٥، عن رباح بن عبد الرحمن، وابن ماجة في باب ما جاء في التسمية في الوضوء، رقم: ٣٩٧، والدارقطني في باب التسمية على الوضوء عن أبي سعيد، قال الترمذي: قال أحمد بن حنبل: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناده جيد، وقال محمد بن إسماعيل: أحسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن.

* هذا الحديث ضعفه النووي وقال: غير معروف، وقال الدرامي: لا يصح، وقال ابن حجر: لا أصل له كذا في شرح مختصر المنار لعل علي القاري رحمه الله. (إشراق الأبصار ٤)، وأخرج النسائي في "سننه" رقم: ١١٣٦، باب الرخصة في ترك الذكر في السجود، وأبو داود رقم: ٨٥٨، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، والدارقطني، رقم: ٤، باب وجوب غسل القدمين والعقبين عن رافعة بن رافع رضي الله عنه. بهذا اللفظ: لم تتم صلاة أحدكم حتى يمسح الوضوء كما أمره الله عز وجل، فيعسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله عز وجل ويمجده ويمجده.

ولقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات" * والوضوء أيضًا عمل فلا يصح بدون النية، ونحن نقول: إن الله تعالى أمرنا في الوضوء بالغسل والمسح، وهما خاصان وُضِعَا لمعنى معلوم وهو **الإسالة والإصابة**، فاشتراط هذه الأشياء كما شرطها المخالفون لا يكون بيانًا للخاص؛ لكونه بيانًا بنفسه، فلا يكون **إلا نسخًا**، وهو لا يصح بأخبار الآحاد، غايته: أن تراعى منزلة كل واحدٍ من الكتاب والسنة، فما ثبت بالكتاب يكون فرضًا، وما ثبت بالسنة ينبغي أن يكون واجبًا ^{إطلاق الكتاب وهو الغسل والمسح} كما في الصلاة، لكن لا واجب في الوضوء بالإجماع؛ لأن الواجب كالفرض في حق العمل،

ولقوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، فإن معناه: إنما صحة الأعمال بالنيات، ونحن نقول: إن هذا الحديث رواه الشيهان، وقصته: أن بعض الصحابة ما هاجروا الله بل للنكاح أو للتجارة، فقال النبي ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى، ولم يأمرهم النبي ﷺ بتجديد المحرة مع أن المحرة كانت في ذلك الوقت فرض عين، فعلم أن محرقة صحت، والثواب لم يترتب عليها، فمعنى الحديث: إنما ثواب الأعمال بالنيات، فلو توضأ وضوء غير موني، لا يترتب عليه الثواب، ولكنه يصح مفتاحًا للصلاة، ثم اعلم أن المراد بالأعمال في الحديث العبادات، فإن كثيرًا من المباحات تعتبر شرعًا بلا نية كالطلاق والنكاح كذا قال ابن الحمام. (القمر)

وهو الإسالة والإصابة: أي أعم من أن يكون مع الولاء والترتيب، والتسمية، والنية أو بدونها، قال العلامة الحلبي: الغسل الإسالة، والمسح في اللغة: إمرار الشيء بطريق المعاسة، وفي الشرع: إصابة اليد المبتلة ما أمر بمسحه. (القمر)

إلا نسخًا: أي قوله: بأخبار الآحاد لا يذهب عليك أن حديث "إنما الأعمال بالنيات" خير مشهور صرح به السيد الشريف في رسالة أصول الحديث كيف وقد تلقاه الأمة بالقبول في الصدر الأول، وقاله أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في خطبته على المنبر، وقبله الصحابة، وروي في الصحاح والسنن بأسانيد صحيحة. (القمر) **كالفرض:** فكما أن فاعل الفرض مثاب، وتارك الفرض يستحق العقاب، فكذا حكم فاعل الواجب وتاركه. (القمر)

في حق العمل: أي لا في حق الاعتقاد، فإن منكر الفرض كافر دون منكر الواجب؛ لثبوت الفرض بالدليل القطعي، وثبوت الواجب بالدليل الظني. (القمر)

* أخرجه البخاري رقم: ١، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ومسلم، رقم: ١٩٠٧، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنية، والترمذي رقم: ١٦٤٧، باب ما جاء فيمن يقاتل رياءً وللدنيا، والنسائي رقم: ٧٥، باب النية في الوضوء، وأبو داود، رقم: ٢٢٠١، باب فيما عني به الطلاق والنيات، وابن ماجه، رقم: ٤٢٢٧، باب النية، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وهو لا يليق إلا بالعبادات المقصودة، فنزلنا عن الوجوب إلى السنية، وقلنا: بسنية هذه الأشياء في الوضوء.

[التفريع الثالث على حكم الخاص]

والطهارة في آية الطواف، عطف على قوله: الولاء، وتفريع ثالث عليه، أي إذا كان الخاص شيئاً بنفسه لا يحتمل البيان، فبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ^{حكم الخاص} فإن الشافعي رحمه الله يقول: إن طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة؛ لقوله عليه السلام: "والطواف (الحج: ٢٩)

وهو: أي الواجب لا يليق إلا بالعبادات المقصودة، والوضوء عبادة غير مقصودة، ثم هذا دعوى بلا دليل، ولو كان كذلك لما ذهب ابن المهام إلى وجوب التسمية في الوضوء حيث قال: إن الضعف في رواية حديث التسمية ليس للفسق، فيرتقي بكثرة الطرف إلى درجة الحسن على أنه لقائل أن يقول: إن الواجب كالفرض في حق العمل، ولما ثبت الفرض في الوضوء فلا مانع من ثبوت الواجب فيه، وما قال الشارح: من أنه لا واجب في الوضوء بالإجماع فمموج كيف أن الإمام أحمد قال: بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء صرح به في "رحمة الأمة". (القمر)

إلا بالعبادات المقصودة إلخ: يعني لما لم يكن الوضوء عبادة محضة مقصودة بل هو شرط للصلاة، فمعنى اشتراط النية والترتيب ليس كونهما واجباً لعينه في الوضوء بأن يأثم تاركه بل واجباً لأجل الصلاة، بأن لا تجوز الصلاة إلا به، فإن قلنا: بوجوب النية والترتيب في الوضوء، فمعناه لا يكون إلا أن لا يصح الصلاة إلا بهما، ومقتضاه ليس إلا أنهما واجبان للصلاة، والإمام رحمه الله قائل بوجوبهما للصلاة، فلا فائدة في جعلهما واجبين في الوضوء؛ لأن ما هو مرجع هذا الجعل وهو كونهما واجبين للصلاة، الإمام قائل به. (السنبلي) **فـنـزـلـنا** إلخ: تفريع على قوله: لكن لا واجب إلخ، والشجرة تنبي الثمرة، والحق أن يقال: إن دلائل المخالفين مجروحة، فما قلنا بوجوب هذه الأشياء، أو فرضيتها، وبقال: إنه لم يحمل أحاد الوضوء على الوجوب بل على السنية؛ لئلا يلزم تساوي مرتبة الأصل والتبع؛ إذ الصلاة أصل والوضوء تبع كذا قيل، ويخذه أنه لو حملت على الوجوب لا يلزم تساوي مرتبتهما؛ لظهور التفاوت بوجه آخر: وهو أن الوضوء لا يلزم بالنذور والشروع، والصلاة تلزم بهما فتأمل. (القمر)

هذه الأشياء: أي الولاء والترتيب، والتسمية والنية. (القمر) **العتيق**: أي القديم؛ لأنه أول بيت وضع. (القمر)

لقوله عليه السلام الطواف إلخ: عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير" رواه الترمذي، فلما كان الطواف مثل الصلاة فاشتترط الطهارة فيه، كما اشترطت في الصلاة، والجواب: أن التشبيه لا عموم له، ولهذا لا ركوع في الطواف ولا سجود، فليس يلزم أن =

بالييت صلاة*، وقوله **عَلَيْهِ**: "أَلَا لَا يَطُوفَنَّ بِالْبَيْتِ مُحَدَّثٌ وَلَا عَرِيَانٌ"،** ونحن نقول: إن الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة، فاشتراط الطهارة فيه لا يكون بياناً؛ لكونه بيناً بنفسه، بل يكون نسخاً، وهو لا يجوز بخير الواحد. غايتها: أن تكون واجبة ^{لإطلاق الخاص} ^{الطهارة احتياطاً} **ينقص** بتركها الطواف فيجبر بالدم في طواف الزيارة، وبالصدقة في غيره.

= يتحقق في المشبه جميع ما في المشبه به، فمعنى الحديث: أن الطواف مثل الصلاة في الثواب كذا أفاد العيني في شرح "صحيح البخاري". (القمر)

وقوله **عَلَيْهِ** **أَلَا** **إِلَاح**: قال العلي القاري في شرح "مختصر المنار" وقال الشافعي **عَلَيْهِ**: الطهارة شرط في الطواف، لقوله **عَلَيْهِ**: ألا لا يطوفون بهذا البيت العتيق محدث ولا عريان، كذا ذكره ابن الملك، وقرر في رواية الفقهاء، وفيه: أن هذا القول لا يدل إلا على تحريم الطواف للمحدث، لا على عدم أجزاءه، ولا ملازمة بينها فافهم. (القمر)

ينقص **إِلَاح**: صفة لقوله: واجبة. (القمر) **فيجبر** **إِلَاح**: اعلم أنه إذا دخل مكة يطوف بالبيت، وهذا هو طواف القدوم وهو سنة، فلو طافه محدثاً فعليه صدقة، ولو طافه جنباً فعليه دم، وهو ذبح شاة، وكذا في كل طواف تطوع، وأما طواف الزيارة فوقتة أيام النحر، وأول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر وهو ركن من أركان الحج، فلو طافه محدثاً فعليه شاة؛ لأنه أدخل النقص في الركن، فكان أفحش من الأول، ولو طافه جنباً فعليه بدنة؛ لغلظ الجنابة، والأصح: أنه يؤمر بالإعادة في الحدث استحباباً، وفي الجنابة إيجاباً كذا في "الهداية"، وأما الطهارة عن الخبث فسنة لا واجبة، فلا حابر لو تركها لكنه مكروه، وإنما لم يلحق الخبث بالحدث في وجوب الجابر؛ لأن الخبث أخف بدليل أن قلبه لا يمنع، بخلاف الحدث كذا في "مشكاة الأنوار". (القمر)

** أخرجه النسائي رقم: ٢٩٢٢، باب إباحة الكلام في الطواف، والترمذي رقم: ٩٦٠، باب ما جاء في الكلام في الطواف وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٣٨٣٦، عن ابن عباس **عَلَيْهِ**. ولفظ الترمذي: الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير، وقال الترمذي: وقد روي هذا الحديث عن ابن طاؤس وغيره عن طاؤس عن ابن عباس موفوفاً، ولا تعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب.

** أخرجه البخاري رقم: ٣٤٤، باب وجوب الصلاة في الثياب، رقم: ٣٦٢، باب ما يستمر من العورة، ومسلم، رقم: ١٣٤٧، باب لا يمحى البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، وبيان يوم حج الأكير، وأبو داود رقم: ١٩٤٦، باب يوم الحج الأكير، عن أبي هريرة **عَلَيْهِ**، والترمذي رقم: ٨٧١، باب ما جاء في كراهية الطواف عرياناً عن علي **عَلَيْهِ**، إلا أنه لا يوجد في أحاديث الكتب المذكورة لفظ: محدث.

وأما زيادة كونه سبعة أشواط وابتدأؤه من الحجر الأسود فلعله ثبت بالخبر المشهور وهي جائزة بالاتفاق.

[التفريع الرابع على حكم الخاص]

والتأويل بالأطهار في آية التريص، عطف على قوله: شرط الولاء، وتفريع رابع عليه أي إذا كان الخاص بيناً بنفسه لا يحتمل البيان، فبطل تأويل القروء بالأطهار في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ وبيانه: أن قوله تعالى: ﴿قُرُوءٍ﴾ مشترك بين معنى الطهر والحيض، فأوله الشافعي (القرة: ٢٢٨) بالأطهار؛ لقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ على أن اللام للوقت أي فطلقوهن لوقت عدتهن، وهو الطهر؛ لأن الطلاق لم يشرع إلا في الطهر بالإجماع، (الطلاق: ١)

أما زيادة **الخ**: دفع دخل مقدر تقريره: أنكم قلتم: إن الطواف يتدئ من الحجر الأسود، ويكون سبعة أشواط وهل هذا إلا زيادة على الكتاب فإن الطواف فيه مطلق. (القمر)

فلعله الخ: قال العلي القاري: وأما ثبوت العدد في الطواف وتعيين الابتداء من الحجر الأسود على القول بكونه فرضاً فبالأخبار المشهورة، وما يجوز الزيادة على الكتاب انتهى، ولعل النعير — لعل إيماء إلى أن رواية الابتداء من الحجر الأسود خير واحد على ما قبل، فالأولى أن يقال: إن الابتداء من الحجر الأسود ليس بشرط حتى فال بعض أصحابنا: إنه إن ابتدأ من غير الحجر بعند به لكنه مكروه تدبر. (القمر) **وهي**. هكذا في النسخ المتداولة، وفي النسخة المكتوبة بيد الشارح: وهو أي الزيادة على الكتاب بالخبر على المشهور. (القمر)

أي إذا كان الخ: الأولى أن يقول: أي إذا كان الخاص يتناول المخصوص قطعاً فبطل **الخ**؛ ليناسب ما سلف في "المنهية" ويلام التقرير الآتي تدبر. (القمر) **والمطلقات**: أي المطلقات المدخول بها ذوات الأقراء الغير الحاملات **بترخص** (القرة: ٢٢٨) أي ينتظرون، وهذا خبر في معنى الأمر **بأنفسهن ثلاثة قُرُوءٍ** (القرة: ٢٢٨) وأما الغير المدخول بها فلا عدة لها، والصغيرة والآيسة فعدتكما بالأشهر، والحاملة فعدتكما وضع الحمل. (القمر)

لقوله تعالى الخ: توضيحه: إن الله تعالى قال: **«إِذَا طَلَّقَ الْمَرْءُ الْمَرْأَةَ فَلَاحَظْهُمَا فِي الطَّلَاقِ»** (الطلاق: ١) واللام للوقت أي فطلقوهن في وقت عدتهن، والطلاق لم يشرع إلا في الطهر بالإجماع، فإن الطلاق في الحيض بدعي، ومهجور شرعاً، وقد نقل أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه طلق امرأته في حالة الحيض فأمره ﷺ بالرجوع؛ ولذا قال علماؤنا: بوجوب الرجعة في الأصح، وقبل: مسنحب إذا طلقها في الحيض دفعاً للمعصية، فعلم أن وقت العدة هو الطهر. (القمر)

وأولّه أبو حنيفة رحمته الله بالحيض بدلالة قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ الذي وقع فيه الطلاق لأنه خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان، والطلاق لم يشرع إلا في الطهر، فإذا طلقها في الطهر وكانت العدة أيضًا هي الطهر، فلا يخلو إما أن يحتسب ذلك الطهر من العدة أو لا، فإن احتسب منها كما هو مذهب الشافعي رحمته الله يكون قرين وبعضًا من الثالث؛ لأن بعضًا منه قد مضى، وإن لم يحتسب منها الثالث وهو الأول ويؤخذ ثلاث آخر ما سوى هذا القرء يكون ثلاثًا وبعضًا، وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذي هو ثلاثة، وأما إذا كانت العدة هي الحيض، والطلاق في الطهر لم يلزم شيء من المخذورين بل تعد ثلاث حيض بعد مضي الطهر الذي وقع فيه الطلاق، وقد قيل: إن هذا الإلزام على الشافعي رحمته الله يمكن أن يستتبط من لفظ: "قُرْوء" بدون ملاحظة قوله: "ثلاث"؛ لأنه جمع وأقله ثلاث وهذا فاسد؛ لأن الجمع يجوز أن يذكر ويُراد به: ما دون الثلاث كما في قوله تعالى: ﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ بخلاف أسماء العدد؛ فإنها نصّ في مدلولاتها. كالثلاثة (البقرة: ١٩٧)

لا يحتمل الزيادة والنقصان: بأن يراد بثلاثة أو أربعة أو اثنان مثلاً. والطلاق لم يشرع إلخ: هذا جواب سؤال مقدر تقريره: إن اختلال عدد الثلاثة كما يلزم على تقدير كون القروء بمعنى الطهر كذلك يلزم على تقدير كونه بمعنى الحيض أيضًا، إذا طلقها في الحيض، فأجاب بما حاصله ظاهر، وهو أن المراد بالطلاق ههنا: الطلاق الشرعي وهو لا يكون إلا في الطهر، فكلامنا لا ينبغي أن يكون إلا فيه. (السنيلي) وإن لم يحتسب إلخ: هذا مجرد احتمال لم يذهب إليه الشافعي، ولا غيره من مجتهدي الصحابة ومن بعدهم. (القمر) يبطل إلخ: فإنه في الأول يلزم النقصان من الثلاثة، وفي الثاني يلزم الازدياد عليها. (القمر) من المخذورين: أي النقصان عن الثلاثة والزيادة عليها. (القمر) وأقله ثلاث: فلو أريد بالقروء الأطهار، والطلاق يقع في الطهر ويحتسب هذا الطهر كما هو عند الشافعي رحمته الله، فيكون العدة طهرين وبعضًا، فيبطل حينئذ معنى الجمع؛ فإن أقله ثلاث كذا في "الهداية". (القمر) ويراد إلخ: فحينئذ يجوز أن يراد بالجمع أي القروء ما دون الثلاثة أي طهران وبعض. (القمر) أشهر إلخ: فإنه جمع الشهر مع أن المراد شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة. (القمر) فإنها نص إلخ: فلا تحمل الزيادة ولا النقصان. (القمر)

وأما قوله تعالى: ﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ فمعناه: لأجل عدتهن أي طلقوهن بحيث يمكن جواب عن استدلال الشافعي (الطلاق: ١) إحصاء عدتهن، وذلك بأن يكون في طهر لا وطئ فيه؛ لأنه يعلم حيثئذ أنها غير حامل، فتعتمد بثلاث حيض بلا شبهة، ولا تطلقوا في طهر وطئ فيه؛ لأنه لم يعلم حيثئذ أنها حامل تعند بوضع الحمل، أو غير حامل تعند بالحيض، وكذا لا تطلقوا في الحيض؛ لأن هذا الحيض لم يعتبر عندنا ولا الطهر الذي يليه، فينبغي أن يحتسب فيه ثلاث حيض آخر، فتطول العدة عليها بلا تقريب، ثم لكل واحد منا ومن الشافعي يحيى بعده رحمته في هذا المقام قرائن تستنبط من نفس الآية بوجوه متعددة قد ذكرتها في "التفسيرات الأحمدية" بالبسط والتفصيل، فطالعتها إن شئت، ثم أن المصنف رحمته ذكر ههنا من تفريعات الخاص على مذهبه سبع تفريعات، أربع منها ما تم الآن، وثلاث منها ما سيجيء، وأورد بين هذه الأربعة والثلاثة باعتراضين للشافعي رحمته علينا مع جوابهما على سبيل الجمل المعترضة.

فتعتمد الخ: حاصل الدليل: أن إيجاب العدة بعد الطلاق ليعلم حال الرحم، أي هي حامله فيكون عدتها وضع الحمل، أو ليست بحاملة فيحوز لها النكاح بعد انقضاء القروء؛ لئلا يلزم اختلاط الحمل وفي معلومية حال الحمل للحيض دخل، ولا كذلك الطهر فلا جرم يكون العدة ثلاثة حيض لا طهر. (السنيلي)

قرائن: منها. ما قال الشافعية: إن الثلاثة بالثاء تدل على الأطهار؛ لأن الطهر مذكر، ولو كان المراد الحيض يقال: ثلاث بدون الثاء؛ لأن الحيض مؤنث للقاعدة المشهورة من عكس التأنيث، والجواب: أن ثاء الثلاثة باعتبار أن لفظ "القرء" مذكر وإن أريد به الحيض. ولنا: قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿وَاللَّيْلِ يَشْهُ مِنَ الْحَيْضِ مَنْ سَأَلَكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّيْلِ لَهُ بِحَيْضٍ﴾ (الطلاق: ٤)، فإنه جعل عدة غير الحائض ثلاثة أشهر لعدم الحيض، فعدة الحائض ثلاث حيض أقيم كل أشهر مقام كل حيض فالمراد من القرء الحيض، وإنما قال: إن ارتبتم؛ لأن الصحابة كانوا يشكون في عدة غير الحائض ماذا تكون، وما رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ قال: "طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان،" فإن حق الأمة نصف حق الحرة، ولما ليس التحري فاعتمر التطليقتان والحيضتان فعلم أن عدة الحرة ثلاث حيض كذا قال الشارح في "التفسير الأحمدية" وهذا الحديث وإن تكلم عليه، لكنه ليس برتبة يطل الاحتجاج به. (القمر)

قرائن الخ: ومنها. ما سلك عليه فخر الإسلام البزدوي رحمته وهو أن القرء حقيقة في الحيض، لأنه مأخوذ بمعنى الجمع والانتقال، فإن المجتمع والمنقول هو الدم لا الطهر. (السنيلي)

[الاعتراض الأول مع جوابه]

فقال: ومحللية الزوج الثاني بحديث العُسَيْلَةَ لا بقوله: حتى تنكح زوجاً غيره، وهو جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رحمته الله، وتقرير السؤال لا بد فيه من تمهيد مقدمة، وهي: أن الزوج إن طلق امرأته ثلاثاً ونكحت زوجاً آخر، ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول يملك الزوج الأول مرة أخرى ثلاث تطليقات مستقلة بالاتفاق، وإن طلق امرأته ما دون الثلاث من واحدة أو اثنتين ونكحت زوجاً آخر، ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول، فعند محمد رحمته الله والشافعي رحمته الله يملك الزوج الأول حيثئذ ما بقي من الاثنين أو واحد، يعني إن طلقها سابقاً واحداً فيملك الآن أن يطلقها اثنين وتصير مغلظة، وإن طلقها سابقاً اثنين يملك الآن أن يطلقها واحداً لا غير، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمتهما الله يملك الزوج الأول أن يطلقها ثلاثاً، ويكون ما مضى من الطلقة والطلقتين هدرًا؛ لأن الزوج الثاني يكون محلاً لإياها للزوج الأول بحل جديد، وينهدم ما مضى من الطلقة والطلقتين والطلقات. فاعترض عليه الشافعي رحمته الله، بأن المتمسك في هذا الباب هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا الْمَرْأَةُ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وكلمة "حتى" لفظ خاص وضع لمعنى الغاية والنهاية، فيفهم أن نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلاث،

محللية الزوج الثاني: أي جعله مثباً حلاً جديداً مطلقاً لا غاية للثلاث فقط كما قال محمد وزفر والشافعي رحمتهما الله. (إفاضة الأنوار ٢١، ٢٠) لا بقوله حتى إلخ: ليلزم ما قالوا. (إفاضة الأنوار ٢١) ثم طلقها الزوج الثاني: أي بعد الوطء، فإن الوطء شرط في التحليل بالحديث المشهور. (القمر) يملك إلخ: وهو مروى عن أبي هريرة وعمران بن حصين رحمتهما الله. (القمر) يملك الزوج إلخ: وهو مروى عن العبادلة الثلاثة. (القمر) أي ابن عمر وابن عباس وابن مسعود رحمهم الله. (الحاشي) أن نكاح الزوج إلخ: فيه إيماء إلى أن المراد بالنكاح في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠) هو العقد لا الوطء بقريئة نسبته إلى المرأة والوطء ينسب إلى الرجل. (القمر)

ولا تأثير للغاية فيما بعدها، فلم يفهم أن بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج الأول، ففي هذا إبطال موجب الخاص الذي هو "حتى" فلما لم يكن الزوج الثاني محلاً فيما وجد فيه المغيا وهو الطلاقات الثلاثة، ففيما لم يوجد المغيا وهو ما دون الثلاث أولى أن لا يكون محلاً، فلا يكون الزوج الثاني محلاً لإياها للزوج الأول بحل جديد، فيقول المصنف رحمه الله في جوابه من جانب أبي حنيفة رحمه الله: أن كون الزوج الثاني محلاً لإياها للزوج الأول إنما ثبتته بحديث العسيلة.

فيما بعدها: لا نفي ولا إثباتاً بل هو في حكم المسكوت عنه. (الحشي)

ففي هذا: أي في إثبات الحل الجديد للزوج الأول. (القمر)

فلما لم يكن إلخ: دفع دخل مقدر تقرير الدخل؛ أن هذا الاعتراض من الشافعي رحمه الله، إنما يرد على الإمام رحمه الله في صورة التطبيق بالطلقات الثلاث؛ لأن كلمة "حتى" إنما ذكرت في القرآن مختصة بهذه الصورة لا في صورة تطبيق الزوج الأول أقل من الثلاث، فاعتراض الشافعي محللية الزوج الثاني مطلقاً عليه غير صحيح، فأجاب بقوله: فلما لم يكن إلخ: وهو ظاهر لا يحتاج إلى البيان. (السنيلي) **وهو:** أي ما وجد فيه المعيا. (القمر)

الطلقات الثلاثة: وهو قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِهَا﴾ (القرة: ٢٧) أي بعد الطلاقات الثلاث. (الحشي)

أولى: وجه الأولوية بقاء بعض أجزاء الحل القديم في هذه الصورة؛ لأن مع بقاء القول بالحل الجديد مستبعد جداً؛ لكونه بلا حاجة مستدعية إليه بل الحل الجديد إنما يمكن إثباته بعد الحل القديم بالكلية. (السنيلي)

فيقول المصنف رحمه الله إلخ: هذا الجواب الذي بينه المصنف رحمه الله توضيحه: أن إثبات محللية الزوج الثاني للأول إنما هو بحديث العسيلة لا بقوله تعالى: حتى تنكح وهو حديث مشهور يجوز بمثله الزيادة على الكتاب بأن يبطل به موجب الخاص، وطريق إثباتها به مذكور فيما سيأتي من كلام الشارح. (السنيلي)

حديث العسيلة رحمه الله إلخ: وما رواه الدارمي عن ابن مسعود وابن ماجة عن ابن عباس قالوا: لعن رسول الله ﷺ المخمل والمخلل له، والمخلل من يثبت الحل كاخترم من يثبت الحرمة كذا في الكشف، فالمخلل: هو الرجل الذي تزوجت المرأة به للتحليل، والمخلل له: هو الزوج الأول الذي وقع التحليل لأجله، فأطلق المخمل على الزوج الثاني، ثم اعلم أنه إنما لعن المخمل؛ لأنه نكح على قصد الفراق، والنكاح مشروع للدوام، واللعن على المخمل له؛ لأنه صار سبباً لمثل هذا النكاح، والمراد إظهار حساستهما؛ لأن الطبع المستقيم يتفرغ عن فعلهما لا حقيقة اللعن كذا قال الشمني رحمه الله. (القمر)

لا بقوله: حتى تنكح كما زعمتم، وبيانه: أن امرأة رفاعة جاءت إلى الرسول ﷺ فقالت: إن رفاعة طلقني ثلاثاً فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير رضي الله عنه، فما وجدته إلا كهدة ثوبي هذا -عني وجدته عنيئاً- فقال رضي الله عنه: "أتريدين أن تعودي إلى رفاعة"، قالت: نعم، فقال: "لا، حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك"، * فهذا الحديث مسوق لبيان أنه يشترط وطؤ الزوج الثاني أيضاً، ولا يكفي مجرد النكاح كما يفهم من ظاهر البي الآية، وهذا الحديث مشهور، قبله الشافعي رضي الله عنه أيضاً لأجل اشتراط الوطء،

امرأة رفاعة الخ: عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني كنت عند رفاعة، فطلقني، فبت طلاقي، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدية الثوب، فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة، قالت: نعم، قال: لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك. متفق عليه، ورفاعة بكسر الراء. (القمر) كهدة: بضم الهاء وسكون الدال وبعدها موحدة طرق الثوب الغير المنسوج شبت به ذكره في الانكسار وعدم الانتشار، وفي فتح الباري: الهذب هي أطراف من سدي بعير لحمة. (القمر) أن تعودي: كذا أورد فخر الإسلام، وفي أكثر الروايات: أن ترجعي والمآل واحد. (القمر) **حتى تذوقي من عسيلته الخ:** العسيلة تصغير العسل، وإنما أقحمت التاء؛ لأنه كناية عن لذة الجماع وحلاوته، وفي التصغير: إيماء إلى أن القدر القليل كاف، فلا يشترط الإنزال بل المعتبر غيبوبة الحشفة، ويؤيده لفظ الذوق فإنه يؤمى إلى أن الشيع وهو الإنزال ليس بشرط خلافاً للحسن البصري، فإنه قال: إن الإنزال شرط في التحليل حملاً للعسيلة عليه، ويؤيدنا ما في "مسند أحمد" إنه رضي الله عنه قال: العسيلة هي الجماع. (القمر) **فهذا الحديث الخ:** دفع دخل مقدر تقرير الدخول: أن يقال: من هذا الحديث أيضاً لا يثبت الحل الجديد للزوج الأول بل الثابت به هو أن المغلظة لا يحل لها النكاح بالزوج الأول إلا بعد وطئ الزوج الثاني، وتقرير الدفع: أن الثابت بهذا الحديث أيضاً شيان، أحدهما عبارة النص وهو ما ذكر المورد، والثاني بالإشارة وهو الحل الجديد للزوج الأول. (السنيلي) **كما يفهم من ظاهر الآية:** أي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (القرة: ٢٣٠) ونقل عن سعيد بن المسيب: أنه حكم بظاهر الآية، وقال: إنه يكفي مجرد النكاح وهو مردود لمخالفته الحديث المشهور، ولو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه. (القمر) * أخرجه البحاري رقم: ٢٤٩٦، باب شهادة المختبي، ورقم: ٤٩٥٩، باب من جَوَزَ الطلاق الثلاث، ومسلم رقم: ١٤٣٣، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره، ويطأها قبل أن يدخل بها، أترجع إلى الأول، والترمذي رقم: ١١١٨، باب ما جاء فيمن يطلق امرأته ثلاثاً فيتزوجها آخر، فيطلقها قبل أن يدخل بها، والنسائي رقم: ٣٢٨٣، باب النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثاً لمطلقها عن عائشة رضي الله عنها.

والزيادة. بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق، وهذا الحديث كما أنه يدل على اشتراط الوطء بعبارة النص، فكذا يدل على محللية الزوج الثاني بإشارة النص؛ وذلك لأنه **عَلَيْهِ** قال لها: أتريدين أن تعودى إلى رفاعه، ولم يقل: أتريدين أن تنتهي حرمتك، والعود هو الرجوع إلى الحالة الأولى، وفي الحالة الأولى كان الحل ثابتاً لها، فإذا عادت الحالة الأولى عاد الحل وتجدد باستقلاله، وإذا ثبت بهذا النص الحل فيما عدم فيه الحل وهو الطلقات الثلاث مطلقاً، ففيما كان الحل ناقصاً وهو ما دون الثلاث أولى أن يكون الزوج الثاني مرتناً بقوله: عدم متمماً للحل الناقص بالطريق الأكمل، ثم قال المصنف **رحمته**.

وبطلان العصمة عن المسروق بقوله تعالى: جزاء، لا بقوله تعالى: فاقطعوا، وهذا أيضاً جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي **رحمته**، وتقرير السؤال ههنا أيضاً لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهي: أن السارق إذا سرق شيئاً من أحد وقطع يده فيها، فإن كان المسروق موجوداً في يد السارق يرد إلى المالك بالاتفاق، وإن كان هالِكاً فعند الشافعي **رحمته** يجب الضمان عليه سواء هلك بنفسه أو استهلكه، وعند أبي حنيفة **رحمته**:

والزيادة إلخ: دفع دخل: وهو أن اشتراط الوطء زيادة على الكتاب وهو لا يجوز، وحاصل الدفع: أن غير الجائز هو الزيادة بخير الواحد، وهذا خبر مشهور. ولا تصح إلى ما في المثل السائر في كشف الدائر من أن حديث العسيلة من الأحاد فندبر. (القمر) كما أنه يدل إلخ: فإنه مسوق لبيان هذا الاشتراط. (القمر)

بإشارة النص: فإن هذا الحديث غير مسوق لبيان محلية الزوج الثاني. (القمر)

ولم يقل أتريدين إلخ: فلو قال **عَلَيْهِ**: أتريدين أن تنتهي حرمتك، وقالت: نعم، ثم يقول **رحمته**: لا حتى نذوقي إلى آخر الحديث، فلا يفهم منه محلية الزوج الثاني بل يفهم انتهاء الحرمة إلى ذوق عسيلة الزوج الثاني. (القمر)

أيضاً: كما كان قول المصنف: ومحللية الزوج الثاني إلخ: جواب سؤال مقدر. (القمر)

ههنا أيضاً: أي كما كان لا بد من تمهيد مقدمة في تقرير السؤال السابق. (القمر)

يرد إلخ: لبقاء ملك ماله، وكذا لو باعه السارق أو وهبه، فيؤخذ من المشتري أو الموهوب له، ويرد إلى المالك. (القمر)

لا يجب الضمان قط إلا عند الاستهلاك في رواية؛ وذلك لأنه حين أراد السارق السرقة يطل قبل السرقة عصمة المال المسروق من يد المالك حتى يصير في حقه من جملة ما لا يتقوم، وتحول عصمته إلى الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال، وإنما يجب الرد إذا كان موجوداً؛ لأنه لم يطل ملكه وإن زالت عصمته، فلرعاية الصورة قلنا: بوجوب رد المال ولرعاية المعنى قلنا: بعدم ضمانه.

لا يجب الضمان قط: أي سواء هلك المسروق بنفسه أو استهلكه السارق، وهذا هو ظاهر الرواية، ويؤيده ما في النسائي من طريق مسور بن إبراهيم عن الرحمن بن عوف " لا يعزم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد " ورواه الدارقطني وقال: المسور لم يدرك عبد الرحمن كذا قال العلي القاري. (القمر)

في رواية: وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه، ووجهها على ما أفاد بحر العلوم (أي مولانا عبد العلي رحمته الله): أنه إذا قطعت يد السارق في جزء السرقة، فارتفعت الجناية، وبقي مال المسروق منه في يد السارق بلا جناية، فصار بمنزلة الوديعة، وفي الوديعة ليس الضمان عند الهلاك، وعند الاستهلاك يجب الضمان فكذا ههنا. (القمر)

وذلك: أي عدم وجوب الضمان سواء هلك بنفسه أو استهلكه. (القمر)

يطل إخراج: توضيحه: أن العصمة صفة للمال المسروق مثل كونه مملوكاً، وهي في عرف الشرع: عبارة عن كون ذلك المال محترماً بحيث يحرم للغير التصرف فيه، وكانت هذه العصمة ثابتة لذلك المال قبل السرقة نظراً إلى حق العبد المالك، حتى لو أتلغه رجل يجب الضمان عليه للمالك فكان المال قبل السرقة محترماً لحق العبد لا لحق الله تعالى، فقبيل السرقة بطلت هذه العصمة في يد المالك، وصار المال في حق المالك من جملة ما لا يتقوم، فبعد الهلاك والاستهلاك لا يجب الضمان؛ إذ لو وجب لوجب أداء القيمة، وهو لا يمكن؛ لأنه في حق العبد من جملة ما لا يتقوم، وتحولت إلى الله تعالى، فصار المال محترماً حقاً لله تعالى، فحلت السرقة صارت هتاك هذه العصمة التي تحولت إلى الله تعالى، وهو تعالى مستغن عن ضمان المال، ونظيره العصور المملوك إذا تخمر؛ فإنه كان قبل التخمر محترماً معصوماً حقاً للعبد المالك، وبعد التخمر صار محترماً معصوماً حقاً لله تعالى، ومن ههنا انكشف أن قوله: من يد إخراج متعلق بقوله: يطل. (القمر)

وإنما يجب الرد إخراج: جواب عما يقال: من أن المال المسروق إذا صار في حق المالك من جملة ما لا يتقوم، وتحولت عصمته من المالك إلى الله تعالى، فلم يرد إلى المالك إذا كان موجوداً، وحاصل الجواب: إنما يرد لعدم بطلان ملك المالك عن ذلك المال المسروق، وإن زالت عصمته ألا ترى أن الخمر المغصوب من المسلم يسترد مع أنه ليس معصوماً لحق العبد، فلرعاية صورة المال قلنا: بوجوب الرد إذا كان موجوداً لرعاية المعنى وهو تحول العصمة، قلنا: بعدم الضمان إذا كان فاتكاً. (القمر)

واعترض عليه الشافعي رحمه الله بأن المنصوص عليه في هذا الباب هو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ (المائدة: ٣٨) والقطع لفظ خاص وضع لمعنى معلوم، وهو الإبانة عن الرسغ، ولا دلالة له على تحول العصمة عن المالك إلى الله تعالى، فالقول ببطالان العصمة زيادة على خاص الكتاب، فأجاب المصنف رحمه الله عن جانب أبي حنيفة رحمه الله بأن بطلان العصمة عن المال المسروق وإزالتها من المالك إلى الله تعالى إنما تثبته بقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ لا بقوله: ﴿فَاقْطَعُوا﴾؛ وذلك لأن الجزاء إذا وقع مطلقاً في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقاً لله تعالى، وإما يكون حقاً لله تعالى إذا وقعت الجنابة في عصمته وحفظه، وإذا كان كذلك فقد شرع جزاؤه جزاء كاملاً وهو القطع، ولا يحتاج إلى ضمان المال. غايته: أنه إذا كان المال موجوداً في يده يرد إليه لأجل الصورة، . . .

له: أي لقوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ (المائدة: ٣٨) (القمر)

فأجاب المصنف رحمه الله: وقال في "الشاشي": وعلى هذا قلنا: إذا قطع يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده لا يجب عليه الضمان؛ لأن القطع جزاء جميع ما اكتسب السارق، فإن كلمة "ما" عامة يتناول جميع ما وجد من السارق، وبتقدير إيجاب الضمان بعد القطع يكون الجزاء هو المجموع من القطع والضمان لا القطع وحده عن الكل. (السنبلي)

وذلك: أي الإثبات بقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ (المائدة: ٣٨) (القمر)

مطلقاً: احتراز عن الجزاء إذا ذكر مقيداً، فإنه لا يلزم أن يكون يجب حقاً لله تعالى خالصاً، ألا ترى إلى قولهم: القود جزاء قتل العمد، فإنه يجب حقاً لله تعالى وحقاً للبعد، ويختلج أن الجزاء ههنا ليس مطلقاً بل هو مقيد بالكسب؛ لأن حاصل قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ (المائدة: ٣٨) جزاء السرقة فافهم. (القمر)

يراد به ما يجب رحمه الله: أي جزاء يجب حقاً لله تعالى، فإنه تعالى هو المطاع الحق المالك للجزاء المطلق. (القمر)

إذا وقعت الجنابة رحمه الله: فعلم أن العصمة تحولت إلى الله، والجنابة أي السرقة وقعت في عصمته وإذا كانت الجنابة وقعت في عصمته تعالى، فصارت جنابة كاملة، فلها جنابة من جميع الوجوه، والجنابة على حق العبد جنابة من وجه؛ لأنه مباح نظراً إلى ذاته، فلما كانت الجنابة كاملة فقد شرع جزاء الفعل جزاء كاملاً وهو القطع، ولا يحتاج إلى ضمان المال، فإنه تعالى غني عنه. (القمر)

ولأن جزى يجيء بمعنى كفى، فيدل على أن القطع هو كاف لهذه الجناية، ولا يحتاج إلى جزاء آخر حتى يجب الضمان، هذا نبذاً مما ذكرته في "التفسير الأحمدى" وكفاك هذا.

[التفريع الخامس على حكم الخاص]

ثم ذكر المصنف رحمه الله بعد هذا البيان التفريعات الثلاثة الباقية على الحكم، فقال: **ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع** أي ولأجل أن مدلول الخاص قطعي واجب الاتباع، صح عندنا إيقاع الطلاق على المرأة بعد ما خالعهَا خلافاً للشافعي رحمه الله. وبإيانه: أن الشافعي رحمه الله يقول: إن الخُلْع فسخ للنكاح، فلا يبقى النكاح بعده، وليس بطلاق فلا يصح الطلاق بعده، وعندنا هو طلاق يصح إيقاع الطلاق الآخر بعده؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾
(البقرة: ٢٣٠)

ولأن جزى إلخ: معطوف على قوله: لأن الجزاء إلخ، قال الشارح في "التفسير الأحمدى": أن جزى بمعنى قضى وكفى، وهذا مطابق لما في "الصراح" جزى عني هذا الأمر أي قضى ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾ (البقرة: ٤٨)، وهذا رجل جاز بك من رجل أي حسبك، وقال فخر الإسلام: إن جزى بمعنى قضى، وجزء بالهمزة بمعنى كفى، وتبعه بعض الشراح، وقدح عليه صاحب "الكشاف" بأن كونه مهموزاً ما وجدته في كتب اللغة التي عندي، ولعل الشيخ رحمه الله وقف عليه. أقول: إنه جاء المهموز أيضاً في "منتهى الأرب" جازئك من رجل كصاحب كافي. (القمر) **على الحكم:** أي على حكم الخاص وهو أنه يتناول المخصوص قطعاً. (القمر) **ولذلك:** أورد ذلك ليعد المشار إليه. (القمر)

صح إيقاع الطلاق إلخ: لأن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ (البقرة: ٢٣٠) للتعقيب، والمعطوف عليه الاندفاع، فلزم صحة وقوع الطلاق بعد البائن، فلو لم يقع تعطل موجب الفاء. [فتح الغفار: ٣٠] **الخلع:** هو بالضم عبارة عن إزالة ملك النكاح بلفظ "الخلع" وما في معناه كالمباراة وهو طلاق بائن. (القمر) **فسخ للنكاح:** هذا على ما هو مروي عن الشافعي رحمه الله، وثمرة الخلاف بيننا وبينه: أنه لو خالعهَا بعد تطليقتين جاز عنده أن ينكحها بلا تحليل لا عندنا كذا قال الرجندي، وأما الصحيح من مذهبه فهو أن الخلع طلاق لا فسخ كذا في "التلويح". (القمر) **فإن طلقها:** أي ثالثة فلا تحل له من بعد أي الطلقات الثلاث، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا سَاءَ﴾ أي فعليكم إمساكهن بعده بأن تراجعوهن ﴿يَنْعُرُوهُ﴾ أي من غير ضرار ﴿أَوْ تُسْرِحُوهُ﴾ أي إرسالهن. (النسيلي)

وذلك لأن الله تعالى قال أولاً: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ أي (البقرة: ٢٢٩) الطلاق الرجعي اثنان، أو الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع، فبعد ذلك يجب على الزوج إما إمساك بمعروف أي مراجعة بمحسن المعاشرة أو تسريح بإحسان أي تخليص على الكمال والتمام، ثم ذكر بعد ذلك مسألة الخلع، فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي فإن ظننتم يا أيها الحكماء ﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾ أي (البقرة: ٢٢٩) أي حقوق الزوجة الزوجان حدود الله بمحسن المعاشرة والمروءة، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ﴾ المرأة به وخلصتها من الزوج وطلقها الزوج، فعلم أن فعل المرأة في الخلع هو الافتداء، وفعل الزوج هو ما كان مذكوراً سابقاً أعني الطلاق لا الفسخ؛ لأن الفسخ يقوم بالطرفين لا بالزوج وحده، ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ أي فإن طلق الزوج المرأة ثانياً فلا تحل المرأة للزوج من بعد الثالث حتى تنكح زوجاً غيره ووطئها وطلقها، فالشافعي رحمه الله يقول: إنه متصل بقوله "الطلاق مرتان" حتى تكون هذه الطلقة ثالثة، وذكر الخلع فيما بينهما جملة معترضة؛ لأنه فسخ لا يصح الطلاق بعده،

الثان: لا كما كان في الجاهلية من أنهم يطلقون ويراجعون وما كان تعيين العدد. (القمر)

التفريق إلخ: فإن الطلاق الحسن السني هو تفريق الثلاث في أطهار لا وطء فيها فيمن تحيض، وأشهر في غيرها كذا في "تنوير الأبصار"، ولو أوقع طلاقات في طهر واحد لا رجعة فيه يقع الطلاق لكنه بدعي كذا في "الخلاصة". (القمر)

بحسن المعاشرة: أي بلا قصد لإضرار المرأة كما كان في الجاهلية من أنهم يطلقون، وإذا قرب انقضاء عدتها يراجعون قصداً إلى إضرارها. (القمر) أي تخليص إلخ: حتى يتم عدتها ثم هي تختار في أمر نفسها. (القمر)

فيما افتدت به إلخ: إلى ههنا تم بيان كون الطلاق مرتين مع قسميه أحدهما بلا عوض المال، والثاني بالمال، وبعد ذلك يقول تبارك وتعالى قديداً: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٢٩) إلخ. (السنبلي) فعلم إلخ: لأن الله تعالى جمعهما في قوله: ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، لم حص جانب المرأة مع أن المرأة لا تتخلص بالافتداء إلا بفعل الزوج، فكان هذا بطريق الضرورة بيان أن فعل الزوج هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق كذا في "التلويع". (القمر)

فيما بينهما: أي بأن قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ (البقرة: ٢٢٩) إلخ و﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ (البقرة: ٢٣٠) إلخ. (القمر)

ونحن نقول: إن الفاء خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التعقيب، وقد عَقَّبَ هذا الطلاق بالافتداء فينبغي أن يقع بعد الخلع وهو أيضاً طلاق.

غايته: أنه يلزم أن تكون الطلقات أربعة، اثنتان في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ (البقرة: ٢٢٩) والثالثة الخلع، والرابعة هي هذه، ولكنه لا بأس به؛ فإن الخلع ليس طلاقاً مستقلاً على حدة بل مندرج في الطلقتين، فكأنه قيل: الطلاق مرتان سواء كانتا رجعتين، فحينئذٍ يجب إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، أو كانتا في ضمن الخلع، فحينئذٍ تكون بائنة، فإن طلقها بعد المرتبتين المذكورتين فيما قبل ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ الآية، وعلى هذا التقرير اندفع ما قيل: إنه يلزم أن يكون الطلاق (الطلقة: ٢٣٠) الذي بعد الخلع فقط حكمه عدم الحل لا الذي ليس كذلك،

إن الفاء: أي في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ (البقرة: ٢٣٠) (القمر) في هذه: أي ما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠) الآية. (القمر) في الطلقتين إلخ: قلت: والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا في الطلقتين شيئاً إن لم يخافا أن لا يقيما حدود الله، فإن خافا ذلك فلا إثم في الأخذ والافتداء، فالافتداء ليس بخارج عن الطلقتين، فالخلع مندرج فيهما فلا يلزم ترييع الطلاق في الحقيقة. (السنبلي)

فكأنه قيل: الطلاق إلخ: توضيحه: أن الطلاق في الآية محمول على الرجعي على تقدير عدم أخذ المال، وعلى البائن بالخلع على تقدير أخذ المال، ولا يذهب عليك أنه يلزم حينئذٍ استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين، أو مجازيين، أو مختلفين، والكل باطل، فالصواب أن يقال: إن المراد بالطلاق الرجعي، ونعني بالرجعي ما يصح الرجوع بعده بدون التحليل، فالخلع وإن كان طلاقاً بائناً لكنه رجعي بهذا المعنى، وهذا المعنى وإن كان غير متعارف لكن الأمر سهل. (القمر) اندفع إلخ: أما وجه اندفاع الأول فهو أن عدم الحل حكم للطلاق الذي بعد الطلقتين، سواء كانتا رجعتين أو في ضمن الخلع لا حكم الطلاق الذي بعد الخلع فقط، وأما وجه اندفاع الثاني فهو أن الخلع ليس طلاقاً مستقلاً على حدة بل هو مندرج في الطلقتين كما مر مفصلاً. (القمر)

إنه يلزم: أي على تقدير أن لا يكون قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ (البقرة: ٢٣٠) إلخ مرتبطاً بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ (البقرة: ٢٢٩) إلخ. (القمر) ليس كذلك: أي ليس بعد الخلع بل بعد الطلقتين الرجعتين. (القمر)

وأنه يلزم أن لا يكون الخلع إلا بعد المرتين؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ حِفْظُهُ﴾، ولكن يرد أن هذا كله إنما يصح إذا كان التسريح بالإحسان إشارة إلى ترك المراجعة كما حررت، وأما إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة على ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "هو الطلاق الثالث" ^١ فحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ ^(البقرة: ٢٣٠) بياناً لذلك، ولا تعلق له بمسألة الخلع أصلاً، فيكون المعنى: أن بعد المرتين إما إمساك. بمعروف بالمراجعة، أو تسريح بإحسان بالطلقة الثالثة، فإن أثر التسريح بالإحسان فطلقها ثالثاً، ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ ^(البقرة: ٢٣٠) الآية، هذا خلاصة ما قالوا، والبسط في "التفسير الأحمدى".

وأنه يلزم إلخ. معطوف على قوله: أنه يلزم إلخ واللازم باطل، فإن الخلع ابتداء قبل الطلقتين صحيح، وقد أحجب عن هذا: بأن هذا اللزوم إنما هو باعتبار مفهوم المخالفة، وذلك ليس بمعتبر عندنا فندبر. (القمر)

ولكن يرد إلخ: المورد العلامة الفنازاني في "التلويح". (القمر)

هذا كله: أي كون الخلع طلاقاً، وصحة إيقاع الطلاق بعد الخلع على ما بين. (القمر) على ما روي إلخ: أخرج البيهقي عن أنس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني اسمع الله يقول: «الطلاق مرتان» ^(البقرة: ٢٢٩) فأبى الثالثة قال: إمساك. بمعروف أو تسريح بإحسان هي الثالثة كذا في "الدر المنثور". (القمر)

سأنا لذلك: أي التسريح بإحسان، ثم لا يذهب عليك أن معنى قول النبي ﷺ: إن الطلقة الثالثة داخلة في التسريح بإحسان، فإنه عبارة عن ترك المراجعة وهو أعم من الطلقة الثالثة لا أنه عليها كيف ولو كان إشارة إلى الطلقة الثالثة فقط لكان المعنى أن الواجب بعد الطلقتين أحد الأمرين إما إمساك بمعروف أي المراجعة بحسن المعاشرة أو الطلقة الثالثة وهذا باطل بالإجماع، فإن للمرء أن لا يراجع ولا يطلق بل لا يتعرض حتى تنقضي عدتها فافهم. (القمر)

أحرجه الدار قطني في سنته، ٤ / ٣، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيرها، والبيهقي في "السنن الكبرى" ٧ / ٣٤٠، باب ما جاء في موضع الطلقات الثالثة من كتاب الله عز وجل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه. وقال البيهقي كذا قال عن أنس بن مالك رضي الله عنه. والصواب عن إسماعيل بن سميع أبي رزين عن النبي ﷺ مراسلاً كذلك رواه جماعة من الثقات عن إسماعيل.

[التفريع السادس على حكم الخاص]

ووجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة عطفً على قوله: صح إيقاع الطلاق، وتفريع على حكم الخاص أي ولأجل أن العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان، وجب مهر المثل بنفس العقد من غير تأخير إلى الوطء في المفوضة، وهو: إن كان بكسر الواو فالمعنى التي فوّضت نفسها بلا مهر، وإن كان بفتح الواو فالمعنى التي فوّضها وليّها بلا مهر، وهو الأصح؛ لأن الأولى لا تصلح محلاً للخلاف؛ إذ لا يصح نكاحها عند الشافعي رحمته الله.

وتحقيقه: أن المرأة التي فوضها وليها بلا مهر، أو على أن لا مهر لها لا يجب المهر لها عند الشافعي رحمته الله إلا بالوطء، فلو مات أحدهما قبل الوطء لا يجب المهر لها عند الشافعي رحمته الله، وعندنا: يجب كمال مهر المثل عند العقد في الذمة، ويجب أداؤه عند الوطء والموت؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ أي موت أحد الزوجين ^{أي دعة الزوج} سوى المحرمات المذكورة ^{النساء} (النساء: ٢٤) فقلوه: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا﴾ بدل من ﴿مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾، أو مفعول له بتقدير اللام أي أحل لكم ما وراء المحرمات؛ لأن تبتغوا بأموالكم، فالباء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الإلصاق، وقيل:

فالمعنى التي فوضت إلخ: هذا مخالف لأكثر الأصوليين، فإنهم قالوا: إن المراد بالمفوضة بكسر الواو هي البالغة التي تأمر وليها أن يزوجه من غير تسمية المهر، أو على أن لا مهر لها فزوجها. (القمر)
لأن الأولى: أي التي فوضت نفسها بلا مهر. (القمر) **للخلاف:** أي بيننا وبين الشافعي رحمته الله. (القمر)
عند الشافعي: فإنه لا بد للنكاح عنده من ولي ثم لا يذهب عليك أن عدم صحة نكاحها عند الشافعي رحمته الله لا يمنع كونها محلاً للخلاف، بل الخلاف فيها يكون في محلين في صحة نكاحها، وفي وجوب مهرها بنفس العقد كذا قال أعظم العلماء فتأمل. (القمر) **بتقدير اللام:** حذف اللام مع أن، وأن كثير شائع. (القمر)
وقيل: القائل فخر الإسلام البزدوي، وإنما عنون بقليل؛ لأن مدار التقرير على الباء لا على الابتغاء. (القمر)

الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الطلب، وعلى كل تقدير يوجب أن يكون ابتغاء البضع ملصقاً بالمهر ذكرراً، فإن لم يذكر في اللفظ **فلا أقل** من أن يكون ملصقاً في الوجوب على الذمة، ولكن بشرط أن يكون الابتغاء صحيحاً، حتى لو كان بالنكاح الفاسد يجب التراخي إلى الوطء بالإجماع، وكذا لو كان هذا الابتغاء لا بطريق النكاح بل بطريق الإحارة أو المتعة أو بطريق الزنا لا يحل ذلك الفعل، ولا يجب المال أصلاً، وإليه يشير

الابتغاء لفظ خاص إلخ: أي هو لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب، والطلب يقع بالعقد، والباء للإلصاق، فيقتضي أن يكون الابتغاء ملصقاً بالمال، فالقول بتراخيه إلى وجود الوطء كما قال الشافعي رحمته الله في المفوضة، ترك العمل بالخاص. **(السبلي)** **فلا أقل من أن يكون:** أي ابتغاء البضع، ثم إن اختلج في صدرك أنه روى البحاري عن سهل بن ساعد أن امرأة وكلت النبي ﷺ لتزويجها، فقال رجل: يا رسول الله زوّجنيها، فقال: زوّجناكها بما معك من القرآن، فعلم أن الإلصاق بالمال ليس بضروري، فافزحه أولاً بأن هذا خبر الواحد ولا يعارض نص الكتاب، وثانياً: بأن المعنى روجناكها بسبب ما معك من القرآن، فالباء للسمية لا للمقابلة كما قال العيني في "شرح صحيح البحاري". **(القمر)** **على الذمة إلخ:** وأعلم أن لنا مسلماً آخر لهذا المطلب، وهو: حديث بروع بنت واشق الأشجعية حين مات عنها زوجها بلال بن مرة، ولم يكن فرض لها مهراً ولا دخل وقضى رسول الله ﷺ بمهر مثل نساؤها، فإنه يدل على أن المال يجب بنفس العقد؛ لأن الموت مقرر للعقد وتمام له، فلو لم يكن موجباً للمال لما وجب المال عند الموت. **(السبلي)** **ولكن بشرط إلخ:** لما كان يصادر من الآية أن ابتغاء النساء أي ابتغاء كان يكون ملصقاً بالمال، فيرد عليه أن الابتغاء لو كان بالنكاح الفاسد كالنكاح بعير شهود، ونكاح معتدة الغير، ونكاح إحدى الأختين في عدة الأخرى في الطلاق البائن، ونكاح الأمة على الحرة لا يجب المال بنفس العقد عندنا أيضاً، وإن خلا بما؛ إذ لا يثبت بالخلو التمكن لفساد العقد، فإذا دخل بها فلها مهر المثل لو لم يكن لها مسمى، وإن كان لها مسمى فإن كان مساوياً لمهر المثل أو أقل منه، فلها المسمى، وإن كان زائداً على مهر المثل فلها مهر المثل ويهدر الزيادة كما في مجمع البركات، ولو كان بالإحارة أو بالمتعة أو بالزنا لا يجب المال أصلاً، فدفعه الشارح بقوله: ولكن بشرط إلخ، ثم أعلم أولاً أن المتعة لا تجوز وهو حرام واتفق عليه الأئمة الأربعة، وشهد على حرمتها الأحاديث الصحيحة، ونسبة إباحتها إلى الإمام مالك افتراء، وما نقل عن ابن عباس من إباحتها فقد صح رجوعه عنه، وصورتها: أن يقول مثلاً لامرأة: أمتع بك كذا مدة بكذا من المال، وثانياً: أن ذكر الزنا بعد الإحارة والمتعة من قبيل ذكر العام بعد الخاص فافهم. **(القمر)** **وإليه:** أي إلى أن الشرط: الابتغاء الصحيح. **وإليه يشير إلخ:** دفع دخل تقريره: إن الله تعالى أورد الابتغاء مطلقاً، فيشمل الزنا والمتعة أيضاً والحال أنه لا يجب المال فيه أصلاً، فأجاب إلخ. **(السبلي)**

قوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾، وفي هذا المقام اعتراضات دقيقة بيّنتها في حاشية "التفسير الأحمدى".
(النساء: ٢٤)

[التفريع السابع على حكم الخاص]

وكان المهر مقدراً شرعاً غير مضاف إلى العبد عطفً على ما سبق، وتفريع على حكم الخاص أي ولأجل أن العمل بالخاص واجب، ولا يحتمل البيان كان المهر مقدراً من جانب الشارع غير مضاف تقديره إلى العباد.

وبيانه: أن تقدير المهر عند الشافعي مفوض إلى رأي العباد واختيارهم، فكل ما يصلح ثمناً يصلح مهراً عنده وعندنا، وإن كان لا يقدر في جانب الأكثر، لكن يقدر في جانب الأقل وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ أي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق أزواجهم وهو المهر،
(الأعراب: ٥٠)

محضين إلخ: في "المدارك" الإحصان العفة، وتحصين النفس من الوقوع في الحرام، والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني، فبقيد الإحصان خرج النكاح الفاسد، فإنه محظور شرعاً، ولذا قال في "العالمگیری": إذا وقع النكاح فاسداً فرق القاضي بين الزوج والمرأة، وبقيد عدم المسافحة خرج الإجارة وأحوالها. (القمر)

اعتراضات إلخ: منها: أن التمسك بهذه الآية لا يستقيم في حق المفوضة؛ لأنها إما تدل على كونه مشروعاً عمالاً لا على كونه غير مشروع بلا مال، بل هو مسكوت عنه موقوف على قيام الدليل، وقد قام الدليل على كونه مشروعاً بلا مال أيضاً، وهو قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ (النساء: ٣) ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ (النور: ٣٢) فإنه مطلق يجري على إطلاقه، والمقيد على تقييده، وفيه: أن المطلق يحمل على المقيد في الحكم الواحد والحادثة الواحدة، وفيه أن النكاح سبب ولا حكم فيه، وفيه: أنه سبب من وجه، وحكم من وجه، فيحمل للاحتياط. وفيه ما فيه كذا قال الشارح في حاشية "التفسير الأحمدى". (القمر)

على ما سبق: أي على قوله: صح إيقاع الطلاق. (القمر)

رأي العباد إلخ: أي كما كان البدل مفوضاً إلى رأيهم في البيع والإجارة. (الحشي)

فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى التقدير، وكذلك ضمير المتكلم خاص على ما قالوا، وكذا الإسناد خاص عند صاحب "التوضيح"، فعلم أن المهر مقدر في علم الله تعالى، وقد بينه النبي ﷺ بقوله: "لا مهر أقل من عشرة دراهم"،* وكذا نقيسه على قطع اليد؛

فالفرض إلخ: يعني أن الفرض موضوع للتقدير، فوجب أن يكون المهر مقدراً إلا أنه في تعيين المقدر مجمل، فلهذه البيان بقوله عليه السلام (السنبلي) **وضع إلخ:** بدليل غلبة استعمال الفرض في التقدير شرعاً، فصار كأنه حقيقة عرفية بعد كونه منقولاً يقال: فرض القاضي الفقة أي فدرها، ومنه الفرائض للسهم المقدرة، واستعماله في غير التقدير محاز دفعاً للاشتراك. (القمر) **خاص:** كذا قال فخر الإسلام، ولما كان يرد ههنا أن ضمير المتكلم مشترك بين المثنى والجمع، والمذكر والمؤنث، فكيف يكون خاصاً اصطلاحياً، وأجب عنه بأن المراد خصوصه بالنسبة إلى غير المتكلم أي يدل على ذات المتكلم لا غير، قال الشارح عليه السلام تفريعاً لذعته على ما قالوا. (القمر)

وكذا الإسناد إلخ: في "التنقيح" من صاحب "التوضيح" حص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدناه مقدراً وتحقيقه على ما في "التلويح" أن إسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه، فيكون لفظ "فرضنا" من حيث اشتماله على الإسناد خاصاً في أن مقدر المهر هو الشارع على ما هو وضع الإسناد انتهى، ولك أن تقول: إن لفظ "فرضنا" من حيث اشتماله على الإسناد مركب فلا يكون خاصاً؛ لأن الخاص من أقسام المفرد، اللهم إلا أن يقال: إن المراد أن لفظ الفرض خاص من حيث الإسناد، والعجب من الشارح حيث قال في "التفسير الأحمدى" موافقاً لما في "التلويح"، وقال ههنا: إن الإسناد خاص عند صاحب "التوضيح" والأمر أن نسبة هذا القول إلى صاحب "التوضيح" لا صدق لها، علا أن الإسناد ليس بلفظ والخاص من أقسام اللفظ فتدبر. (القمر)

وكذا الإسناد إلخ: قيل عليه: إن الإسناد أمر معنوي فلا يستقيم كونه خاصاً؛ لأنه قسم اللفظ، فأشار إلى جوابه بقوله: عند صاحب "التوضيح" أي هو ضامن لجواب هذا الاعتراض فلا يرد علينا، قلت جعل الإسناد خاصاً لا يصح إلا بالتأويل. (السنبلي) **لا مهر إلخ:** رواه الدار قطني، وقد تكلم فيه، فإن في سنده ضعيفين عند الحديثين، لكن البيهقي رواه من طرق وضعها إلا أن الضعيف إذا تعددت طرقه صار حسناً لغيره يحتاج به كما ذكره النووي في "الشرح المذهب" كذا قال العلي القاري. (القمر)

وكذا نقيسه: أي المفروض عند الله على قطع اليد في السرقة، فإن قطع اليد في السرقة عوض عشرة دراهم، فقد جعل عشرة دراهم مقابل عصو وهي اليد، فكذا المهر مقابل بعضو وهو البضع، فلا يكون أقل من عشرة دراهم. (القمر)

* أخرجه الدار قطني في "سننه" ٢٤٦/٣، رقم: ١٦، باب المهر، وابن أبي شيبه في المصنف، ٤٩٣/٣، والبيهقي في السنن الكبرى، ٢٤٠/٧، رقم: ١٤١٦٦، باب ما يجوز أن يكون مهراً، عن علي عليه السلام.

لأنه أيضاً عوض عشرة دراهم، فالتقدير خاص وإن كان المقدر مجملاً محتاجاً إلى البيان، وهذا في اصطلاح الفقهاء، وأما في اللغة فهو حقيقة في الإيجاب والقطع، ولهذا قال الشافعي رحمته: إن الفرض ههنا. بمعنى الإيجاب بقرينة تعديته بـ "علي" وعطف ما ملكت أيمانهم على أزواجهم؛ لأن المهر لا يقدر في حق ما ملكت أيمانهم، فيكون المراد به النفقة والكسوة، وهو واجب في حق الأزواج وما ملكت أيمانهم جميعاً، قلنا: تعديته بـ "علي" إنما هو لتضمن معنى الإيجاب، وعطف ما ملكت أيمانهم بتقدير فرضنا ثانٍ أي وما فرضنا عليهم فيما ملكت أيمانهم على أن يكون هذا. بمعنى أو جينا، والأول. بمعنى قدرنا هكذا قالوا.

ثم ذكر المصنف رحمته دلائل كل من المسائل الثلاث فقال: **عملاً بقوله تعالى: ﴿إِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ و﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ و﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾** فقله: عملاً لتعليل لقوله: (الفرة: ٢٣٠) صح إلخ على طريق (الأجزاء: ٥٠)

فالتقدير إلخ: دفع دخل هو: أن قدر المفروض لم يعلم من الآية فيكون مجملاً لا خاصاً. (القمر)

وهذا: أي كون الفرض. بمعنى التقدير. (القمر) **ههنا:** أي في الآية. بمعنى الإيجاب، فالعنى قد علمنا ما فرضنا أي أو جينا على الأزواج في أزواجهم، وفيما ملكت أيمانهم، والمراد بما أو جينا النفقة والكسوة. (القمر)

بقرينة تعديته: أي الفرض بـ "علي"، فإنه يقال: فرض عليه. بمعنى أوجب. (القمر) **لأن المهر إلخ:** دليل على أن عطف ما ملكت أيمانهم على أزواجهم قرينة لكون الفرض. بمعنى الإيجاب لا. بمعنى التقدير. (القمر)

لتضمن إلخ: فمعنى الآية قد علمنا ما فرضنا أي قدرنا موجباً عليهم إلخ، والتضمن على ما قال الجمال في حاشية "الفوائد الضمانية" عبارة عن أن يلاحظ في فعل أو صفة معنى فعل أو صفة آخر بقرينة ذكر متعلق الملاحظ بعده بحيث يكون الأول مقيداً والثاني قيداً. (القمر)

وعطف ما ملكت: أي لفظ الفرض في الآية مكرر؛ لأن واو العطف بمثابة تكرير العامل، فكأنه قال: قد علمنا ما فرضنا عليهم فيما ملكت أيمانهم، فالفرض الأول. بمعنى التقدير، والثاني. بمعنى الإيجاب ولا عائدة. (السنبلي)

بتقدير فرضنا ثانٍ إلخ: بتقدير الآية قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما فرضنا عليهم فيما ملكت أيمانهم. (القمر) **هكذا قالوا:** لعله إيماء إلى أن ارتكاب التضمن وتقدير فرضنا ثانٍ لا يخلو عن تكلف. (القمر)

اللف والنشر المرتب، فقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ ناظرٌ إلى المسألة الأولى، وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ ناظر إلى المسألة الثانية، وقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ ناظر إلى المسألة الثالثة، وقد بينت كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسألة فتأمل.

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن تعريف الخاص وحكمه وتفرعاته أراد أن يبين بعض أنواعه المستعملة في الشريعة كثيراً وهو الأمر والنهي.

[تعريف الأمر]

فقال: ومنه الأمر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: "افعل" أي من الخاص الأمر يعني مسمى الأمر لا لفظه؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب.

اللف والنشر المرتب: اعلم أن اللف والنشر ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين اعتماداً على أن السامع يرد ما لكل واحد منها إلى ما هو له لعلمه بالقرائن، فإن كان الأول من المتعدد في النشر للأول من المتعدد في اللف والثاني للثاني وهكذا إلى الآخر فهو اللف والنشر المرتب، وإلا فهو اللف والنشر الغير المرتب والتفصيل في علم البديع. (القمر)

المسألة الأولى: وهو قوله: صح إيقاع الطلاق بعد الخلع. (القمر) **المسألة الثانية:** هو قوله: وجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة. (القمر) **المسألة الثالثة:** وهو قوله: وكان المهر مقدراً شرعاً غير مضاف إلى العدد. (القمر) **فقال:** وقدم الأمر على النهي، لأن الإنسان مكلف بالإيمان أولاً وهو مأمور به. (القمر)

يعني مسمى الأمر: أي ما صدق عليه لفظ الأمر كاضرب وانصر وغيرهما، وإنما عني بالأمر مسمى الأمر بقرينة قول المصنف الآتي؛ ويختص مراده بصيغة لازمة، فإن معناه أنه يختص مراد الأمر أي الوجوب بصيغة لازمة، والوجوب مراد مسمى الأمر لا مراد لفظ الأمر، فإن لفظ الأمر المركب من أمر حقيقة في اللفظ الدال وضعاً على إنشاء طلب الفعل مع الاستعلاء، وأما إطلاقه على الفعل، فعند الجمهور مجاز، وقيل: هو حقيقة أيضاً فصار مشتركاً لفظياً بين القول والفعل، وقيل: إنه موضوع للقدر المشترك بين القول والفعل، وهو مفهوم أحدهما والبسيط في المبسوطات. (القمر) **لأنه إلخ:** دليل على أن من الخاص مسمى الأمر. (القمر)

وهو الطلب: أي طلب الحدث في الزمان المستقبل سواء كان مقارناً لزمان التكلم أو بعده منفصلاً عنه، فإن الإنسان يؤمر بما لم يفعله ليفعله كذا في بعض شروح "المراح". (القمر)

والقول مصدر يراد به المقول؛ لأن الأمر من أقسام الألفاظ، وهو جنس يشمل كل لفظ، وقوله: على سبيل الاستعلاء يخرج به الالتماس والدعاء، وبقي فيه النهي داخلاً، فخرج بقوله: افعَل. والمراد بقوله: افعَل كل ما كان مشتقاً من المضارع على هذه الطريقة، سواء كان حاضراً أو غائباً أو متكلماً معروفاً أو مجهولاً، ولكن بشرط أن يكون المقصود منه إيجاب الفعل، ويعدُّ القائل نفسه عالياً سواء كان عالياً في الواقع أو لا؛ ولهذا تُسبب إلى سوء الأدب إن لم يكن عالياً.

وبما ذكرنا اندفع ما قيل: إن أريد به اصطلاح العربية، فلا حاجة إلى قوله:
من الاشتراط

والقول إلخ: دفع دخل تقريره: أن مسمى الأمر لفظ فكيف يحمل عليه القول. (القمر)

والقول إلخ: دفع دخل مقدر، تقرير الدخَل: أن القول خير للضمير الغائب أي هو، وهو راجع إلى الأمر والمراد به مسماه ومسمى الأمر ذات محضة، فيلزم حمل الوصف المحض على الذات وهو غير جائز، فأجاب بأن القول وإن كان مصدراً لكنه، بمعنى المقول، فيلزم حمل الذات مع الوصف على الذات وهو جائز، أو تقرير الدخَل بأن يقال: الأمر من أقسام اللفظ فهو لفظ، وحمل القول على اللفظ غير صحيح؛ لأن اللفظ يكون مقولاً لا قولاً، فأجاب بما ترى، وقوله: وهو جنس يشمل كل لفظ يفيد أن الفعل والإشارة خارجان عن الأمر. (السبلي)

يخرج به إلخ: فإن طلب الفعل مع التساوي التماس، ومع الخضوع دعاء، ومع الاستعلاء أمر. (القمر)

وبقي إلخ: فإن النهي أيضاً قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء. (القمر) **والمراد إلخ:** دفع دخل مقدر تقريره: أن التعريف غير جامع؛ لعدم شموله الأمر الغائب والمتكلم معروفاً كان أو مجهولاً؛ إذ ليس فيها افعَل. (القمر)

مشتقاً من المضارع إلخ: احتراز به عن نحو نزال، بمعنى انزل، وعن كل فعل لا يكون مشتقاً من المضارع بهذه الطريقة وإن كان مستعملاً في الطلب نحو: أوجبت عليك إن تفعل كذا، أو يجب عليك إن تفعل كذا، والعجب من البعض عليه السلام أنه قال أولاً: إن في هذين القولين طلباً ثم قال: إن في الأول إخباراً عن الإيجاب، وفي الثاني إخباراً عن الوجوب تدبر. (القمر) **على هذه الطريقة:** أي على الطريقة المعروفة لاتخاذ الأمر. (القمر)

المقصود منه: أي مقصود القائل من الأمر. (القمر) **ويعد إلخ:** هذا على رأي الجمهور، فإنه لو قال الأذن للأعلى: افعَل يذم؛ لسوء الأدب، فلو كان المعتر هو العلو في نفس الأمر لم يكن هذا أمر إلا أنه يذم، ولو لم يكن الاستعلاء معتبراً لا يذم، فعلم أن الاستعلاء شرط، وعند بعض المعتزلة: يشترط العلو في الأمر، وقيل: لا يشترط العلو ولا الاستعلاء، والتفصيل في المطولات. (القمر) **ما قيل:** القائل صاحب "التلويع". (القمر)

على سبيل الاستعلاء؛ لأن الالتماس والدعاء أيضًا أمر عندهم، وإن أريد به اصطلاح الأصول، فيصدق على ما أريد به التهديد والتعجيز؛ لأنه أيضًا على سبيل الاستعلاء؛ وذلك لأننا نتكلم على اصطلاح الأصول وليس المقصود مجرد الاستعلاء، بل إلزام الفعل وإذا لا يصدق إلا على الوجوب، بخلاف التهديد والتعجيز ونحوهما. ^{أي الادعاء}

ويختص مراده بصيغة لازمة بيان لكون الأمر خاصًا يعني يختص مراد الأمر وهو الوجوب بصيغة لازمة للمراد، والغرض منه: بيان الاختصاص من الجانبين أي لا يكون الأمر إلا للوجوب، ولا يثبت الوجوب إلا من الأمر دون الفعل، فيكون نفيًا للاشتراك والترادف جميعًا، وذلك بأن يقال: دخول الباء ههنا على المختص على طريقة قولهم:

لأن الالتماس: وهو قول لفظ الأمر مع التساوي والدعاء، وهو قول صيغة الأمر مع الخضوع أيضًا أمر عندهم أي عند أهل العربية، فلا يكون التعريف جامعًا حيثئذ. (القمر) فيصدق إلخ مع أن ما أريد به التهديد نحو: اعملوا ما شئتم، والتعجيز نحو: هـ فأتوا سورة من مثله هـ (الفرة: ٢٣) ليسا من الأمر حقيقة، فلا يكون التعريف مانعًا. (القمر) وإذا: أي الإلزام لا يصدق إلا على الوجوب، فصار التعريف مانعًا. (القمر) ونحوهما: كالإباحة نحو: هـ وإذا حللت: فاصطافوا هـ (المائدة: ٢). (القمر) بصيغة لازمة إلخ: أي صيغة لازمة لذلك المراد، ولولا تلك الصيغة لما عرف المراد، والمراد باللازم: اللازم الخاص؛ لأن اللازم قد يكون خاصًا، وقد يكون عامًا لكن المراد ههنا هو الخاص. (السنيلي) من الجانبين قال شارح "مختصر الحسامي" وأعلم أن اللفظ قد يكون محتصًا بالمعنى، ولا يكون المعنى محتصًا به كالألفاظ المترادفة مثل: ليث وأسد، وقد يكون العكس كالأعلام المنقولة، وبعض الألفاظ المشتركة، وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالألفاظ المتباينة. (القمر) إلا للوجوب: أي لا للندب ولا للإباحة، فليس الأمر مشتركًا بين الوجوب والندب والإباحة. (القمر) دون الفعل: أي فعل النبي ﷺ فليس الأمر والفعل مترادفين. (القمر) وذلك: أي كون قول المصنف نفيًا للاشتراك بين الوجوب والندب والإباحة، والترادف أي بين الأمر والفعل جميعًا. (القمر) وذلك بأن يقال إلخ: هذا دفع دخل مقدره تقريره: أن مدخول الباء في قول الماتن بصيغة لا يخلو إما أن يكون محتصًا أو محتصًا به الأول بخلاف الأصل، وعلى الثاني لا يحصل مقصوده وهو الاختصاص من الجانبين؛ لأن الظاهر أن المراد باللازم لازم أعم وهو ما يوجد بدون الملزوم، فعلى هذا يلزم وجود الصيغة بدون الوجوب، فيثبت الاشتراك، والمصنف بصدد نفيه، ولو سلم أن المراد باللازم اللازم المساوي، فيحصل الاختصاص من الجانبين بقوله: صيغة لازمة فيلغو قوله: ويختص، فأحاط بما حاصله ظاهر بالتأمل القليل. (السنيلي)

خَصَّصَتْ فَلَانًا بالذكر، فتكون الصيغة مختصة بالوجوب دون الإباحة والندب، وهذا نفي الاشتراك، ويكون معنى قوله: لازمة أن الصيغة لازمة للمراد ولا تنفك عنه، ولا يكون المراد مفهوماً من غير الصيغة وهو الفعل، وهذا نفي الترادف، أو يقال: إن الباء داخله على المختص به كما هو أصلها أي لا يفهم هذا المراد بغير الصيغة وهو الفعل، فيكون هو نفيًا للترادف. ثم قوله: لازمة إن حمل على اللازم الأعم فيكون هو أيضًا نفيًا للترادف؛ لأن الملزوم لا يوجد بدون اللازم، فلا يفهم نفي الاشتراك قط، فينبغي أن يحمل اللازم على اللازم المساوي أي لا يوجد المراد بدون الصيغة ولا الصيغة بدون المراد، فقد فهم حيث نفي الترادف والاشتراك جميعًا كناية، ثم صرح بعد ذلك بنفي الترادف قصدًا. فقال: حتى لا يكون الفعل موجباً أي إذا كان المراد مخصوصاً بالصيغة لا يكون فعل النبي ﷺ موجباً على الأمة من غير مواظبته ﷺ خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رحمه الله فيهم يقولون: إن فعل النبي ﷺ أيضاً موجب إما لأنه أمر، . . .

خَصَّصَتْ إِنْ: فالذكر مختص والمعنى خصصت الذكر بفلان. (القمر) الاشتراك: أي اشتراك الأمر بين الوجوب والندب والإباحة. (القمر) أو يقال إِنْ: معطوف على قوله: يقال: إن دخول إِنْ. (القمر) كما هو أصلها: يعني أن أصل الباء الدخول على المختص به. (القمر) أيضاً: أي كما أن قوله: بصيغة نفي الترادف بين الفعل والأمر. (القمر) لأن الملزوم إِنْ: يعني أن الملزوم وهو الوجوب لا يوجد بدون اللازم أي الصيغة وإن كان اللازم لكونه عاماً يوجد بدون الملزوم، فلا يفهم الوجوب بغير الصيغة وهو الفعل، فصار نفيًا للترادف بين الفعل والصيغة فلا يفهم نفي الاشتراك قط، فلا يفيد قوله: لازمة فائدة جديدة فإن نفي الترادف فهم من الباء، والأولى حمل الكلام على ما يفيد فائدة جديدة فينبغي إِنْ. (القمر) من غير مواظبته ﷺ: فيه أن الفعل مع المواظبة ليس بموجب أيضاً، ألا ترى أن الاعتكاف سنة مؤكدة مع أنه ﷺ واطب عليه كذا في "الهداية"، نعم أن المواظبة مع الإنكار على الترك موجب تدبير. (القمر) إما لأنه أمر إِنْ: هذا على سبيل الترقى بأن الأمر قسمان: قول وفعل. (القمر)

وكل أمر للوجوب؛ وإما لأنه مشارك للأمر القولي في حكم الوجوب، وهذا الخلاف بيننا وبينهم في كل ما لم يكن سهوًا منه عليه ولا طبعًا له، ولا مخصوصًا به، وإلا فعدم كونه موجبًا بالاتفاق. للمنع عن الوصال وخلع النعال متعلق بقوله: حتى لا يكون الفعل موجبًا وحجة لنا أي لمنعه عليه أصحابه عن صوم الوصال، وخلع النعال، روي أنه عليه واصل فواصل أصحابه، فأنكر عليهم الموافقة في وصال الصّوم، فقال: أيكم مثلي يُطعمُني ربي ويسقيني يعني أنتم لا تستطيعون الصيام متواليه الليل والنهار، ولي قوة روحانية من عند الله تعالى أطعمه عنده،

وإما لأنه إلخ: هذا على سبيل التنزل بأن الفعل ليس بقسم من الأمر إلا أنه كالأمر في إفادة الوجوب. (القمر) وإلا إلخ: أي وإن كان الفعل صادرًا منه عليه سهوًا كالتزلات، أو كان طبعًا له كعادات الأكل والشرب، أو كان مخصوصًا به، وعلم خصوصه بدليل خارجي كوجوب التهجد وتزوج الزائد على الأربع، فليس هذا موجبًا بالاتفاق بيننا وبين أصحاب الشافعي رحمهم، وإذا كان فعله عليه بيأنا لحمل كقطعه عليه يد السارق من الكرع، فإنه بيان لقوله تعالى: **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** (المائدة: ٣٨) فحكمه حكم الحمل، فإن كان موجبًا فهو موجب، وإن كان نادرًا فهو نادر، وإن كان مبيحًا فهو مبيح، فما لم يكن سهوًا ولا طبعًا ولا مخصوصًا ولا بيان بحمل فهو محل الخلاف، فعندنا ليس بموجب، لكنه لما صدر من المعصوم فيكون جائزًا بلا مرية، والوجوب صفة زائدة لا تثبت بدون الدليل، وكان من عادته الشريفة أن يهتم ببيان الوجوب لا أن يكفي بمجرد الفعل، فلا يثبت الوجوب بمجرد هذا الفعل كذا في "التنوير". (القمر)

عن صوم الوصال: هو الصوم على الصوم بدون الإفطار ليلاً كذا في "المرقاة"، وما في "العالمگیری" من أن صوم الوصال أن يصوم السنة كلها ولا يفطر في الأيام المنهي عنها فشطط، وقد اشتبه على مدوحيها صوم الوصال بصوم الدهر فعليك الامتياز. (القمر)

روي إلخ: في "المشكاة" عن أبي هريرة قال: هي رسول الله ﷺ عن الوصال في الصوم فقال له رجل: إنك تواصل يا رسول الله، قال: وأيكم مثلي إني أبيت بطعمي ربي ويسقيني متفق عليه. (القمر) فأنكر إلخ: قيل: إن النهي للتحريم، وقيل: للتنزيه. (القمر)

وَأُسْقَى مِنْ شَرَابِ الْمَحَبَّةِ* كَمَا قَالَ قَائِلٌ: شَعْرُ:

وَذَكَرَكَ لِلْمَشْتَقِ خَيْرَ شَرَابٍ وَكُلَّ شَرَابٍ دُونَهُ كَسَرَابٍ

ولهذا ترى الأمة المجاهدين يفطرون بشرب قطرة في أربعينات ليخرج عن حد الكراهة، وهذا في صوم الفرض والنفل سواء، وروي أنه عليه السلام كان يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه، فخلعوا نعالهم، فلما قضى صلاته قال: ما حملكم على إلقاءكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك، قال: إن جبريل عليه السلام أخبرني أن فيهما قذراً، إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً فليمسحه، وليصل فيهما.** هذه تمسكات أبي حنيفة رحمته الله، وأما الشافعي رحمته الله فقال تارة:

من شراب الخبث: فيه إيماء إلى أن الإطعام والسقي في الحديث ليسا محمولين على الظاهر، بل المراد أنه تعالى يفيض عليه عليه السلام فيضاً يشغله عليه السلام عن الإحساس بالجوع والعطش، ويقويه على الطاعة كذا في المرقاة، وقيل: إن المراد بالحديث أنه يطعم ويسقي من طعام الجنة نقله الإمام الرازي في "التفسير الكبير"، وفيه: أنه لو تحقق الإطعام حقيقة ولو من طعام الجنة لم يكن مواصلاً تدبر. (القمر)

ولهذا: أي لمنعه عليه السلام عن وصال الصوم. (القمر) وهذا: أي كراهة صوم الوصال. (القمر)

تمسكات إلخ: أي على أن الفعل ليس بموجب. (القمر) أما الشافعي رحمته الله: أي بعض أصحاب الشافعي كما يفهم من قول المصنف قبيل هذا خلافاً لبعض أصحاب الشافعي. (القمر)

* أخرجه البحاري في "صحيحه" رقم: ١٨٢٢، باب بركة السجود من غير إيجاب، عن ابن عمر رضي الله عنه، ورقم: ١٨٦٠، عن أنس رضي الله عنه، ورقم: ١٨٦٢، عن أبي سعيد رضي الله عنه، ورقم: ١٨٦٣، عن عائشة رضي الله عنها، باب الوصال، ورقم: ١٨٦٤، باب التشكيل لمن أكثر الوصال، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومسلم رقم: ١١٠٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورقم: ١١٠٢، عن ابن عمر رضي الله عنه، ورقم: ١١٠٥، عن عائشة رضي الله عنها، باب النهي عن الوصال في الصوم، وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٣٥٧٥، فصل في صوم الوصال، عن أبي هريرة رضي الله عنه، والترمذي رقم: ٧٧٨، باب ما جاء في كراهية الوصال للصائمين، عن أنس رضي الله عنه، قال الترمذي: حديث أنس حديث حسن صحيح، وأبو داود، رقم: ٢٣٦٠، باب في الوصال، عن ابن عمر رضي الله عنه وأحمد في "مسنده"، رقم: ٧٢٢٨، ٧٣٢٦، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

** أخرجه ابن حبان في "صحيحه" رقم: ٢١٨٥، ذكر الأمر لمن أتى المسجد للصلاة أن ينظر في نعليه ويمسح الأذى عنهما إن كان بهما، وأحمد في "مسنده" رقم: ١١٨٩٥، وأبو داود في "سننه" رقم: ٦٥٠، باب الصلاة في النعال، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

على سبيل التنزل: إن الفعل للوجوب كالأمر؛ لأنه **عَلِيَّةٌ** شغل عن أربع صلاة يوم الخندق فقضاهن مرتبة، وقال: صلوا كما رأيتموني أصلي*، فجعل متابعة أفعاله لازمة لأتمته، فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله.

والوجوب أستفيد بقوله **عَلِيَّةٌ**: صلوا كما رأيتموني أصلي **لا بالفعل**؛ إذ لو كان الفعل موجباً **لاتبعوه** بمجرد رؤية الفعل ولم يحتاجوا إلى هذا القول أصلاً، وقال تارة على سبيل الترقى:

على سبيل التنزل: [أي دون مرتبة الفعل عن الأمر القولي]

يوم الخندق: هو غزوة الأحزاب حفر المهاجرون والأنصار فيها خندقاً حول المدينة، وإنما سميت غزوة الأحزاب لاجتماع جماعات الكفار لقتال النبي ﷺ كذا في بعض شروح صحيح "البحاري"، وما يفهم من تفسير "الجلالين" من أن غزوة الأحزاب غير يوم الخندق فزلة عن القلم، وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال: إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء. (القمر)

فأجاب عنه المصنف إِيخ: وقد أجاب عنه ابن الممما بأن قوله **عَلِيَّةٌ**: "صلوا كما رأيتموني أصلي" ما وقع بعد قضاء الصلوات يوم الخندق بل في جادة أخرى، والأمر في هذا القول ليس للوجوب، وإن صلاته ﷺ كانت تشتمل على السنن والندوبات ولا تجب مع جميعاً. (القمر) **والوجوب إِيخ:** أي وحبس الإتيان في الصلاة استفيد إِيخ وقد تسامح ههنا صاحب "التنقيح" حيث قال: وإيجاب فعله **عَلِيَّةٌ** أستفيد من قوله "صلوا" انتهى، فإن القول بأن كون الفعل موجباً مستفاد من هذا الحديث هو عين دعوى الخصم أي بعض أصحاب الشافعي رحمته الله فالأحسن ما قال المصنف. (القمر) **لا بالفعل:** إيماء إلى أن أصل الجواب منع كون الوجوب مستفاداً من الفعل وإن ذكره المصنف في صورة الدعوى، وحيث لا مجال للمنع على قول المصنف، والوجوب استفيد إِيخ؛ لأنه يجوز أن يكون مستفاداً من الفعل لا القول، وإنما هو ادعاء محض تدبر. (القمر)

لا تبعوه: لأمر أطيعوا الله وأطيعوا الرسول. (القمر) **إلى هذا القول:** أي صلوا كما رأيتموني أصلي. (القمر)

على سبيل الترقى: [أي على سبيل استواء الفعل مع القول]

"أخرجه الترمذي في "جامعه" رقم: ١٧٩، باب ما جاء في الرجل تغوته الصلوات بأيتها تبدأ، قال الترمذي: حديث عبد الله ليس بإسناده بأس، والنسائي رقم: ٦٦٢، باب الاجتزاء لذلك كله بأذان واحد والإقامة لكل واحدة منهما، وأحمد في "مسنده" رقم: ٣٥٥٥، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وليس فيها لفظ: "صلوا كما رأيتموني أصلي".

إن الفعل قسم من الأمر؛ لأن الأمر نوعان: قول وفعل؛ لأنه أطلق الله تعالى لفظ الأمر على الفعل في قوله: ﴿وَمَا أَمْرٌ فَرَعُونَ بِرَشِيدٍ﴾ أي فعله؛ لأن القول. لا يوصف بالرشيد، وإنما يوصف بالسديد، فأجاب المصنف عنه بقوله: **وسمي الفعل به؛ لأنه سببه أي سمي** (هود: ٩٧) الفعل بلفظ الأمر؛ لأن الأمر سبب للفعل، فيكون من باب **الحجاز**، وإنما الكلام في الحقيقة. أي لوجوبه

[بيان موجب الأمر]

ولما فرغ عن نفي الترادف قصداً شرع في نفي الاشتراك قصداً، فقال: **وموجبه الوجوب لا التندب والإباحة والتوقف** يعني أن موجب الأمر الوجوب فقط

قسم من الأمر إلخ: تحريه: أن الفعل أمر إلخ، وكل أمر للوجوب فالفعل للوجوب، وقد يمنع الكبرى لم لا يجوز أن يكون فرد من الأمر وهو القول للوجوب. (القمي) **لا يوصف بالرشيد إلخ:** ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُ شُورَىٰ سُبُوحٍ رَبِّهِ﴾ (الشورى: ٣٨) أي فعلهم، وقوله تعالى: ﴿وَتَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٢) أي فيما يقدمون عليه من الفعل، وقوله تعالى: ﴿تَتَحَيَّنُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (هود: ٧٣) أي صعه، والأصل في الإطلاق هو الحقيقة، وما هو أمر على الحقيقة موجب بلا خلاف، فكان الفعل موجباً كالصيغة. (السنبلي)

فأجاب المصنف إلخ: هذا جواب بعد تسليم أن المراد بالأمر في الآية الفعل، وأصل الجواب منه لم لا يجوز أن يكون المراد بالأمر في الآية الشأن والطرب، أو يكون المراد بالأمر القول بقرينة ما تقدم من قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ أي أطاعوه فيما أمرهم به ﴿وَمَا أَمْرٌ فَرَعُونَ بِرَشِيدٍ﴾ (هود: ٩٧)، وحينئذ فوصفه بالرشيد من باب وصف الشيء بوصف صاحبه نحو العذاب الأليم مع أن الأليم هو المعبذ. (القمي)

من باب الحجاز: بإطلاق اسم السبب على المسبب. (القمي) **والتوقف إلخ:** مراد القائل بالتوقف أنه ثابت في تعيين المراد عند الاستعمال لا أن التوقف في تعيين الموضوع له؛ لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والتندب والإباحة وهو قول ابن شريح من أصحاب الشافعي، وقال الغزالي وجماعة من المحققين: إن التوقف في تعيين الموضوع له؛ لأنه موجب فقط، أو التندب فقط، أو مشترك بينهما لفظاً. (السنبلي)

موجب الأمر إلخ: أي الأثر الثابت بالأمر للوجوب عند أكثر العلماء، وهو جواز الفعل مع حرمة الترك، والتندب جواز الفعل مع رجحانه، والإباحة جواز الفعل مع جواز الترك. ثم أعلم أن الموجب بفتح الجيم والمقتضى والحكم ألفاظ مترادفة عند الفقهاء كذا في "مشكاة الأنوار". (القمي)

عند العامة لا الندبُ كما ذهب إليه بعضٌ، ولا الإباحةُ كما ذهب إليه بعضٌ، ولا التوقفُ كما ذهب إليه بعضٌ، ولا الاشتراك لفظاً أو معنىً بين الثلاثة أو الاثنين كما ذهب إليه آخرون، و لم يذكره المصنف؛ **لأنه يفهم** مما ذكره التزاماً، فأهل الندب يقولون: الأمر للطلب، فلا بد أن يكون جانب الفعل فيه راجحاً حتى يطلب، وأدناه ^{الاشتراك} **الندب**، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، وأهل الإباحة يقولون: إن معنى الطلب أن يكون مأذوناً فيه، ولا يكون حراماً، وأدناه هو الإباحة،

كما ذهب إليه بعض: هو أبو هاشم، وأكثر المعتزلة، ويروى عن الشافعي في قول (القمر) **ولا الإباحة:** كما نقل عن بعض أصحاب مالك رحمهم الله (القمر)

ذهب إليه بعض: هو أبو العباس أحمد بن شريح من أصحاب الشافعي رحمهم الله، ثم اعلم أن التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال كما يشعر عليه قول الشارح فيما سيأتي، فيجب التوقف لا في تعيين الموضوع له، فإن الأمر عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد (القمر)

ولا الاشتراك لفظاً إلخ: اعلم أولاً: أن الاشتراك اللفظي عبارة عن كون اللفظ موضوعاً لكل واحد من المعاني ابتداءً، والاشتراك المعنوي عبارة عن كون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد كلي له أفراد، وثانياً: أنه روي عن الشافعي أنه مشترك لفظاً بين الوجوب والندب، ونقل عن الشيخ أبي مصور الماتريدي أنه موضوع للاتضاء حتماً كان أو ندباً، فصار مشتركاً معنوياً بينهما، وقيل: هو مشترك لفظاً بين الوجوب والندب والإباحة، وقيل: مشترك معنى بين هذه الثلاثة بأن يكون موضوعاً للإذن الشامل لهذه الثلاثة وهو مذهب المرتضى من الشيعة (القمر)

لأنه يفهم إلخ: فإنه لما نفى كون الندب والإباحة موجب الأمر فهم أنه ليس مشتركاً بين الاثنين أو الثلاثة، ولما قال: إن موجب الأمر الوجوب، فهم أنه ليس مشتركاً معاً بين الثلاثة أو الاثنين، فإنه على الأول موجب الإذن، وعلى الثاني موجب الاتضاء على ما مرّ آنفاً تدبر (القمر) **وأدناه الندب:** فإن في الإباحة الطرفان متساويان، وأما المنع عن الترك كما هو في الوجوب فأمر زائد على الرجحان (القمر)

وأدناه الندب إلخ: قلنا الأمر طلب، فمطلقه ينصرف إلى الكامل وذا بالوجوب (السنيلي)

فكاتبوهم إلخ: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكُتُبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (الزور: ٢٣) أي إصلاحاً واستطاعة لأداء مال المكاتب، وهي أن يقول السيد لعبده: كاتبك على كذا من المال، فإن أداه عتق، وإن بقي عليه شيء فهو عبد له، فأمر الكتابة ههنا للندب (القمر)

وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاصْطَبِرُوا﴾، والمتوقفون يقولون: إن الأمر يستعمل لستة عشر معنى كالوجوب، والإباحة، والندب، والتهديد، والتعجيز، والإرشاد، والتسخير وغير ذلك، فما لم تقم قرينة على أحدها لم يُعمل به، فيجب التوقف حتى يتعين المراد، وعندنا: الوجوب حقيقة الأمر، فيحمل عليه مطلقه ما لم تقم قرينة خلافه، وإذا قامت قرينته يحمل عليه على حسب المقام.

سواء كان بعد الحظر أو قبله متعلق بقوله: وموجبه الوجوب، وردَّ على من قال: إن الأمر بعد الحظر للإباحة، وقبله للوجوب على حسب ما يقتضيه العقل والعادة،

لستة عشر معنى: (١) الوجوب نحو ﴿اقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (الأنعام: ٧٢) (٢) الإباحة كما مرَّ آنفاً (٣) الندب كما سبق، (٤) التهديد، وهو مخاطبة الغير بالغضب نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا بَشْتُمْ﴾ (صصل: ٤٠) ويقرب منه الإنذار، وإن جعلوا قسماً آخر وهو إبلاغ مع تخويف نحو: ﴿فَلْيَمْتَعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ (الزمر: ٨) (٥) التعجيز نحو: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣) (٦) والإرشاد نحو: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ (الطلاق: ٢) وهو قريب من الندب إلا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية، والندب لثواب الآخرة. (٧) التسخير نحو: ﴿كُونُوا قَرَدَةً خَاشِعِينَ﴾ (النقرة: ٦٥)، (٨) الامتنان نحو: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ (الأنعام: ١٤٢)، (٩) الإكرام نحو: قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾ (الحجر: ٤٦)، فإن السياق قرينة قوله: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ (الأنعام: ١٤٢)، (١٠) الإهانة كما تقول لمن هينه: ذق، (١١) التسوية كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ (الطور: ١٦) (١٢) الدعاء نحو: اللهم اغفر لي، (١٣) التمني نحو: ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِيَ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ (الزخرف: ٧٧)، (١٤) الاحتقار نحو: قول موسى عليه السلام لفرعون احتقاراً لهم: ﴿أَلَقُوا مَا أَنْتُمْ مَلْفُونَ﴾ (يوس: ٨٠)، (١٥) التكوين نحو: كن، (١٦) التأديب نحو: قوله عليه السلام لابن عباس رضي الله عنهما، "كل مما يليك"، وهو قريب من الندب إلا أن الندب لثواب الآخرة، والتأديب لتهذيب الأخلاق وإصلاح العادات. (القمي)

الوجوب حقيقة الأمر إلخ: المراد بالوجوب: الزوم، والوجوب اللغوي لا الفقهي، فيشمل الواجب القطعي والظني؛ لأن من أفراد الأمر ما ثبت بخبر الواحد وهو ظني، ولو خصص بالأمر القرآني لكان معناه الزوم القطعي لا ما تعمهما كذا في "مشكاة الأنوار". (القمي) **سواء كان بعد الحظر إلخ:** بيان للمذهب المختار عندنا، وهو أنه للوجوب بعد المنع أو قبله للدلائل السابقة، فإنها لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره. [فتح الغفار: ٤٠، ٣٩]

بعد الحظر: أي بعد أن يكون المأمور به محظوراً ممنوعاً قبل الأمر. (القمي)

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، ونحن نقول: إن الوجوب بعد الحظر أيضاً مستعمل في القرآن كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، والإباحة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، لم يفهم من الأمر بل من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾، ومن أن الأمر بالاصطياد إنما وقع منةً ونفعاً للعباد، وإذا كان فرضاً فيكون حرجاً عليهم، فينبغي أن يكون الأمر عند الإطلاق للوجوب، وإنما يحمل على غيره بالقرائن والمجاز.

ثم شرع في بيان دلائل الوجوب، فقال: **لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر بالنص**. أي إنما قلنا: إن موجه الوجوب؛ **لانتفاء الاختيار عن المأمورين المكلفين بالأمر بالنص**، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾؛ (الأحزاب: ٣٦)

وإذا **حللتهم إلخ**: أي إذا خرجتم من الإحرام فاصطادوا، فالاصطياد كان حلالاً مباحاً، ثم حرم سبب الإحرام، فكان قوله تعالى: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢) إعلالاً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله. (القمر) أيضاً **مستعمل إلخ**: فالحظر المتقدم على الأمر لا يصلح قرينة لصرفه عن الوجوب إلى الإباحة. (القمر) **الأشهر الحرم**: وهي أربعة: رجب وذو القعدة وذو الحجة والحرم، فالقتال في هذه الأشهر كان محظوراً موعاً ثم ثبت وجوبه. (القمر) و**الإباحة إلخ**: جواب عن مثال الحصم. (القمر)

لانتفاء الخيرة إلخ: والخيرة من لوازم الندب والإباحة، فإذا انتفت انتفاء، والخيرة بكسر الأول وفتح الثاني الاختيار وقوله: عن المأمور وقوله: بالنص متعلقان بالانتفاء، وتعلق الثاني بعد تقييد الانتفاء بالأول، وقوله: بالأمر متعلق بالمأمور، وما في "مشكاة الأنوار" من أن الأمر متعلق بالوجوب فشطط لا تلتفت إليه. (القمر) **إنما قلنا إلخ**: إيماء إلى أن الجار في لانتفاء الخيرة إلخ متعلق بقوله: "وموجه الوجوب إلخ". (القمر) **لانتفاء الاختيار إلخ**: أي الاختيار الذي هو من لوازم الإباحة والندب، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، وثبت الوجوب لثبوت ملزومه، وهو انتفاء الاختيار. (السنبلي)

لهم: الضمير راجع إلى المؤمن والمؤمنة، وإنما جمع لعمومهما من حيث ألقاها في سياق النفي. (القمر)

من أمورهم: الضمير راجع إلى الله ورسوله، وإنما جمع للتعظيم. (القمر)

لأن معناه إذا حكم الله ورسوله بأمر، فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهم الاختيار من أمرهما أي إن شأؤوا قبلوا الأمر، وإن شأؤوا لم يقبلوا، بل يجب عليهم الاستثمار بأمرهما، ولا يكون ذلك إلا في الواجب، وقيل: النص هو قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ خطاباً لإبليس اللعين أي ما بقي لك الاختيار بعد أن أمرتك، فلم تترك السجود. (الأعراف: ١٢)

واستحقاق الوعيد لتاركه عطف على قوله: انتفاء الخيرة إلخ أي إنما قلنا: إن موجبه الوجوب؛ لاستحقاق الوعيد لتارك الأمر بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي فليحذر الذين يخالفون عن أمر الرسول عليه السلام ويتركونه أن تصيبهم فتنة في الدنيا، أو عذاب أليم في الآخرة، وهذا الوعيد لا يكون إلا بترك الواجب، ولكن يرد عليه أنه موقوف على أن يكون هذا الأمر أيضاً لهذا الاستدلال

للوجوب وهو ممنوع، وأنه لم لا يجوز أن تكون المخالفة

إذا حكم الله ورسوله إلخ: إيماء إلى أن القضاء في هذه الآية بمعنى الحكم كما في قوله: ﴿وَقَصَى رُبُّكَ إِلَّا حُدُّوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣) أي حكم وليس القضاء ههنا بمعنى الخلق كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سِنَ عَصَاوَاتٍ﴾ (صافات: ١٢) أي خلقهن؛ لأن إسناده إلى الرسول يأبى عن هذا المعنى، وأما إطلاق القضاء على تعلق الإرادة بوجود الشيء من حيث إنه يوجهه فمحاز لا يصار إليه. (القمر) وقيل النص إلخ: إنما أورد كلمة التمرير إيماء إلى أن النص الأول أقوى دلالة؛ لدلالته على انتفاء الخيرة صراحة، وهذا النص يدل عليه التزاماً. (القمر)

أن لا تسجد إذا أمرتك: أي بالسجود بقوله: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (البقرة: ٣٤) وكلمة "لا" مزيدة. (القمر)

الوعيد: قالوا: في الخير الوعد، وفي الشر الوعيد. (القمر) عن أمر الرسول: إيماء إلى أن الضمير في قوله تعالى: عن أمره يرجع إلى الرسول، والأمر مصدر مضاف، فيفيد العموم؛ لعدم الدلالة على المعهود، وإذا كان الإتيان بما أمر الرسول به واجباً كان الإتيان بما أمر الله به واجباً بالطريق الأولى. (القمر) أنه موقوف إلخ: تقرير هذا الإيراد أن الاستدلال بهذا النص موقوف على أن يكون هذا الأمر أي قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ للوجوب، وكون هذا الأمر للوجوب ممنوع لا بد له من برهان، وإن قيل في إثباته أن موجب الأمر الوجوب، فنقول: إن هذا عين المطلوب، فتوقف الدليل على المطلوب، وهي المصادرة على المطلوب. (القمر) وأنه إلخ: معطوف على قوله: أنه موقوف إلى آخره. (القمر)

على وجه الإنكار دون الترك، والجواب: أن سياق الكلام دال على أن هذا الأمر للوجوب بدون احتياج إلى برهان ومصادرة على المطلوب، وأن المخالفة في استعمالهم إنما تطلق على ترك العمل به فتأمل.

ولدلالة الإجماع والمعقول عطف على ما قبله، وفي بعض النسخ: وكذا دلالة الإجماع والمعقول يدلان عليه، فحيث هو جملة مستقلة معطوفة على مضمون سابقها، وحاصله: أن دلالة الإجماع تدل على أن الأمر للوجوب؛ لأهم أجمعوا على أن كل من أراد

على وجه الإنكار: فالوعيد الوارد في الآية إنما هو في حق المكربين لأمر الرسول دون التاركين. (القمر) على وجه الإنكار إلخ: أقول: لو كان المراد المخالفة على وجه الإنكار، فيكون المحالف كافرًا، والكافر مخلد في النار، وليست له نجاة أصلاً بالإجماع، وهما رد الله للمخالفين بأن لهم واحد من الأمرين إما الفتنة في الدنيا أو العذاب في الآخرة أي إن أصابهم فتنة في الدنيا فالعذاب مدفوع في الآخرة، وهذا لا يتحقق في الكافر كما ثبت من حديث رواه في "المشكاة": آخره: قوله ~~لهم~~ فمن أصاب من ذلك شيئاً أي غير شرك فعوقب في الدنيا فهو كفارة له إلخ. (السنبلي) أن سياق الكلام إلخ: توضيحه أن النزاع إنما هو في أن موجب الأمر للوجوب وليس النزاع في أن الأمر يستعمل للوجوب، فهنا سياق الكلام دال على أن هذا الأمر أي فليحذر مستعمل للوجوب؛ إذ لا معنى لمندوبة الحذر ولا لإباحته، بل الحذر عن إصابة المكروه واجب، فكون هذا الأمر للوجوب لا يتوقف على البرهان، ولا على الدعوى حتى يلزم المصادرة على المطلوب. (القمر)

وأن المخالفة إلخ: معطوف على قوله: أن سياق الكلام إلخ وهو أن الإيراد الثاني. (القمر)

وإنما تطلق إلخ: لأن المخالفة ضد الموافقة وهو إثبات المأمور به. (القمر) فتأمل: لعله إشارة إلى الدقة. (القمر) والمعقول: وهو أن كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة، وإيجاب أعظم مقاصده، فلأن توضيح له عبارة أولى. [فتح العفار ٤١] على ما قبله: أي قول المصنف لانتفاء الخيرة إلخ. (القمر) عليه: أي على أن موجب الأمر للوجوب. (القمر) دلالة الإجماع تدل إلخ: والدلالة يعمل عمل الصريح عند عدم الصريح، والمراد بالإجماع ههنا إجماع الصحابة والعلماء والعقلاء. (السنبلي)

لأهم أجمعوا إلخ: فيه إيماء إلى أن مراد المصنف إجماع أصل اللغة والعرف، ويمكن أن يقال: إن المراد الإجماع في كلام المصنف إجماع الأمة، وتقريره: أن الأمة في كل عصر كانوا مراجعين في إيجاب العبادات إلى الأوامر ويستبدلون بصيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن على الوجوب، ولا يعدلون عن الوجوب إلى غير الوجوب إلا لقربة، وهذا ذائع فيما بينهم فكان إجماعاً منهم على أن الأمر للوجوب كذا في "التحقيق". (القمر)

أن يطلب فعلاً من أحد لا يطلب إلا بلفظ الأمر، والكمال في الطلب هو الوجوب، والأصل نفي الاشتراك فتعين أن موجهه الوجوب، وإنما قال: دلالة الإجماع؛ لأن نفس الإجماع لم ينعقد على أن موجهه الوجوب؛ لأنه مختلف فيه بل إنما الإجماع على شيء يدل عليه، وكذا الدليل المعقول يدل على أن الأمر للوجوب، وهو أن تصارييف الأفعال كلها كالماضي والمستقبل، والحال دال على معنى مخصوص، فينبغي أن يكون الأمر كذلك دالاً على معنى الوجوب، وليس هذا لإثبات اللغة بالقياس بل لإثبات كون الأصل عدم الاشتراك، وقيل: المعقول هو أن السيد إذا أمر غلامه بفعل ولم يفعل استحق العقاب، فلو لم يكن الأمر للوجوب لما استحق ذلك، وقد نقل في بيان النصوص والمعقول

العقاب

لا يطلب إلخ: لأنه لا يجد لفظاً يظهر مقصوده سوى الأمر، فهذا يدل على أن المطلوب منه الوجود، ولا وجود إلا بالوجوب. (السنيلي) **والكمال في الطلب إلخ:** فإن كمال الطلب إنما يكون إذا لم يرحص الطالب ترك المأمور به؛ إذ لو رخص لم يكن طالباً من كل وجه، ولا قصور في صيغة، ولا في ولاية المتكلم، فإنه مفترض الطاعة، فيملك الإلزام الكامل. (القمر)

والأصل نفي الاشتراك: فإن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والحقيقة والجاز يحمل على الحقيقة والجاز. (القمر) **مختلف فيه:** أي بين الأئمة المجتهدين. (القمر) **على شيء:** وهو أن كل من أراد أن يطلب فعلاً من أحد لا يطلب إلا بلفظ الأمر. عليه: أي على أن موجب الأمر الوجوب. (القمر)

على معنى مخصوص: لا يوجد إلا في ذلك اللفظ الموضوع له، فالماضي يدل على الماضي، والمستقبل على الاستقبال، والحال على الحال فينبغي إلخ. (القمر) **وليس هذا إلخ:** دفع دخل مقدر تقريره: أن كون موجب الأمر للوجوب أمر لغوي، وقد أثبتموه بالمعقول، فصار هذا الدليل لإثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز، وحاصل الدفع: أن هذا ليس لإثبات اللغة بالقياس، بل لإثبات كون الأصل عدم الاشتراك، فإن كلاً من الماضي والمستقبل والحال دال على معنى خاص ليس مشتركاً، فكذا الأمر لا يكون مشتركاً. (القمر)

في بيان النصوص والمعقول إلخ: بيان النص والمعقول نقله في حاشية "قمر الأقطار" وأذكر لك مثلاً آخر للمعقول لم يذكره في الحاشية المذكورة، وهو: أن الإيجاب معنى مقصود فلا بد له من لفظ يخصه. (السنيلي)

وجوه آخر تركتها للإطباب.

ثم شرع المصنف رحمه الله في بيان أنه إذا لم يُرد بالأمر الوجوب فماذا حكمه؟ وإذا أريدت به الإباحة أو النذب أي إذا أريدت بالأمر الإباحة أو النذب وعدل عن الوجوب، فحيثُ اختلَف فيه، فقيل: إنه حقيقة؛ لأنه بعضه أي أن الأمر حقيقة في الإباحة والنذب أيضًا؛ لأن كل واحد منهما بعض الوجوب، وبعض الشيء يكون حقيقة قاصرة؛ لأن الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك، والإباحة هي جواز الفعل، والنذب هو جواز الفعل مع رجحانه، فيكون كل منهما مستعملاً في بعض معنى الوجوب، وهو معنى الحقيقة القاصرة التي أريدت بلفظ الحقيقة، وهو مختار فخر الإسلام.

وقيل: لا؛ لأنه جاوز أصله أي قيل: إنه ليس بحقيقة حيثُ بل مجاز؛ لأنه قد جاوز أصله وهو الوجوب؛ لأن الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك، والإباحة جواز الفعل مع جواز الترك،

وجوه آخر: منها أنه تعالى قال: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ (المرسلات: ٤٨)، فقد ذم الكافرون لمخالفتهم الأمر، فعلم أن الأمر للوجوب، وإلا لما ذموا، ومنها: أن الأمر متعد لازم بالاتجار، يقال: أمرته فأمر كما يقال كسرتَه فانكسر، وهذا يقتضي أن لا يتحقق الأمر بدون الاتجار كما لا يكون الكسر بدون الانكسار كذا قال المصنف في "الكشف"، وتعبه ابن الملك بأن الخلاف في صيغة الأمر نحو: "افعل" وغيره لا في لفظ الأمر، فلا يكون الدليل وارداً على المدعى، ومنها: أن ترجيح الفعل لازم لصيغة الأمر بالاستقراء، فانتفت الإباحة، والنذب أيضًا منتف للفرق الظاهر بين قولك: اسقني ونذبتك أن نسقني، فإنه يذم بالترك في الأول دون الثاني، فبقي الوجوب فهو موجب الأمر. (القمر) **لأن كل واحد منهما:** أي من الإباحة والنذب، وهذا تصحيح للضمير في أنه. (القمر) **ميهما:** أي من الأمرين اللذين استعملا في النذب والإباحة. (القمر)

وهو: أي الاستعمال في بعض المسمى وجزئه معنى الحقيقة القاصرة التي أريدت في كلام المصنف بلفظ الحقيقة، وهذا كما لو أطلق لفظ الإنسان على مقطوع اليد، فكان حقيقة قاصرة، فالتقسيم حيثُ ثلاثي بأن اللفظ إذا استعمل في تمام الموضوع له حقيقة كاملة، وإن استعمل في جزء الموضوع له حقيقة قاصرة، وإن استعمل في الخارج عن الموضوع له فمحاز. (القمر)

والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك، فالحاصل: أن من نظر إلى الجنس الذي هو جواز الفعل فقط ظن أنه مستعمل في بعض معناه، فيكون حقيقة قاصرة، ومن نظر إلى الجنس والفعل جميعاً ظن أن كلا منهما معانٍ متباينة، وأنواع على حدة، فلا يكون إلا مجازاً، وأما تحقيق أن هذا الاختلاف في لفظ الأمر أو في صيغ الأمر، فمذكور في "التلويح" بما لا مزيد عليه.

[الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان الموجب وحكمه أراد أن يبين أنه هل يحتمل التكرار أو لا، فقال: **ولا يقتضي التكرار ولا يحتمله أي لا يقتضي الأمر باعتبار الوجوب**

وقيل: القائل الشيخ أبو الحسن الكرخي، والشيخ أبو بكر الحصاص، وعامة الفقهاء. (القمر)
حينئذ: أي حين إذا استعمل في الندب والإباحة. (القمر)

فمذكور في التلويح إلخ: تنفيح ما في التلويح وغيره أن بعضهم قالوا: إن الاختلاف في أن إطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتُوبٌ﴾ (الور: ٣٣)، وعلى الصيغة المستعملة في الإباحة كقوله تعالى: ﴿كُنُوا وَاشْرَبُوا﴾ (الفره: ٦٠) حقيقة أو مجاز، وبعضهم قالوا: إن محل الخلاف صيغة الأمر أي ما صدق عليه لفظ الأمر، وأستدل على الأول بأن فخر الإسلام البزدوي أثبت أولاً كون صيغة الأمر حقيقة للوجوب خاصة، ونفي كون الصيغة مشتركة بين الوجوب وغيره، ثم ذكر هذا الخلاف، واختار أن الأمر حقيقة إذا أريد به الإباحة أو الندب، وقال: هذا أصح، فعلم أن الاختلاف إنما هو في إطلاق لفظ الأمر لا في صيغته، وإلا لزم التناهي بين قوليه، وأستدل على الثاني بأنه لم يقل بكون المباح مأموراً به إلا الكعي من المعتزلة، فعند الكل إطلاق الأمر على صيغة الإباحة مجاز، وأما إطلاق الأمر على صيغة الندب فقد خالف فيه الكرخي والحصاص كما في "أصول ابن الحاحب" وغيره، فنظم الإباحة والندب في سلك واحد، وتخصيص الخلاف بالكرخي والحصاص ينادي على أن محل الخلاف ليس إطلاق لفظ الأمر، وللفرقيين أدلة تذكر في "البسوطات". (القمر)

عن بيان الموجب وحكمه: أي عن بيان موجب الأمر وحكم الأمر. (القمر)

أو لا: اعلم أنه لا خلاف في أن الأمر المقيد بالتكرار يفيد التكرار، والأمر المقيد بالمرة يفيد، إنما الخلاف في الأمر المطلق. (القمر) **باعتبار الوجوب إلخ:** إنما زاد هذا؛ لأنه لا تقابل بين قوله: لا يقتضي ولا يحتمله إلا باعتبار الوجوب، يقال: هذا موجب وهذا محتمل، ولا يقال: هذا مقتضي وهذا محتمل، والفرق بين الموجب والمحتمل: أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونهما. (السنيلي)

التكرار كما ذهب إليه قوم، ولا يحتمله كما ذهب إليه الشافعي رحمته يعني إذا قيل مثلاً: صلوا كان معناه افعلوا الصلاة مرة، ولا يدل على التكرار عندنا أصلاً، وذهب قوم إلى أن موجه التكرار؛ لأنه لما نزل الأمر بالحج قال **أقرع بن حابس**: أَلْعَامِنَا هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أم للأبد، * ففهم التكرار مع أنه كان من أهل اللسان، ثم لما علم أن فيه حرجاً عظيماً أشكل عليه فسأل، وذهب الشافعي رحمته إلى أن محتمله التكرار؛ لأن "اضرب" مختصر من "أطلب منك ضرباً"، وهو نكرة، والنكرة في الإثبات تخص لكنها تحتمل العموم فيحمل عليه بقريضة تقتزن بها، والفرق بين الموجب والمحتمل: أن الموجب يثبت بلا نية، والمحتمل يثبت بالنية، **ودليلنا** سيأتي.

التكرار: هو الفعل مرة بعد أخرى. (القمر) **قوم**: منهم أبو إسحق الأسفراثي من أصحاب الشافعي. (القمر) **قال أقرع بن حابس** رحمته: روى أحمد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس فقال: أ في كل عام يا رسول الله، قال: لو قلتها نعم لوحي، ولو وحي لم تعملوا بها ولم تستطيعوا، والحج مرة فمن زاد ففطوع. (القمر) **ثم لما علم**: أي أقرع بن حابس أي في التكرار حرجاً. (القمر) **ثم لما علم** رحمته: دفع دخل تقريره: أنه إذا فهم التكرار فليَم سأل. فإن السؤال دليل لعدم كون موجه التكرار، فأجاب بأن وجه السؤال إنما كان إحساسه حرجاً عظيماً في ذلك التكرار لا عدم كون موجه التكرار، وأما جوابه من الحنفية فمذكور في "قمر الأقمار" فانظر هناك. (السنيلي) **فَسأل**: والجواب أن الأقرع بن حابس عرف سائر العبادات تتعلق بالأسباب المتكررة كتعلق الصلاة بالأوقات، والصوم بالشهر، وقد رأى أن الحج يتعلق بالوقت بحيث لا يصح أدائه فله وهو متكرر، ويتعلق بالبيت وهو غير متكرر فأشبهه عليه حاله، فسأله وليس سؤاله لفهمه التكرار من الأمر كما قلتم تدبر. (القمر) **في الإثبات** رحمته: بخلاف المصدر في النهي، فإنه يعم؛ لأنه نكرة في موضع النفي. (القمر) **ودليلنا**: أي على أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. (القمر)

"أخرجه النسائي في "سننه" رقم: ٢٦٢٠، باب وجوب الحج، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٦٤٢، وابن ماجه في "سننه" رقم: ٢٨٨٦، باب فرض الحج، والدارقطني في "سننه"، رقم: ١٩٨، ٧٩/٢، ٢٠١/٢، ٢٨٠/٢، عن ابن عباس رضي الله عنه.

سواء كان معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف، أو لم يكن ردّاً على بعض أصحاب الشافعي رحمته، فإنهم ذهبوا إلى أنه إذا كان الأمر معلقاً بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ حُبْنًا فَأَظْهَرُوا﴾ أو مخصوصاً بوصف كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٦٤) يتكرر بتكرر الشرط والوصف، فإن الغسل يتكرر بتكرّر الجنابة، والقطع (المائدة: ٣٨) يتكرر بتكرّر السرقة، وعندنا المعلق بالشرط وغيره، وكذا المخصوص بالوصف وغيره سواء في أنه لا يدل على التكرار ولا يحتمله.

لكنه يقع على أقلّ جنسه ويحتمل كله استدراك من قوله: ولا يحتمله "كأنّ قائلاً يقول: لما لم يحتمل الأمر التكرار عندكم، فكيف يصح عندكم نية الثلاث في قوله: طلقي نفسك، فيقول: إن الأمر يقع على أقلّ جنسه وهو الفرد الحقيقي، ويحتمل كل الجنس وهذا هو النيات وهو المتيقن موجه

ردّ على بعض أصحاب الشافعي رحمته إجماعاً: قلت: يفهم من عبارة "التنقيح" أن احتمال الأمر للتكرار وقت كونه معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف بعض علماء الحنفية، وعدمه مذهب عامة علماء الحنفية. (السنبلي) والقطع يتكرر إجماعاً: فإن الوصف كالشرط، والشرط مثل العلة، والعلة يتكرر الحكم بتكررها، فكذا يتكرر الشرط، فكذا يتكرر الوصف، ويمنع أولاً بكون الشرط مثل العلة، فإنها تقتضي وجود المعلول، والشرط لا يقتضيه. وثانياً: تكرر الحكم بتكرر العلة، كما قيل: إن الأمر إذا علق بعلة لم يجب تكرر الفعل بتكرر العلة، بل لو وجب تكراره كان مستفاداً من دليل آخر فتدبر. (القمر) والقطع يتكرر بتكرر السرقة إجماعاً: وجوابه أن التكرار في أمثال هذه الأوامر إنما يلزم من تجديد السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من الأمر المعلق بشرط، أو المقيد بوصف، فإن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف السبب، فإنه يقتضي وجود المسبب. (السنبلي)

استدراك: أي دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو قول المصنف ولا يحتمله. (القمر) كأن قائلاً إجماعاً: دفع دخل مقدر تقريره: أن الاستدراك دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق، فما التوهم ههنا وما طريق دفعه، فأجاب بما حاصله مستعن عن "التوضيح". وقول الماتن قبيل ذلك لكنه يقع إجماعاً دفع دخل أيضاً تقريره: أن الأمر إذا لم يحتمل التكرار لم يحتمل العدد أيضاً، فكيف يصح نية الطلقات الثلاث في قوله: "طلقي نفسك" وتقرير الدفع ظاهر. (السنبلي) كل الجنس: وهذا هو غير المتبادر. (القمر)

وهو الفرد الحكمي أي الطلقات الثلاث لا من حيث إنه عدد، بل من حيث أنه فرد، وهو المجموع من حيث المجموع
ولا من حيث إنه مدلوله بل من حيث إنه منوي، وإليه أشار بقوله: "حتى إذا قال لها: طلقي نفسك" أنه يقع على الواحد، إلا أن ينوي الثلاث؛ لأن الواحد فرد حقيقي متيقن، وهذا لا يثبت إلا بالية
والثلاث فرد حكمي محتمل.

ولا تعمل نية الثنتين، إلا أن تكون المرأة أمة أي لا تصح نية الثنتين في قوله: "طلقي نفسك؛ لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي، وليس مدلولاً للفظ، ولا محتملاً له إلا إذا كانت تلك المرأة أمة؛ لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة، فهو واحد حكمي كالثلاث في حقها، وأما إذا قال: "طلقي نفسك" ثنتين، فحينئذٍ إنما تقع ثنتان لأجل أنه بيان تغيير لما قبله لا بيان تفسير له؛ لأن "طلقي" لا يحتمل ثنتين حتى يكون بياناً له.

لا من حيث إلخ: أي لا من حيث أن كل الجنس عدد حتى يحصل التكرار، بل من حيث أنه فرد، فالفرد ما لا تركيب فيه، والعدد ما يتركب من الأفراد، فبين العدد والفرد تناف. (القمر) ولا من حيث إلخ: معطوف على قوله: لا من حيث أنه إلخ أي لا من حيث أن كل الجنس مدلوله أي مدلول الأمر. (القمر)
حتى إذا قال إلخ: قيل: إن الطلاق ليس مبدأً طلقي بل مبدأً طلقي يشتمل عليه، والمراد في مسألة عدم اقتضاء الأمر التكرار تكرار المبتدأ، فإيراد هذا التفريع هنا إنما هو للمشاركة في الاشتغال. (القمر)
لا تصح نية الثنتين: والأصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ بلا نية، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا بالنية، وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وإن نوى. [إنفاضة الأنوار ٣٢] لأنه عدد محض: أفيد (أي بحر العلوم مولانا عبد العلي ع). إن اعتبار مجموع الثلاث واحداً، وعدم اعتبار مجموع الفردين واحداً مع عروض الوحدة الاجتماعية موضع تأمل لا بد له من وجه، ويمكن أن يقال: بأن مجموع الثلاث لا يحتمل العدد كالفرد الحقيقي فهو فرد حكمي بخلاف مجموع الاثنين لاحتماله التعداد. (القمر) كالثلاثة إلخ: فإن الأمة تبين بالثنتين بينونةً غليظة. (القمر)
وأما إذا قال إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن ثنتين إذ ليس فرداً حقيقياً ولا حكماً ولا مدلولاً للفظ "طلقي"، ولا محتملاً له، فكيف يصح تفسير "طلقي نفسك" بثنتين في قوله له: "طلقي نفسك" ثنتين. (القمر)
وأما إذا قال إلخ: دفع دخل تقريره: أنه لو لم يحتمل الأمر العدد لما صح تفسيره به مثل "طلقي نفسك اثنين وصم عشرة أيام" وغير ذلك، وتقرير الدفع واضح. (السنبلي) بيان تغيير إلخ: قد مر أن بيان التغيير ذكر ما يغير الحكم السابق كالشرط، وأما بيان التفسير فكبيان الجمل والمشتراك. (القمر)

ثم أورد المصنف رحمته دليلاً على ما هو المختار عنده، فقال: **لأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد أي إنما لا يقتضي الأمر التكرار؛ لأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر، فقولك: "اضرب" مختصر من "أطلب منك الضرب"، وقوله: "صلوا" مختصر من "أطلب منكم الصلاة"، وقوله: "طلقني" مختصر من "افعلي فعل الطلاق"، والمصدر المختصر منه فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمله.**

ومعنى التوحد مرعىً في ألفاظ جمع الواحد الوحدان، فالفعل المختصر منه أولى أن لا يحتمل العدد، وبهذا القدر تمّ الدليل على الأصل الكلي.

ثم قوله: **وذلك بالفردية والجنسية، والمثنى بمعزل عنهما**.....
أي التوحيد

بيان تغيير إلخ: قلت ودليله أهم قالوا: إذا اقترن بالصيغة ذكر العدد لا بالصيغة حتى لو قال لامرأته: "طلقتك ثلاثاً أو واحدة" وقد ماتت قبل ذكر العدد لم يقع شيء، وليس الفرق بين طلقك وطلقي إلا بأن المصدر أي طلاقاً ثابت في الأول اقتضاء، وفي الثاني لغة كذا في "التلويع" وبعض حواشيه. (السبلي)

ما هو المختار إلخ: وهو أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. (القمر)

بالمصدر إلخ: الباء متعلق بالطلب واللام عوض عن المضاف إليه أي مصدر ذلك الأمر، وعمم المصدر ليشمل المعرف والمنكر. (القمر)

أي إنما لا يقتضي إلخ: إيماء إلى أن قول المصنف رحمته لأن صيغة إلخ دليل لأصل الدعوى، وليس دليلاً لقوله ولا تعمل إلخ كما فهمه بعض الشراح، وإلا بقي الدعوى بلا دليل. (القمر)

أي إنما لا يقتضي إلخ: لما كان من ظاهر كلام الماتن أنه دليل لقوله السابق: ولا تعمل نية الثنتين إلخ لسبقه متصلاً فدفعه، وقال: ليس كذلك بل هو دليل لأصل الدعوى وهو عدم اقتضاء التكرار، وعدم احتماله ولو فهم منه دليلاً ضمناً أيضاً. (السبلي)

من أطلب منك إلخ: المراد منه المعنى الإنشائي لا الخيري، وإلا فالاختصار منه في محل المنع تدبر. (القمر)

والمصدر المختصر منه فرد إلخ: هذا إيماء إلى أن قول المصنف الذي هو فرد صفة للمصدر. (القمر)

منه: أي من المصدر الذي هو فرد. (القمر)

على الأصل الكلي: أي أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. (القمر)

بالفردية إلخ: بأن يكون اللفظ فرداً حقيقياً، وإما بالجنسية بأن يكون فرداً اعتبارياً، والمثنى بمعزل منهما أي بمكان بعيد من الواحد الحقيقي والاعتباري. (إفاضة الأنوار ٣٢، ٣٣)

بيان للمثال المختص أعني قوله: "طلقي نفسك"؛ لأن الطلاق هو الذي يتصف بالجنسية، والفرد الحكمي ومعزلة المثني، وأما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكمي إلا في آخر العمر. وما تكرر من العبادات فبأسبابها لا بالأوامر، جواب سؤال يرد علينا، وهو أن الأمر إذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله، فبأي وجه تكرر العبادات مثل الصلاة والصيام وغير ذلك، فيقول: إن ما تكرر من العبادات ليس بالأوامر بل بالأسباب؛ لأن تكرار السبب يدل على تكرار المسبب، فأبان وجد الوقت وجب الصلاة، ومتى يأتي رمضان يجب الصيام، ومهما قدر على ملك المال وجبت الزكاة، ولهذا لم يجب الحج في العمر إلا مرة؛ لأن البيت واحد لا تكرر فيه. لا يقال: إن الوقت سبب لنفس الوجوب، والأمر إنما هو سبب لوجوب الأداء،

بيان للمثال إلخ: دفع دخل تقريره: أن كل أفراد الجنس لا يعلم إلا بموت الإنسان فاستحال رعاية معنى التوحد بطريق الجنسية فكيف يصح قول المصنف: وذلك بالفردية والجنسية، فأجاب بأن قول المصنف هذا ليس عامًا لجميع ألفاظ الوحدان بل هو مخصوص بالمثال الخاص أي الطلاق، فإن كل أفراد جنسه يمكن تحققه قبل اختتام العمر وهو ثلاث. (السننيلي) والفرد الحكمي. إيماء إلى أن المراد بالجنسية في المتن: الفرد الحكمي، والمراد بالفردية: الفرد الحقيقي، فالتوحد يكون بالفرد الحكمي والفرد الحقيقي، والطلاق له فرد حقيقي وفرد حكمي وهو المجموع من الثلاث في الحرة والائنين في الأمة، وأما ما سوى الطلاق كالسرقة والصلاة فلا يعلم فيه الفرد الحكمي أي المجموع إلا في آخر العمر، فإنه ليس له حد معين حتى يجعل الجملة في حكم فرد واحد، فإذا انتهى العمر يعلم الفرد الحكمي أي المجموع. (القمر) يرد: أي من جانب القائلين بالتكرار. (القمر)

ليس بالأوامر وإلا لاستعرت العبادات الأوقات كلها لدوام الأمر، واللام باطل بالإجماع فكذا الملزوم، وأما الملازمة؛ فلا أنه ليس في اللفظ إشعار بوقت، وليس بعض الأوقات أولى بالتعين من البعض. (القمر) على ملك المال: أي بقدر النصاب الشرعي. (القمر) لأن البيت إلخ: وهو سبب الحج بدليل أنه يضاف إليه، فيقال: حج البيت. (القمر) لنفس الوجوب إلخ: تفصيله: أن لنا خطاط وضع يكون الوقت سببًا للوجوب، فثبوت الفعل حقًا مؤكدًا على الذمة من هذا الخطاط وهو الوجوب، ولنا خطاط تكليف بالافتضاء، فطلب الفعل بإيقاعه في العين من هذا الخطاط وهو وجوب الأداء، وثبت من هذا أن لا طلب في الوجوب بل في وجوب الأداء، فليس الوقت الذي هو سبب لنفس الوجوب معنيًا عن الأمر الذي هو سبب لوجوب الأداء بل لابد منه. (القمر)

فكيف يكون السبب مغنياً عن الأمر؛ لأننا نقول: إن عند وجود كل سبب يتكرر الأمر تقديرًا من جانب الله تعالى، فكان تكرار العبادات بتكرر الأوامر المتجددة حكمًا.

وعند الشافعي رحمته الله لما احتمل التكرار تملك أن تطلق نفسها ثنتين إذا نوى الزوج، بيان لخلاف الشافعي رحمته الله في أصل كلي على وجه يتضمن الخلاف في المسألة المذكورة يعني أن عنده لما احتمل كل أمر التكرار، سواء كان أمر الشارع أو غيره تملك المرأة في قوله: "طلق نفسك" أن تطلق نفسها ثنتين إذا نوى الزوج ذلك وإن لم ينو، أو نوى واحدة، فلها أن تطلق نفسها واحدة.

[بيان اسم الفاعل مثل الأمر لا يحتمل التكرار]

ثم أورد المصنف رحمته الله بتقريب بيان الأمر بيان اسم الفاعل؛ لاشتراكهما في عدم احتمال التكرار، فقال: وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغةً ولا يحتمل العدد، قوله: "يدل" الأمري واسم الفاعل أي كالأمر بيان لوجه التشبيه، ولا يحتمل عطف عليه، وفي بعض النسخ: لا يحتمل بدون الواو، اسم الفاعل بالأمر فيكون هو بيان وجه التشبيه، وقوله: يدل وقع حالاً أي كذا اسم الفاعل لا يحتمل العدد حال كونه يدل على المصدر لغةً، فهو احتراز عن اسم الفاعل الذي
قوله لغة

تقديرًا: أي إذا جاء الوقت يتوجه أمر "صلوا" إلى العباد، فكانه أمر جديد في كل وقت. (المحشي)

وعند الشافعي رحمته الله إلخ: قيل: هذا معطوف على قوله: لكنه يقع، وأورد عليه بأنه يلزم عطف الجزئي على الكلي وهو غير مستحسن، فأشار الشارح إلى دفعه بقوله: "بيان لخلاف الشافعي" إلخ تدبر. (القمر)

سواء كان: أي الأمر وإنما أقحم الشارح هذا الكلام؛ لئلا يتوهم أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في الأمر الذي من الشارع لا في غيره. (القمر) ذلك: أي وقوع الطلاق ثنتين. (القمر)

فلها أن تطلق إلخ: في "المداية": ومن قال لامرأته: "طلق نفسك" ولا نية له أو نوى واحدة، فقالت: طلقت نفسي فهي واحدة رجعية؛ لأن المفوض إليها صريح الطلاق. (القمر)

يدل عليه اقتضاء مثل قوله: "أنت طالق"، فإنه خارج عما نحن فيه، وسيأتي بيانه حتى لا يُراد بآية السرقة إلا سرقة واحدة، وبالفعل الواحد لا تقطع إلا يد واحدة تفريع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار، وإلزام على الشافعي رحمته فيما ذهب إليه، بيانه: أن الشافعي رحمته يقول: إن السارق تقطع يده اليمنى أولاً، ثم رجله اليسرى ثانياً، ثم يده اليسرى ثالثاً، ثم رجله اليمنى رابعاً؛ لقوله عليه من سرق فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه، فإن عاد فاقطعوه، * وعندنا لا تقطع اليد اليسرى في الثالثة، بل خلد في السجن حتى يتوب؛ لأن السارق اسم الفاعل يدل على المصدر لغةً، والمصدر لا يراد به إلا الواحد أو الكل،
أو يموت الحنفى

يدل عليه: أي على المصدر اقتضاء إلج، فإن الطالق إنما يدل لغة على طلاق يكون صفة للمرأة لا على طلاق يكون معنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم، وفعل الرجل هو التطلق لا الأول، فإن الأول وصف ضروري تنصف به المرأة لكن الطالق يدل على التطلق اقتضاء فهو ثابت شرعاً ضرورة تصحيح هذا الكلام أي وصف الزوج بإها بالطلاق الإخباري كذا في "العناية"، ومن ههنا اتضح ما قال الشارح في "المنهية"، فإن الطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله: أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطلق الذي هو فعل الزوج انتهت. (القمر)

فإنه خارج عما نحن فيه: فإنه لا يقع بقوله: "أنت طالق" إلا واحد وإن نوى أكثر من ذلك كذا في "الهداية". (القمر)

ثم رجله اليسرى ثانياً: هذا بالإجماع إما من الكعب على ما فعل عمر رضي، وعليه أكثر أهل العلم، أو من نصف القدم من معقد الشراك على ما فعل علي رضي، ويودع له عقب يمشي عليه كذا نقل في بعض الخواص عن "فتح القادر". (القمر)

من سرق إلج: قال الشيخ ابن الهمام: إن الحديث بهذا اللفظ لا يعرف، وأخرج الدارقطني مفسراً قال قال رسول الله ﷺ: إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، وههنا طرق كثيرة متعددة لم تسلم من الطعن، وقال الطحاوي: تتبعنا هذه الآثار فلم نجد الشيء منها أثراً، وفي "المبسوط". الحديث غير صحيح، وإلا احتج به بعضهم في مشاورة علي رضي. حين قال: إني لأستحي من الله تعالى أن لا أدع له يداً يأكل بها، ويستحي بها، ورجلاً يمشي عليها، وبهذا حاج بقية الصحابة رضي. فحجهم فانهقد إجماعاً، ولئن سلم أن الحديث صحيح، فيحمل على الانتساح؛ لأنه كان في الابتداء تعليل في الخدود، ألا ترى أن النبي ﷺ قطع أيدي العرنيين وأرجلهم وممر أعينهم، ثم انتسخ ذلك فتأمل. (القمر) أو الكل: أي المجموع الذي هو واحد حكمي. (القمر)

* هذا الحديث بهذا اللفظ غريب، وأخرج الدارقطني في "سننه"، رقم ٢٩٢، ١٨١/٣، بلفظ: "إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله" عن أبي هريرة رضي.

وكل السرقات لا يعلم إلا في آخر العمر، فصار الواحد مراداً بيقين، وبالفعل الواحد لا تقطع إلا يد واحدة، وأيضاً فاقطعوا دال على القطع وهو أيضاً لا يحتمل العدد، فلا تثبت اليد اليسرى من الآية، لا يقال: فينبغي أن لا تقطع الرجل اليسرى في الكرة الثانية أيضاً؛ لأننا نقول: إن الرجل غير متعرضة بها في الآية، فلا بأس أن يثبت بنص آخر، واليد لما كانت متعرضة بها في الآية، وتعين اليمين مراداً منها لا يجوز أن تثبت اليسرى بخبر الواحد الذي لا تجوز الزيادة به على الكتاب؛ لأنه لم يبق المحل المعين الذي تعين أي اليد اليمنى بالإجماع، بخلاف الجلد، فإنه كلما يزي غير المحصن يجلد؛ لأن البدن صالح للجلد دائماً.

لا يعلم إلخ: فلو كان المراد كل السرقات لتوقف قطع السارق على آخر الحباقة، وهو باطل بالإجماع. (القرم)
وبالفعل إلخ: دفع لما يتوهم من قطع اليدين بسرقة واحدة. (القرم) **فينبغي أن لا تقطع إلخ:** لأن القطع لا يحتمل العدد. (القرم) **فلا بأس أن يثبت إلخ:** هكذا قال غير واحد، ويغشده أن الآية معرضة لليد، واليمين مراد منها على ما سيحي، فكما أن الآية غير متعرضة للرجل اليسرى كذلك غير متعرضة لليد اليسرى، فيصح إثبات قطع اليد اليسرى بنص آخر كما صح إثبات قطع الرجل اليسرى بنص آخر، فالفرق تحكم، والحق أن يقال: إن إثبات قطع الرجل اليسرى في المرة الثانية إنما هو بالإجماع كما قال ابن الهمام رحمه الله. (القرم)
مراداً منها إلخ: أي بدليل الإجماع والسنة القولية والفعلية لما أخرج الجماعة إلا ابن ماجة عن عائشة في شأن المخزومية، وفيه: فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يمينها، ولما رواه الدارقطني من حديث صفوان ابن أمية، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يمين السارق من الزند كذا قال العلي القاري، وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه أنهما مكان أيديهما. (القرم)
لأنه لم يبق إلخ: دليل لقوله: لا يجوز أن تثبت إلخ. (القرم) **بخلاف الجلد إلخ:** إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن في قوله تعالى: **الرَّائِيَةَ وَالزَّانِيَةَ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** (النور: ٢) يكون الزنا الواحد مراداً بالدليل المذكور في آية السرقة، فيجب الجلد مرة مع أنه ليس كذلك؛ إذ لو زنى غير المحصن يجلد، ثم لو زنى بعد الجلد ثم وثم وهكذا، وحاصل الدفع: أن محل الجلد هو البدن وهو باق صالح للجلد دائماً فلما يزي غير المحصن يجلد وهذا من قبيل تكرار السبب عند قبول المحل التكرار، بخلاف السرقة فإن محل القطع الذي أريد بالإجماع هي اليد اليمنى، فلما قطعت بالسرقة الأولى لم يبق المحل، فلا يتأدى التكرار، كذا أفيد من بحر العلوم أي نسباً وعلماً نور الله مرقده، وإنما قال: غير المحصن؛ لأن المحصن يرجم، وشرائط إحصان الرجم: الحرية، والعقل، والبلوغ، والإسلام، والوطء، كون الوطء بنكاح صحيح حال الدخول، وكونهما بصفة الإحصان المذكورة وقت الوطء، فأحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر به محصناً كذا في الدر المختار. (القرم)

[بيان تقسيم الوجوب]

ولما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان التكرار وعدمه شرع في تقسيم الوجوب.

[بيان حكم الواجب بالأمر]

فقال: وحكم الأمر نوعان: أداء وهو تسليم عين الواجب بالأمر، يعني ما ثبت بالأمر وهو الوجوب نوعان: وجوب أداء ووجوب قضاء، فالأداء هو تسليم عين ما وجب بالأمر يعني إخراجها من العدم إلى الوجود في الوقت المعين له، وهذا هو معنى التسليم وإلا فالأفعال أعراض لا يتصور تسليمها، وقد ذكر في أصول فخر الإسلام وغيره تسليم نفس الواجب بالأمر. فاعترض عليه بأن نفس الوجوب لا يكون بالأمر بل بالوقت، أجيب بأن قوله: بالأمر متعلق

بالأمر: سواء كان صريحاً كقوله تعالى: ﴿أَقِمْ الصَّلَاةَ﴾ (الأعام: ٧٢)، أو معنى كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ ذَاتِ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧) يعني ما ثبت **إلخ**: إيماء إلى أن المراد بالحكم في قول المصنف: حكم الأمر وصف المأمور به وهو الوجوب، فهذا تقسيم للحكم الشرعي. (القمر) وجوب أداء **إلخ**: إنما قدر لفظ الوجوب على الأداء والقضاء؛ لأن المقسم معتبر في الأقسام وإلا لم يصح التقسيم. (القمر)

عين ما وجب **إلخ**: إيماء إلى أن الألف واللام في قول المصنف "الواجب" بمعنى الذي. (القمر) يعني إخراجها **إلخ**: دفع دخل مقدر نفيده: أن عين ما وجب هو الفعل المأمور به، والفعل لا يتصور تسليمه؛ لأنه عرض لا يبقى زمانين، وتقرير الدفع: أن المراد بالتسليم إخراجها من العدم إلى الوجود، وإنما أطلق عليه التسليم؛ لأن العبادة حق الله تعالى، والعبد يؤديها ويسلمها إليه تعالى. (السبلي) لا يتصور **إلخ**: لأن الأعراض لا تبقى زمانين. (القمر)

فاعترض عليه **إلخ**: لما كان استعمال النفس في الوجوب مقابل لوجوب الأداء شائعاً، وبالأمر يثبت وجوب الأداء لا نفس الوجوب، فإنه بالوقت نشأ حزاء كان هذا الاعتراض. (القمر) أحب **إلخ**: وأجيب بأن نفس الوجوب وإن كان بالسبب لكن أضيف إلى الأمر؛ لأن السبب يفهم من الأمر، ولما عُدَّ أن يقول: إن السبب يعلم بالإضافة أي إضافة الحكم إلى السبب والإجماع، ولا دلالة للأمر على السببية، وبأن قول المصنف بالأمر متعلق بالواجب لا بالتسليم، ومعناه الثابت بالأمر، والمراد منه: ما علم ثبوته بالأمر لا ما علم وجوبه به تدبر. (القمر)

بال تسليم لا بالواجب، ولهذا بدل المصنف رحمته الله قوله: نفس الواجب بقوله: عين الواجب ليعلم أن نفس الواجب أو عينه كناية عن إتيانه في الوقت، فلا حاجة إلى زيادة قوله: "في وقته" كما زاد البعض، وكذا إلى قوله: "إلى مستحقة"؛ لأن قوله: بالأمر يدل على أن الأمر هو المستحق.

وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به، عطف على قوله: أداء، بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم مثل الواجب بالأمر لا عينه أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت، وكان ينبغي أن يقيده بقوله: من عنده ليخرج أداء ظهر اليوم قضاءً عن ظهر أمس؛ لأنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى، والقضاء إنما هو صرف النفل الذي كان حقاً له إلى القضاء الذي كان عليه. إنما لم يقيده به؛ لشبهة أمره، وكونه مدلولاً عليه بالالتزام.

ولهذا إلخ: أي لورود الاعتراض وإن كان قد أحيب عنه على كلام فخر الإسلام، وكان منشأه لفظ النفس، بدل المصنف قوله نفس الواجب بقوله: عين الواجب؛ ليعلم أن نفس الواجب أو عينه كناية عن إتيانه في الوقت وليس المراد بنفس الوجوب ما هو مقابل لوجوب الأداء لا العين، وكذا النفس من ألفاظ التأكيد فيرفع احتمال المجاز فيحترز به عن مثل الواجب، وهو يكون في غير الوقت، فعين الواجب يلزمه أن يكون في الوقت، ولا يذهب عليك أن بعض المأمورات غير مؤقتة كالزكاة والكفارات، ويطلق عليها لفظ الأداء يقال: أدى زكاة ماله، وطعام كفارته، ولا يصدق عليه تعريف الأداء فتدبر. **(القمر) فلا حاجة إلخ:** تفريع على كون نفس الواجب أو عينه كناية عن إتيانه في الوقت. **(القمر)**

وكذا إلى قوله إلخ: قال الحسامي: وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقة أي إلى مستحق الواجب أو مستحق التسليم، فالمصنف لا حاجة له إلى قوله: إلى مستحقة؛ لأن قوله إلخ، وأما الحسامي فمحتاج إليه. **(القمر)**

ليخرج إلخ: توضيحه: أنه من صلى ظهر اليوم مثلاً أداء وعليه قضاء ظهر أمس، فينبغي أن يقع أداء ظهر اليوم قضاءً عن ظهر أمس؛ لأنه يصدق عليه أنه تسليم مثل الواجب بالأمر مع أنه ليس كذلك، فكان ينبغي أن يقيده المصنف المثل في تعريف القضاء بقوله: من عنده كما قيد الحسامي؛ ليخرج أداء ظهر اليوم قضاءً عن ظهر أمس؛ لأن ظهر اليوم ليس من عند المأمور بل كلاهما أي ظهر اليوم وظهر أمس لله تعالى فرضان على المأمور، والقضاء إنما هو صرف النفل الذي هو حق للمأمور إلى القضاء الذي كان ضرورياً على المأمور وهو لم يوجد ههنا، وإنما لم يقيده المصنف المثل بقوله: من عنده؛ لشهرته، ولدلالة لفظ المثل عليه بالالتزام، فإن المراد بالمثل ما ثبت عوضاً عن الغائت وهو إنما يكون من عنده. **(القمر)**

وأما النفل فإنما يقضى إذا لزم بالشروع، وحينئذٍ لم يبق نفلًا بل صار واجبًا، ولكنه يؤدى مع أنه ليس بواجب، فينبغي أن يراد بقوله: عين الواجب الثابت ليعم النفل هكذا قيل، وفيه وجوه أخر.

ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازًا حتى يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس أي يستعمل

وأما النفل إلخ: دفع دخل مقدر هو: أن قضاء النفل إذا أفسده بعد الشروع يقال له: قضاء، وتعريف القضاء وهو تسليم مثل الواجب بالأمر لا يصدق عليه؛ لأن النفل لا يكون في ذمة العبد واجبًا حتى يكون قضاؤه تسليم مثل الواجب. كذا أفاد أستاذي وعم أبي إمام المحققين أنار الله برهانهما. ثم أعلم أن المراد بالنفل أعم من السنن المؤكدة وغيرها. (القمر) ولكنه يؤدى إلخ: إيماء إلى اعتراض يرد على تعريف الأداء، وتقريره: أن أداء النفل أداء ولا يصدق عليه تعريف الأداء؛ لأن النفل ليس بواجب فلا يكون تعريف الأداء جامعًا. (القمر) فينبغي أن يراد: أي لدفع ما يرد على تعريف الأداء، أقول: لو أريد بالواجب الثابت لا يفيد أيضًا خروج أداء النفل بقوله: بالأمر؛ فإن النفل ليس تسليمه بالأمر، اللهم إلا على مذهب من قال: إن الأمر حقيقة في المندوب. (القمر)

هكذا قيل: القائل صاحب "التوضيح". (القمر) وفيه وجوه أخر: أي لدفع ما يرد على تعريف الأداء منها: أن إطلاق الأداء على أداء النفل توسع على ما عليه عامة الفقهاء، والتعريف للأداء الحقيقي فلا ضمير، ومنها أن أداء النفل وإن كان أداء لكن الكلام ليس في مطلق الأداء بل فيما هو موجب للأمر عندنا فالمعروف خاص. (القمر) مجازًا: أي مجازًا شرعيًا، لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يستحقه، وفي إسقاط الواجب كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَتْ مَسَاجِدُكُمْ﴾ (القرة: ٢٠٠) أي أديتهم وقولك: أديت الدين، قيدنا بالشرعي؛ لأنه بحسب اللغة القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل؛ لأن معناه الإسقاط والإتمام والإحكام، والأداء مجاز في تسليم المثل؛ لأنه ينبئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه، وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في "التلويح". [فتح الغفار ٥٠]

حتى يجوز إلخ: لما كان يرد عليه أن هذا التفريع لا يصح، فإن النية فعل القلب لا استعمال لفظ فيها، ولا يلزم من صحة استعمال كل من الأداء والقضاء مكان الآخر قيام نية كل منهما مقام نية الآخر احتار أعظم العلماء رضي الله عنهم أن هذا تأييد لصحة استعمال أحدهما مكان الآخر لا تفريع عليها، وحواز الأداء بنية القضاء كحواز أداء صلاة من ظن خروج الوقت ونوى القضاء وفي الواقع لم يخرج وقتها، وحواز القضاء بنية الأداء كحواز قضاء من ظن بقاء وقت الصلاة ونوى الأداء وفي الواقع لم يبق وقتها، واختار صاحب "كشف البردوي" أن هذا تفريع، والمراد بجواز الأداء بنية القضاء أن يذكر لفظ القضاء في النية لفظًا ويراد به الأداء، وجواز القضاء بنية الأداء أن يذكر لفظ الأداء في النية لفظًا ويراد به القضاء، وتبعه الشارح رضي الله عنه حيث قال في الموضعين فيما سيأتي بأن يقول إلخ، والعجب من بحر العلوم أنه اكتفى بذكر الإيراد في "النويز". (القمر)

كل من الأداء والقضاء مكان الآخر بطريق المجاز حتى يجوز الأداء بنية القضاء بأن يقول: نويت أن أقضي ظهر اليوم، ويجوز القضاء بنية الأداء بأن يقول: نويت أن أؤدي ظهر أمس، واستعمال القضاء في الأداء كثير كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أي إذا أديت صلاة الجمعة لا تقضى، ولذا ذهب فخر الإسلام إلى أن القضاء عام يستعمل في الأداء والقضاء جميعاً؛ لأنه عبارة عن فراغ الذمة وهو يحصل بهما، فكان في معنى الحقيقة، بخلاف الأداء ينبي عن شدة الرعاية وهو ليس إلا في الأداء كما قال الشاعر:

الذنب يأدو للغزال يأكله

أي يحتله ويغلب عليه، وأما إذا صام شعبان بظن أنه من رمضان فلا يجوز؛ لأنه أداء قبل السبب، وإن صام شوال بظن أنه من رمضان يجوز وهو شهود رمضان

أن أقضي: أي أن أؤدي بقرينة وجود الوقت. (القمر) أن أؤدي: أي أقضي؛ لأن أداء ظهر أمس بعد مضيه محال. (القمر) واستعمال القضاء إلخ: لما بين أولاً أن أحدهما يستعمل في مقام الآخر، فمن هنا يبين أن استعمال كل مقام الآخر ليس على السواء بل فيه التفاوت ثابت، فإن استعمال القضاء في الأداء كثير وعكسه قليل. (السنيلي) ولذا: أي لكون استعمال القضاء في الأداء كثيراً. (القمر)

فكان: أي استعمال لفظ القضاء في الأداء. (القمر) بخلاف الأداء إلخ: أي فإنه لا يستعمل في القضاء إلا قليلاً ومجازاً. (السنيلي) وهو ليس إلخ: فلا يصح استعمال لفظ الأداء في تسليم المثل إلا بقرينة فصار مجازاً. (السنيلي) الذنب إلخ: هذا مثل يضرب لمقاساة المرء في شيء لرجاء نفع يعود في عاقبة الأمر وفي "الصراح": أدت له وأدبت أي ختلت. (القمر) أي يحتله: رأيت في النسخة المكتوبة بيد الشارح أي يحتاله. (القمر)

وأما إذا صام إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن الأداء لما كان فيه شدة الرعاية، فينبغي أن يجوز إذا صام شعبان يظن أنه من رمضان؛ لأنه تعجل في تعيين المأمور به مع أنه لا يجوز، وتقدير الدفع: أن الصائم لو تكلم ههنا بلفظ الأداء أو القضاء لا يجوز أصلاً لا بالعمى الحقيقي ولا بالمجازي؛ لأنه لم يوجد محلها كما إذا قال لزوجه الكبيرة: "هذه بنيتي" فعلى هذا هو جواب أيضاً للسؤال الذي قرر بأن استعمال كل مقام الآخر مجاز، وشرطه تعذر الحقيقة، ففي صورة صوم رجل من شعبان يظن أنه من رمضان كان الأداء متعذراً فينبغي أن يصر إلى المجاز وهو القضاء. (السنيلي)

لا لأنه قضاء بنية الأداء، بل لأنه أداء بنية القضاء، وإنما الخطأ في ظنه وهو معفو.

ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم أن سبب القضاء هو الذي كان سبباً للأداء أم لا بد له من سبب على حدة، فبينه المصنف رحمته الله بقوله: **والقضاء يجب بما يجب به الأداء عند احققين** خلافاً للبعض، أي القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء عند المحققين من عامة الحنفية خلافاً للعراقيين من مشايخنا وعامة أصحاب الشافعي رحمته الله، فإنهم يقولون لا بد للقضاء من سبب جديد سوى سبب الأداء، والمراد بهذا السبب النص الموجب للأداء لا السبب المعروف أعني الوقت، وحاصل الخلاف يرجع إلى أن عندنا النص الموجب للأداء وهو قوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ دال بعينه على وجوب القضاء لا حاجة إلى نص جديد يوجب القضاء وهو قوله عليه السلام

النص الجديد (الأعمام: ٧٢) (البقرة: ١٨٣)

لا لأنه إلخ: أي لا لأنه أتى بلفظ الأداء وأراد القضاء، فإن صائم شوال يظن أنه من رمضان لا يريد القضاء بل لأنه أداء بنية الأداء أي أتى بلفظ الأداء، وأراد الأداء، وإنما الخطأ في ظنه حيث ظن شوال أنه رمضان وهو معفو، ولما كان القضاء يطلق على الأداء شائعاً، قال الشارح: بل لأنه أداء بنية القضاء أي بنية الأداء الذي يطلق عليه القضاء، وهذا غاية توجيه كلام الشارح وإلا فظاهره شطط، وأما على ما في بعض النسخ بل لأنه أداء، بنيته أي بنية الأداء فالأمر سهل فندبر. (القمر)

والقضاء إلخ: أي القضاء يمثل معقول والقضاء يمثل غير معقول فلا خلاف في أنه لا يكون إلا بنص مقصود كذا صرح صاحب "الكشف" "والتحقيق" "والتلويح" "ومشكاة الأنوار". (القمر) **عند احققين:** كشمس الأئمة وفخر الإسلام. (القمر) **من عامة الحنفية:** وبعض أصحاب الشافعي والحنابلة، وعامة أصحاب الحديث. (القمر)

يقولون: إلى آخره مستدلين بأن عدم اقتضاء نص الأداء للقضاء بديهي، ألا ترى أن صوم يوم الخميس ليس متناولاً لصوم يوم الجمعة وإلا لكان صوم يوم الجمعة أداء لا قضاء، ونحن نقول: إنه لا يلزم منه إلا عدم الانتظام أي انتظام نفس الأداء للقضاء، والتناول لفظاً ونحن لا ندعيه بل نقول: إن نص الأداء دل على أن ذمة المكلف مشعولة بلزوم الأداء، ومن لوازمه الإتيان بالقضاء ليحصل تفرغ الذمة، فدل نص الأداء دلالة التزامية على وجوب القضاء. (القمر) **لا السبب المعروف إلخ:** فإن الوقت سبب نفس الوجوب لا وجوب الأداء.

"من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها"،* وقوله تعالى:

﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

(البقرة: ١٨٥)

بل إنما وردا للتنبية على أن الأداء باقٍ في ذمتكم بالنصين السابقين لم يسقط بالفوات؛ لأن بقاء

الموجِبِ للأداء

الصلاة والصوم في نفسه للقدرة على مثل من عنده، وسقوط فضل الوقت لا إلى مثل وضمان

للعجز عنه أمر معقول في نفسه، فعدينا حكم القضاء إلى ما لم يرد فيه نص، وهو المنذور

فعدة إلخ: أي فعلية إظهار أيام المرض والسفر، وعدة من أيام أخر. (القمر) **بل إنما وردا:** أي النصان الجديان

للتنبية إلخ، ولتعريف المثل القائم مقام الأداء، ولذا ما لم يعرف مثله لا يجب قضاءه كصلاة الجمعة والعديد. (القمر)

لم يسقط بالفوات: فإن الأداء صار مستحقاً عليه وفراغ من عليه الحق عن الحق إما بالأداء ولم يوجد، وإما بالعجز

ولم يوجد، فإنه قادر على أصل العبادة، وإن عجز عن إدراك فضيلة الوقت، وإما بإسقاط صاحب الحق وهو لم يوجد

لا صراحة كما هو الظاهر، ولا دلالة، فإنه لم يتحدث إلا خروج الوقت وهو لا يصلح مسقطاً، بل يقرر ما على ذي

الحق من العهدة. (القمر) **لأن إلخ:** دليل على أن النص الموجب للأداء دال بعينه على وجوب القضاء، أو هو مرتبط

بقوله: لم يسقط بالفوات. (القمر) **في نفسه:** أي بدون وصفه وهو كونه في وقت كذا. (القمر)

وسقوط إلخ: معطوف على البقاء وهما تضمين معنى الانتهاء أي سقوط فضل الوقت وشرفه غير منتبه سقوطه

إلى مثل كان من جنسه، وإلى زمان كان من خلاف جنسه؛ إذ لم يشرع للعبد ما بمائل شرف الوقت ولا قرر له

ضمان. (القمر) **للعجز عنه:** أي عن فضل الوقت، وهذا متعلق بالسقوط. (القمر)

فعدينا إلخ: أي إذا ثبت أن نص الأداء موجب للقضاء فيما ورد فيه نص جديد كالصلاة والصوم، فعدينا

وحاوزنا حكم القضاء إلى ما لم يرد فيه نص جديد للقضاء. (القمر)

وهو المنذور إلخ: النص الموجب للأداء فيه قوله: ﴿وَيُؤْتُوا نَذِيرَهُمْ﴾ (الحج: ٢٩) والمراد بالمنذور: المنذور المؤقت،

إذ لا قضاء في غير المؤقت، لعدم الفوات الذي هو مناط القضاء. (القمر)

* أخرجه مسلم، رقم: ٦٨٤، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، وابن حبان في "صحيحه"

رقم: ١٥٥٦، ٤/٤٢٣، وأحمد في "مسنده" رقم: ١١٩٩١، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، والنسائي رقم: ٦١٥،

باب فيمن نام عن صلاة، والترمذي رقم: ١٧٧، باب ما جاء في النوم عن الصلاة، وابن ماجه رقم: ٦٩٨، باب

من نام عن الصلاة أو نسيها، والدارقطني في "سننه" ٣٨٦/١، عن أبي قتادة وليس فيها لفظ: فإن ذلك وقتها،

قال العلي القاري: إنه زاد في "التوضيح" فإن ذلك وقتها.

من الصلاة والصيام والاعتكاف، وعند الشافعي رحمته لا بد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الأداء، فقضاء الصلاة والصوم عنده لا بد أن يكون بقوله عليه: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها"، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وما لم يرد النص فيه إنما يثبت القضاء بسبب التفويت الذي يقوم مقام نص القضاء، فلا تظهر ثمة الخلاف بيننا وبينه **إلا في الفوات**، فعندنا **يجب القضاء في الفوات**.

وعنده لا، وقيل: الفوات أيضًا قائم مقام النص كالتفويت، ولا تظهر ثمة الخلاف إلا في التخرج، فعندنا **يجب في الكل** بالنص السابق، وعنده يجب بالنص الجديد أو بالفوات أي تخرج الحكم الموجب للأداء والتفويت، وقضاء الحضر في السفر أربع ركعات وقضاء السفر في الحضر ركعتين، وقضاء الجهر في النهار جهراً وقضاء السر في الليل سرّاً يؤيد ما ذكرنا، وقضاء الصحيح صلاة كالمغرب والعشاء كالمغرب والعشاء كالظهر والعصر المرض بعنوان الصحة، وقضاء المريض صلاة الصحة بعنوان المرض يؤيد ما ذكره.

يقوم إلخ: فكأنه إذا فوّت فقد التزم القضاء، فالتفويت تعدٍ، والتعدي سبب الضمان. (القمر)
إلا في الفوات: بأن مرض أو جن في اليوم المندور فيه مثلاً. (القمر) **يجب القضاء:** لأن النص الموجب للأداء موجب القضاء. (القمر) **وعنده لا:** أي لا يجب القضاء؛ لأن وجوب القضاء عنده يسبب جديد، وإذا ليس التفويت أيضًا، فلا يجب القضاء في الفوات. (القمر) **وقيل إلخ:** كما يفهم من كلام شمس الأئمة: أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم. (القمر) **في الكل:** أي ما وحده فيه نص جديد أو فوات أو تفويت. (القمر)
جهراً: أي وجوباً للإمام وأفضلية للمنفرد. (القمر) **سراً:** أي وجوباً للإمام وللمنفرد. (القمر)
يزيد ما ذكرنا: فإن هذه المسائل تدل على أن القضاء يجب بالسبب السابق. قال ابن الملك: ولتأمل أن يقول: وجوب مراعاة الجهر وعدمه، وكذا القصر والإتمام باعتبار أن وجوب القضاء باعتبار المثل لا لأنه وحسب بالسبب الأول. (القمر) **يزيد ما ذكره:** فإن هاتين المسألتين تدلان على أن موجب القضاء غير سبب الأداء وإلا لم يتفاوت الأداء والقضاء، وأجاب عنه بعض شراح أصول البزدوي (أي صاحب الكشف) بما توضيحه: أن السبب في حق الأداء انعقد في هاتين الصورتين موجباً للقيام والركوع والسجود باعتبار توهم القدرة مع جواز الانتقال إلى الخلف أي القعود والإيماء عند العجز إن اختار الفعل في حالة العجز، وكذلك انعقد في حق القضاء بلا تفاوت، فإذا فاتته =

ثم ههنا سؤال مشهور لهم علينا، وهو: أنه إن نذر أحد أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف لمرض منع من الاعتكاف لا يقضي اعتكافه في رمضان آخر، بل يقضيه في أصحاب الشامي
ضمن صوم مقصود وهو صوم النفل، ولو كان القضاء واجباً بالسبب الذي أوجب الأداء وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ﴾ لوجب أن يصح القضاء في رمضان الثاني كما صح الأداء في رمضان الأول كما هو مذهب زفر (الحج: ٢٩) معطوف على يصح الحج عليه، أو يسقط القضاء أصلاً؛ لعدم إمكان الصوم الذي هو شرطه كما هو مذهب أبي يوسف عليه، فعلم أن سبب القضاء التفويت، والتفويت مطلق عن الوقت، فينصرف إلى الكامل وهو الصوم المقصود،

= صلاة في حالة المرض أو الصحة وجب قضاء كامل بالقيام والركوع والسجود مع ثبوت ولاية الانتقال إلى الخلف عند العجز، فإن وجد شرط النفل في حال تفرغ الذمة كان له ذلك، وإلا فلا كما في الأداء، بخلاف السفر والحضر، فإن السبب قد تفرّد هناك موجباً للركعتين أو الأربع فلا يتغير ذلك في القضاء فتدبر. (القمر)

فصام ولم يعتكف الحج: إنما قال: فصام ولم يعتكف؛ لأنه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم، ولا يلزمه هذا الاعتكاف بصوم مبتدأ كذا في الجامع الكبير. (القمر)

بل يقضيه الحج: فيه خلاف للحسن ابن زياد وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف وزفر قالاً: لأنه التزم اعتكافاً بصوم لا أثر للاعتكاف في وجوبه وقال في "التلويح" في عدم جواز القضاء في رمضان آخر مكثفياً بصومه خلاف زفر عليه كما يقول الشارح بعد ذلك أيضاً. (السنبلي) **لوجب أن يصح القضاء الحج:** لأن رمضان الثاني مثل الأول في كون الصوم مشروعاً فيه مستحقاً عليه. (القمر)

في رمضان الثاني الحج: قلت: لأن رمضان الثاني مثل الأول في كون الصوم مشروعاً فيه مستحقاً عليه، وكون الاعتكاف فيه صحيحاً، ولما لم يجوز علم أنه بسبب جديده. (القمر) **لعدم الحج:** تقريره: أن شرط الاعتكاف المنذور كان صوم شهر رمضان الحاضر وقد انعدم، ولا اعتكاف بدون الصوم، وإيجاب صوم آخر لإيجاب بلا موجب فيسقط القضاء لعجزه. (القمر) **مذهب أبي يوسف عليه:** أي في رواية عنه كذا في "التحقيق". (القمر)

والتفويت الحج: دفع دخل تقريره: أن التفويت حال عن التوقيت، فباعتباره يلزم جواز القضاء في رمضان آخر أيضاً فلم لا يجوزونه؟ وتقرير الدفع ظاهر. (السنبلي) **مطلق عن الوقت:** أي التفويت سبب لوجوب القضاء مطلقاً عن الوقت، فلا يتعين وقت دون وقت فصار كالنذر المطلق للاعتكاف يلزمه صوم مقصود فكذا ههنا. (القمر)

المقصود: بمنزلة ما إذا نذر ابتداء أن يعتكف شهراً غير رمضان. (الحشي)

فأجاب المصنف رحمه الله عنه بقوله: وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصاء ولم يعتكف إنما وجب القضاء بصوم مقصود؛ لعود شرطه إلى الكمال لا لأن القضاء وجب بسبب آخر وهو التمويه يعني في صورة نذر أن يعتكف هذا رمضان المعهود، فصام ولم يعتكف لمانع مرض إنما وجب القضاء بصوم مقصود وهو النفل؛ لعود شرط الاعتكاف إلى الكمال، وهو صوم النفل لا لأن القضاء وجب بسبب آخر كما زعمتم. وتقريره: أن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم، فإذا نذر بالاعتكاف، فقد نذر بالصوم، فكان ينبغي أن يجب الصوم المقصود ابتداء بمجرد نذر الاعتكاف، ولكن شرف رمضان الحاضر عارضه؛ لأن العبادة في رمضان أفضل من العبادة

شهر رمضان: وجه قولهم: "شهر رمضان" بالإضافة أن اسم الشهر شهر رمضان فلا يجوز رمضان كما في عبارة "التوضيح"، إلا على حذف الجزء الأول من العلم المنقول من المركب الإضافي، كذا أفاد أعظم العلماء رحمهم الله (أي مولانا عبد السلام الأعظمي) فنفكر. (القمر) **شرطه:** أي شرط الاعتكاف وهو الصوم. (القمر) **هذا رمضان إلخ:** إنما قرر المسألة في المعهود ليظهر الفوات، فلو نذر أن يعتكف في شهر رمضان ولم يعين رمضان ففي أي رمضان شاء اعتكف كذا في "وسائل الأركان". (القمر)

لا يصح إلخ: لقوله رحمهم الله: لا اعتكاف إلا بالصوم رواه الدار قطني، ثم اعلم أن مراد الشارح من الاعتكاف: الاعتكاف الواجب بقرينة أن الكلام في المنذور وفي الاعتكاف الواجب يشترط الصوم بالاتفاق، وأما الاعتكاف النفل فلا يشترط فيه الصوم في ظاهر الرواية؛ لأن مبنى النفل على المسامحة والمساهلة، فيكون حيثما أقله ساعة من ليل أو نهار، وأما على رواية الحسن عن الإمام الأعظم رحمهم الله فيشترط فيه الصوم أيضاً؛ لعموم الحديث المروي، وقال بحر العلوم رحمهم الله: أظهر أن الصوم شرط في الاعتكاف مطلقاً واحباً كان أو نفلًا. (القمر)

فقد نذر إلخ: لأن الصوم شرط الاعتكاف ولازمه، فيكون تابعاً له، وإيجاب للمشروط بإيجاب الشرط، فيلزم بنذره؛ لكونه عبادة مقصودة بنفسه بخلاف الوضوء بأنه ليس عبادة مقصودة، فمن نذر أن يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز له أن يصليهما بهذه الطهارة، ولا يجب عليه أن يجدد الطهارة مقصوداً. (القمر)

فقد نذر بالصوم إلخ: لأن إيجاب الشيء لإيجاب لتوابعه وشرائطه التي لا يتوصل إليه إلا بها ويكون مما يلتزم بالنذر. (السبلي) **مجرد نذر الاعتكاف:** أي من قبل أن يضم إليه هذا رمضان. (السبلي)

أفضل: لقوله رحمهم الله: من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه، كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه رواه في "المشكاة" عن سلمان الفارسي رحمهم الله. (القمر)

في غيره، فانتقلنا من الصوم الأصلي المقصود إلى صوم رمضان لهذا الشرف العارض، ولما فات شرف رمضان عاد الصَّوم إلى كماله، وهو الصوم المقصود الأصلي أعني صوم النفل فكأنه صدر حكم من الله تعالى أن صوموا النفل واعتكفوا فيه، والحياة إلى رمضان الثاني موهوم؛ لأنه وقت مديد يستوي فيه الحياة والممات، ثم إذا يصم صومًا مقصودًا وجاء رمضان الثاني لم ينتقل حكم الله تعالى إلى هذا رمضان الثاني، وإنما قال: فصام ولم يعتكف؛ لأنه إذا لم يصم لمرض منع من الصوم فحينئذٍ يجوز الاعتكاف في قضاء رمضان البتة.

[بيان تقسيم الأداء والقضاء وأنواعهما]

ثم شرع المصنف رحمته في بيان تقسيم الأداء والقضاء إلى أنواعهما.

[أنواع الأداء ثلاثة]

فقال: والأداء أنواع: كامل وقاصر، وما هو شبيهه بالقضاء، وفي هذا التقسيم مساححة؛

عاد الصوم إلى كماله **إلخ**: وصار ذلك بمنزلة نذر مطلق عن الوقت فعاد شرطه إلى الكمال بأن وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان. **(السنيلي)** المقصود: الذي لا يصح الاعتكاف إلا به. **(الحشي)** فكأنه: أي بعد مرور شهر رمضان. **(القمر)** صدر: أي بعد فوت شرف رمضان. **(الحشي)** والحياة **إلخ**: دفع دحل وهو أن شرف رمضان الحاضر وإن فات لكنه يمكن اكتسابه بأن ينظر إلى رمضان الثاني. **(القمر)** موهوم: فلا ينتظر إلى رمضان الثاني. **(القمر)** لم ينتقل **إلخ**: على أن رمضان الثاني ليس خلفًا للرمضان الأول، ولا محلاً للمندور، فلا يصح الاعتكاف فيه. **(القمر)** لم ينتقل **إلخ**: وجهه خلو رمضان الثاني عن الصوم المخصوص بالاعتكاف، وأيضًا لما وجب كاملاً فلا يتأدى ناقصاً. **(السنيلي)**

يجوز إلخ: لأن اتصال الاعتكاف بصوم رمضان باقٍ حكمًا، فلم يعد شرط الاعتكاف إلى الكمال لشبهة بقاء المانع العارض؛ لأن للقضاء حكم الأداء كذا في "كشف"، المصنف رحمته "وشرح ابن مالك" و"المسلم" وما في شرحه لأستاذ أساتذة الهند رحمته من نذر أن يعتكف في رمضان هذا فلم يعتكف، فالمذهب أنه يجب عليه الاعتكاف بصوم جديد حتى لو اعتكف بصوم قضاء رمضان لا يصح. **(القمر)** كامل **إلخ**: وهو الذي يؤديه مع توفير حقه من الواجبات والسنن والآداب. **(السنيلي)** وقاصر **إلخ**: هو ما يؤدي ببعض أوصافه. **(السنيلي)**

لأن الأقسام لا تقابل فيما بينها، ويتبني أن يقول: والأداء أنواع: أداء محض وهو نوعان: كامل وقاصر، وأداء هو شبيه بالقضاء، ويُعنى بالأداء المحض ما لا يكون فيه شبه بالقضاء بوجه من الوجوه لا من حيث تغير الوقت، ولا من حيث التزامه، ويُعنى بالشبيه بالقضاء ما فيه شبه به من حيث التزامه، ويعنى بالكامل ما يؤدي على الوجه الذي شرع عليه، وبالقاصر ما هو بخلافه.

كالصلاة بجماعة، مثال للأداء الكامل، فإنه أداء على حسب ما شرع، فإن الصلاة ما شرعت إلا بجماعة؛ لأن جبريل عليه السلام علم الرسول عليه السلام بالجماعة في يومين*.

والصلاة منفرداً مثال للأداء القاصر، فإنه أداء على خلاف ما شرع عليه، ولهذا يسقط وجوب الجهر في الجهرية عن المنفرد.

ولا من حيث التزامه: أي لا من حيث أنه التزم الأداء على جهة، وأدى على جهة أخرى. (القمر)

من حيث التزامه: أي من حيث التزم الأداء على جهة وأدى على جهة أخرى. (القمر)

على الوجه الذي أحل: أي على الوصف الذي شرع عليه من الصفات الواجبة أو ما في معناها كالجماعة فإنها سنة مؤكدة في معنى الواجب، وتركها يوجب نقصان كترك الفاتحة، وبهذا يندفع ما قيل: من أن الجماعة سنة تركها لا يوجب نقصان، فالصلاة بالجماعة أكمل، وبالانفراد كامل لا قاصر كذا في "التحقيق". (القمر)

كالصلاة بجماعة: أي الصلوات الخمس أو التي سنت في الجماعة كهذه، والعيدين، والوتر في رمضان، والتراويح، وأما التي لم تنس فيها الجماعة كالوتر في غير رمضان، فالجماعة فيها صفة قصور كالإصبع الزائد، وأما الجماعة في التهجد فليست بمسنونة أيضاً، وما وقع منه سنة فهو نادرٌ لبيان الجواز أو للتعليم، فإن المقتضي كان ابن عباس وهو صغير، كذا قال العلوي القاري، ثم المراد بالصلاة بجماعة: الصلاة التي أدت كلها بالجماعة، وأما التي أدت كلها بالانفراد، والتي أدت بعضها الأول بالانفراد كما في المسبوق فهو الأداء القاصر، والتي أدت بعضها الآخر بالانفراد كما في اللاحق فهو أداء شبيه بالقضاء. (القمر)

ولهذا يسقط أحل: اعلم أنهم أوردوا سقوط وجوب الجهر في الصلاة التي يجهر بالقراءة فيها عن المنفرد دليلاً وسنداً على أن أداء الصلاة منفرداً قاصر، فإن الجهر صفة كمال في الصلاة الجهرية بدليل وجوب سجدة السهو بتركه، فكان سقوط وجوبه دليل القصور كذا في "التحقيق"، وقال فخر الإسلام رحمه الله: فأما فعل المنفرد فداء فيه قصور، ألا ترى =

*أخرجه الترمذي في "جامعه" رقم: ١٤٩، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأبو داود في "سننه" رقم: ٣٩٣، باب في المواقيت، وأحمد في "مسنده" رقم: ٣٠٨١، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام حتى لا يتغير فرضه **بنية الإقامة**، مثال للأداء الشبيهة بالقضاء؛ فإن اللاحق هو الذي التزم الأداء مع الإمام من أول التحريمة، ثم سبقه الحدث فتوضاً وأتم بقية الصلاة بعد فراغ الإمام، فإن هذا الإتمام أداء من حيث بقاء الوقت، وشبيهه بالقضاء من حيث أنه لم يؤد كما التزم، ولما كان معنى الأداء من حيث الأصل، ومعنى القضاء من حيث التبعية جعل أداء شبيهاً بالقضاء، ولم يجعل قضاء شبيهاً بالأداء؛ ^{وإن الإمام قد فرغ} وثمرة كونه أداء ظاهرة، ولهذا لم يتعرض لها، وثمرته كونه شبيهاً بالقضاء هي أنه لا يتغير فرضه حينئذٍ بنية الإقامة بأن كان هذا اللاحق مسافراً اقتدى بمسافر. ثم أحدث، فذهب إلى مصره للتوضؤ أو نوى الإقامة في موضعها، ثم جاء حتى فرغ الإمام، ولم يتكلم، ^{والوقت باقي}

= أن الجهر عن المنفرد ساقط، وإذا رعت هذا فما يشعر به عبارة الشارح عليه السلام من أن كون صلاة المنفرد قاصراً دليل على سقوط وجوب الجهر في الجهرية عن المنفرد فسطط، والصواب أن يقول: والسقوط وجوب إلخ تدبر، وإنما قال: وجوب الجهر؛ لأن الجهر مشروع للمنفرد في الصلاة الجهرية، فإن شاء جهر وإن شاء خافت. (القمر)

بنية الإقامة: قيل: لو حذف المصنف النية وقال: حتى لا يتغير فرضه بالإقامة لكان أولى؛ ليشمل دخول مصره بلا نيتها ونية الإقامة في موضع صالح لها. (القمر) ثم سبقه الحدث: أو نام خلف الإمام ثم اتبته بعد فراغ الإمام. (القمر) ولما كان إلخ: جواب سؤال وهو: أنه لم يسمي أداء شبيهاً بالقضاء ولم يسم قضاء شبيهاً بالأداء؟ وحاصل الجواب: أنه جعل اسمه ما يشعر بأصالة الأداء وتبعية القضاء، وهذا لا يتحقق في العكس. (القمر)

من حيث الأصل: أي من حيث أصل الصلاة لقاء الوقت. (القمر) من حيث التبعية: أي من حيث الوصف وهو فوات التزامه، والوصف تابع. (القمر) ظاهرة: وهو فراغ الذمة بإيفاء ما يجب عليه؛ إذ لو لم يفرغ ذمته من هذا الأداء لكان يحكم عليه بالاستئناف لوجود الوقت. (القمر) وثمرته كونه إلخ: إيماء إلى أن عدم تغير الفرض معطل من اعتبار القضاء. (القمر) فذهب إلى مصره إلخ: وبمجرد الدخول في مصره يصير مقيماً نوى الإقامة أم لا. (القمر) [وقيد به؛ لأن المسافر لا يكون مقيماً إلا في صورتين، فلا يتغير فرضه في الحالتين]

في موضعها: أي في موضع الإقامة، وإنما قيد بهذا؛ لأن نية الإقامة في غير موضع الإقامة لا تصح مطلقاً فما في "مسير الدائر" أو نوى الإقامة وهو في غير موضع الإقامة كالمغازاة إلخ فمن زلة القلم، ثم اعلم أن موضع الإقامة مصر أو قرية أو صحراء دار الإسلام، وهذا لمن هو من أهل الأعبية. (القمر)

وشرع في إتمام الصلاة فلا يتم أربعاً بل يصلي ركعتين كما إذا كان قضاء محضاً لا يتغير فرضه بنية الإقامة فكذا هذا، فإن لم يقتد بمسافر بل بمقيم، أو لم يفرغ الإمام بعد، أو تكلم ثم استأنف أو كان مثل هذا في المسبوق دون اللاحق يصير فرضهم أربعاً بنية الإقامة.

كما إذا كان إلخ: أي كما إذا كان على الرجل قضاء صلوات السفر، فأراد فراغ الذمة عنها في حال الإقامة لا يتغير فرضه بنية الإقامة، لأن قضاء السفر في الحضر ركعتان فكذا ههنا. (القمر) **فإن لم يقيد إلخ:** هذا بيان فائدة فرض الإمام مسافراً، وتقريره: أن اللاحق إذا كان مسافراً ولم يقتد بالمسافر بل بالمقيم، وباقى المسألة بحالها، فلزوم الأربع عليه ليس بعد فراغ الإمام بل حين التحريمة بمتابعة الإمام، ثم إذا وجد المغير وهو دخول مصره أو نية الإقامة، فقد أثر في حتمه. (القمر) **بمسافر بل بمقيم إلخ:** يعني علم من القيد الأول: أن الإمام لو كان مقيماً والمقتدي مسافراً يتغير فرضه، ومن القيد الثاني: أن نية الإقامة لا بد أن يكون في موضعها، إذ هي في غيره كالمفازة لعو؛ لأن حاله مبطله لعزمته، ومن الثالث: أنه إذا لم يفرغ الإمام ونوى المقتدي الإقامة يتغير فرضه؛ لأن نيته اعترضت على الأداء، ومن الرابع: أنه إذا تكلم تبطل صلاته ويجب عليه الاستئناف ويتغير فرضه؛ لكونه مؤدياً. (السنيلي)

أو لم يفرغ الإمام: هذا بيان فائدة فراغ الإمام، وتوضيحه: أن الإمام إذا لم يفرغ حين جاء اللاحق بعد الوضوء، وباقى المسألة بحالها، فقد وجد المغير وهو دخول مصره، أو نية الإقامة قبل فراغ الإمام، فحينئذ يصير فرض اللاحق أربعاً؛ لأن شبه القضاء في فعل اللاحق، فما ثبت باعتبار فراغ الإمام وهو لم يوجد، فالإقامة اعترضت على الأداء فيؤثر. (القمر)

أو تكلم إلخ: هذا بيان فائدة قوله: ولم يتكلم، وتقريره: أنه إذا تكلم اللاحق المسافر بعد فراغ الإمام يتم أربعاً؛ لأنه إذا تكلم يستأنف، فيكون مؤدياً، فنية الإقامة اعترضت على الأداء فتؤثر وكذا دخول مصره. (القمر)

أو كان إلخ: هذا بيان تقييد الفعل باللاحق في قول المصنف: وفعل اللاحق، وتقريره: أن مسافراً اقتدى بمسافر في الوقت بعد ما صلى الإمام ركعة، فلما تم صلاة الإمام نوى المقتدي الإقامة، فإنه يتم أربعاً؛ لأن نية الإقامة اعترضت على القدر الباقي وهو مؤدّى في هذا القدر من كل الوجوه؛ لأن الوقت باقٍ ولم يلتزم أداء هذا القدر مع الإمام حتى يكون قاضياً لما التزم أدائه مع الإمام، أما اللاحق فإنه التزم أداء جميع الصلاة مع الإمام فيكون في مقدار الذي سبقه الحدث، ولم يؤدّ مع الإمام قاضياً كذا في "التوضيح"، وما في الحديث: "وما فاتكم فاقضوا"، فالقضاء فيه بمعنى الأداء، ويؤيده ما في صحيح البخاري: "وما فاتكم فاتموا". (القمر) **أو كان مثل هذا إلخ:** أي كان المسافر الذي اقتدى بمسافر في صلاة الظهر في الوقت مسبوqاً أي اقتدى بعد ما صلى الإمام ركعة، فلما تم صلاة الإمام نوى المقتدي الإقامة، فإنه يتم أربعاً؛ لأن نية الإقامة اعترضت على قدر ما سبق وهو مؤدّى في هذا القدر من كل الوجوه؛ لأن الوقت باقٍ ولم يلتزم أداء هذا القدر مع الإمام حتى يكون قاضياً لما التزم. (السنيلي)

ثم أن هذه الأقسام الثلاث كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق العباد أيضاً، فقال: ومنها: رد عين المغمصوب أي ومن أنواع الأداء رد عين الشيء الذي غصبه على الوصف الذي غصبه إلى المالك بدون أن يكون المغمصوب مشغولاً بالجناية، أو بالدين وبدون أن يكون ناقصاً بنقصان حسي، فهذا نظير الأداء الكامل؛ لأنه أداء على الوصف الذي غصبه من غير فتور، ومثله تسليم عين المبيع إلى المشتري، وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه إليه على الوصف الذي وقع عليه العقد.

ورده مشغولاً بالجناية، نظير للأداء القاصر أي رد الشيء المغمصوب حال كونه مشغولاً بالجناية، أو بالدين بأن غصب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين أو الجناية في يد الغاصب، ومثله تسليم المبيع ^{عن الحياطة والدين} حال كونه مشغولاً بالجناية أو بالدين أو بالمرض، ففي هذا كله إن هلك المغمصوب والمبيع

الأقسام الثلاث: أي الأداء المحض الكامل، والأداء المحض القاصر، والأداء الشبيه بالقضاء. (القمر)
تجري في حقوق العباد إلخ: قال ابن الملك: قدم حقوق الله في الذكر؛ لأولويتها بالتقدم، وقدم الأداء على القضاء؛ لأن الأداء أصل والقضاء خلف عنه. (القمر) **على الوصف إلخ:** إنما قيد به؛ لأن مطلق رد عين المغمصوب يتحقق في رده مشغولاً بالدين، أو الجناية أيضاً، فلا يكون مثلاً للأداء الكامل. (القمر)
مشغولاً بالجناية: بأن جنى في يد الغاصب جنابة يستحق بها رقبته كقتل إنسان عمداً أو طرفه كالسرقة. (القمر)
أو بالدين: بأن استهلك المغمصوب في يد الغاصب مال إنسان فتعلق الضمان برقبته. (القمر)
بدل الصرف إلخ: أي إلى المشتري، ثم اعلم أن الصرف شرعاً: بيع الثمن بالثمن جنساً بجنس كذهب بذهب وفضة بفضة أو بغير جنس كذهب بفضة وفضة بذهب، ويشترط فيه التقابض قبل الافتراق، والسلم شرعاً: بيع أجل وهو المسلم فيه بعاجل وهو رأس المال، ويسمى صاحب الدراهم رب السلم، والآخر المسلم إليه، والحنطة مثلاً المسلم فيه، والثمن رأس المال كذا في "الدر المختار". (القمر)
بدل الصرف إلخ: البيع بالنظر إلى المبيع أنواع أربعة: بيع العين بالدين ويسمى بيعاً مطلقاً، وبيع الدين بالعين ويسمى سلماً، وبيع الدين بالدين ويسمى مقايضة، وبيع العين بالعين ويسمى صرفاً. (السنبلي)
حال كونه إلخ: إيماء إلى أن قول المصنف مشغولاً حال من الضمير في رده. (القمر) **حال كونه إلخ:** وكان وقت البيع فارغاً. (القمر) **ففي هذا كله:** أي تسليم المبيع أو المغمصوب مشغولاً بالجناية أو الدين. (القمر)

في يد المالك والمشتري بأقفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع؛ لكونه أداء، ولو دفعه المالك إلى ولي الجناية أو بيع في الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة، والمشتري على البائع ^{هذا التسليم المبيع أو المعصوب} بالثمن. وإمهارة عبد غيره وتسليمه بعد الشراء، نظير للأداء الشبيه بالقضاء أي أمهر رجل عبد الغير في نكاح امرأته ثم سلمه إليها بعد الشراء، فهو أداء من حيث أنه سلم عين العبد الذي وقع عليه العقد، وشبيه بالقضاء من حيث إن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكماً، فإذا كان العبد مملوكاً للمالك كان شخصاً آخر، ثم إذا اشتراه الزوج كان شخصاً آخر، وإذا سلمه إليها كان شخصاً آخر، والحجة في هذا الباب أن رسول الله ﷺ دخل على بريرة يوماً،

في يد المالك والمشتري: لف نشر مرتب أي هلك المعصوب في يد المالك والمبيع في يد المشتري. (القمر)
 أو بيع إخ: معطوف على قوله: دفعه إخ. (القمر) بالثمن: أي بكل الثمن؛ لأن يد المشتري زالت عن المبيع بسبب كان في يد البائع، وهذا عند أي حنيفة ^ح. وأما عندهما فالشغل بالجنابة عيب، فالمشتري لا يرجع بكل الثمن بل بنقصان العيب بأن يقوم العبد حلال الدم وحرام الدم ويرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن، ثم اعلم أن خلاف الصاحبين في الشغل بالجنابة لا في الدين، وفي المبيع لا في المعصوب تدبر. (القمر)
 وإمهارة عبد غيره إخ: وفي عبارته تساهل، فإن الإمهارة ليس من الأداء أصلاً وإما التسليم هو الأداء، فلو قال: وتسليم عبد غيره المسمى مهراً بعد شرائه لكان أولى، وكذا لو قال: بعد ملكه لكان أولى. [فتح الغفار ٥٧]
 عبد غيره: المراد العبد المعين، لأنه إذا أمهر العبد الغير المعين فحكمه سيحي. (القمر) أي أمهر إخ: إنما احتاج إلى هذا التفسير؛ لأن نفس الإمهارة ليس أداء شبيهاً بالقضاء كما يفهم من ظاهر عبارة المصنف بل الأداء الشبيه بالقضاء هو تسليم ذلك العبد بعد إمهاره، وإليه يشير الشارح بقوله الأتي: فهو أداء إخ. (القمر) العين إخ: المراد منه مجموع الذات، واعتبار المملوكية، فيتبدل البعض يتبدل الكل. (السنبلي) كان شخصاً آخر: فكان تسليمه تسليم مثل الواجب وهذا معنى القضاء. (القمر) في هذا الباب: أي إن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكماً. (القمر)
 دخل على بريرة إخ: في المشكاة عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ والبرمة تفور بلحم، فقرب إليه حبز وإدام من أدم البيت، فقال: ألم أر برمة فيها لحم، قالوا: بلى ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة قال: هو عليها صدقة ولنا هدية، متفق عليه، والصدقة: ما ينفق على الفقراء طلباً للثواب، وفيه دل للمعطى له، والهدية يراد بها الإكرام وينفق على الأغنياء، وبريرة على وزن الكريمة جارية معتقة لعائشة، وليست عائشة من بني هاشم حتى يحرم الصدقة على مولاهما. (القمر)

فقدمت إليه تمرًا وكان القدر يُغلي من اللحم، فقال **عليه** ألا تجعلين لنا نصيبًا من اللحم، فقالت: يا رسول الله إنه لحم تصدق عليّ، فقال **عليه**: "لك صدقة ولنا هدية" يعني إذا أخذته من المالك كان صدقة عليك، وإذا أعطيته إيانا نصير هدية لنا، فعلم أن تبدل المالك يوجب تبدلاً في العين وعلى هذا يخرج كثير من المسائل.

حتى **تجبر على القبول**، تفريع على كونه أداء أي تجبر المرأة على قبول ذلك العبد الممهور بعد التسليم، وهو من علامة كونه أداءً، وهذا بخلاف ما إذا باع عبداً واستحق العبد، ثم اشتراه البائع من المستحق حيث لا يجبر على تسليمه إلى المشتري؛ لأنه بالاستحقاق ظهر أن البيع كان موقوفاً على إجازة المالك، فإذا لم يجزه بطل وانفسخ، بخلاف النكاح، فإنه لا ينفسخ باستحقاق المهر ولا بانعدامه.

كثير من المسائل: منها: أن الفقير إذا أخذ زكاة ثم وهبها لعني أو هاشمي أو باع منهما حل ذلك المال لهما؛ لتبدل العين بتبدل المالك. ومنها: أن رجلاً إذا تصدق على قريبه فمات المتصدق عليه، وعادت الصدقة إليه بالورثة ملكها وما ضاع ثوابه. (القمي) وهذا بخلاف **إليه**: هذا دفع دخل مقدر تقريره: موقوف على مقدمة مهيأة، وهي: أن يعلم أولاً أن المرأة كما تجبر في الصورة المذكورة على القبول كذلك الزوج يجبر على تسليمه إذا طلبته المرأة؛ لكونه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح، وإذا علمت هذا فاعلم أنه يرد عليه أن العبد الممهور المذكور نظيره العبد المبيع إذا باعه واستحق، ثم اشتراه البائع من المستحق، فيبني أن يكون حكمه أيضاً مثل حكم العبد الممهور أي ليجبر البائع على تسليمه إلى المشتري إذا طلبه، وليس الحكم كذلك، فأجاب: بأن قياسه على العبد الممهور لا يليق؛ فإنه ههنا المانع عن الإيجاب موجود، وهو انفساخ البيع بظهور الاستحقاق وليس بموجود في النكاح، فإنه لا يفسخ باستحقاق المهر. (السبلي) **واستحق إليه**: أي تقرر للعبد مالك آخر. (القمي) **بطل وانفسخ**: أي البيع، فبعد بطلان البيع لا وجه للحير على البائع بتسليمه إلى المشتري. (القمي)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٤٨٠٩، باب الحرمة تحت العبد، ومسلم، رقم: ١٥٠٤، باب إنما الولاء لمن أعتق، وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٥١١٦، ٥١٨/١١، وابن ماجه في "سننه" رقم: ٢٠٧٦، باب خيار الأمة إذا أعتقته، والنسائي رقم: ٣٤٤٧، باب خيار الأمة، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٤٨٨٣، عن عائشة **رضي** بالفاظ متفاربة المعنى.

وينفذ إعتاقه فيه دون إعتاقها، تفريع على كونه شبيهاً بالقضاء يُعنى ينفذ إعتاق الزوج إتياء قبل تسليمه إلى المرأة؛ لأن المرأة لا تملكه إلا إذا سلم إليها، فقبل التسليم هو ملك الزوج كما أن قبل الشراء كان ملكاً للغير.

ولما كانت ذات العبد موجودة في كلا الحالين ووصف المملوكية متغير فيهما جعل أداء شبيهاً بالقضاء، ولم يجعل قضاء شبيهاً بالأداء رعايةً لجانب الذات والأصل.

[بيان أنواع القضاء]

ولما فرغ عن بيان أنواع الأداء شرع في تقسيم القضاء، فقال: والقضاء أنواع أيضاً تمثل معقول، وتمثل غير معقول، وما هو في معنى الأداء، وفي هذا التقسيم أيضاً مساحة، وكأنه قيل: والقضاء أنواع: قضاء محض، وهو إما يمثل معقول أو يمثل غير معقول، وقضاء في معنى الأداء، ويُعنى بالقضاء المحض: ما لا يكون فيه معنى الأداء أصلاً لا حقيقةً ولا حكماً،

وينفذ إعتاقه: وكذا كل تصرف من الكتابة والبيع والهبة وغير ذلك ولو قال: وينفذ تصرفاته قبل تسليمه دونها لكان أولى؛ إذ لا فرق بين العتق والكتابة والبيع والهبة وغيرها. [فتح القفار ٥٨] لأن المرأة: إتياء إلى أن نفوذ إعتاق الزوج دون إعتاق المرأة ليس متفرعاً على جهة القضاء بالذات كما يوهمه ظاهر عبارة المصنف بل بواسطة عدم ثبوت الملك لها كذا قيل. (القمر) هو ملك الزوج: فهي تصرفات صادفت ملك نفسه. (المحشي)

ولما كانت إلخ: جواب سؤال مقدر وهو: أنه لم سمي أداء شبيهاً بالقضاء ولم يسم قضاء شبيهاً بالأداء. (القمر)

ولما كانت إلخ: جواب سؤال مقدر تقريره: مذكور في "قمر الأعمار" فانظر هناك، واعلم أن الشارح ترك ثمة كون العبد مثل المسمى لا عينه، وهي أن القاضي لو قضى في الصورة المذكورة على الزوج بقيمة العبد للزوجة، ثم ملك الزوج العبد ثانياً لا يعود حق المرأة في العين، فلا يجزى الزوج على التسليم، ولا الزوجة على القبول؛ لأن حقها قد انتقل من العبد إلى القيمة بالقضاء، ولو كان له حكم المسمى بعينه لعاد حقها فيه إذا كان القضاء بقول الزوج مع اليمين. (السنبلي) في كلا الحالين: أي حال العقد وحال التسليم. (القمر)

لجانب الذات: أي ذات العبد، فإنها تقتضي كونه أداء. (المحشي) أيضاً: أي كما في تقسيم الأداء. (القمر)

وبما هو في معنى الأداء أن يكون بخلافه، والمراد بالمثل المعقول: أن تدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع، وبغير المعقول: أن لا تدرك المماثلة إلا شرعاً، ويكون العقل قاصراً عن درك كيفيته لا أن العقل يناقضه، وهذا القضاء لا بد فيه من سبب جديد سوى سبب الأداء بالاتفاق، وإنما الخلاف في القضاء بمثل معقول.

كالصّوم للصّوم، هذا نظير للقضاء بمثل معقول أي كقضاء الصّوم للصّوم، فإنه أمر معقول؛ لأن الواجب لا يسقط عن الذمة، إلا بالأداء، أو بإسقاط صاحب الحق وما لم يوجد أحدهما يبقى في ذمته.

والفدية له، هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول، فإن الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل؛ إذ لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر، ولا معنى؛ لأن الصّوم تجويع النفس، والفدية إشباع الصوم والفدية

أن يكون بخلافه: أي يكون فيه معنى الأداء. (القمر) والمراد بالمثل المعقول **إلخ**: توضيح المرام بالمثل: الأمر المماثل للواجب في الحكمة الشارع ونظره، فإن كانا متحدين بالنوع تدرك المماثلة عقلاً قبل ورود الشرع؛ لأن الأصل في المتحدين نوعاً أن لا يختلفا في الحكمة ونظر الشارع، وإنما اختلف الحكم في المتحدين نوعاً فيما اختلف بعارض، وإن لم يكونا منحدين بالنوع، والعقل لا يحكم في المتخالفين بالنوع بالمماثل في الحكمة، فلا تدرك المماثلة إلا شرعاً، والأول هو المثل المعقول، والثاني هو المثل الغير المعقول. (القمر)

لا أن العقل إلخ: أي ليس المراد بالمثل الغير المعقول: أن العقل ينفي المماثلة، ويحكم قطعاً بعدم كونه مثلاً للواجب في الحكمة ونظر الشارع؛ لأن العقل من حجج الشرع، والحجج الشرعية لا تتناقض، فالعقل يجوز جعل الشرع المتخالفين منحدي الحكمة. (القمر) وهذا القضاء: أي القضاء بمثل غير معقول. (القمر)

وإنما الخلاف: أي بيننا وبين عامة أصحاب الشافعي **رحمهم الله**. (القمر)

كقضاء إلخ: إيماء إلى أن المضاف في كلام المصنف محذوف ليصح التمثيل. (القمر)

والفدية له: الفدية هو البذل الذي يتخلص به عن مكروه توجه إليه. (القمر)

تجويع النفس: الجوع أعم من جوع الفرج، وجوع البطن وهو أيضاً أعم من الجوع المتعارف والعطش. (القمر) والفدية: وأيضاً في الصوم إتيان النفس بالكف، وفي الفدية تنقيص المال. (الحشي)

وهذه الفدية لكل يوم هو نصف صاع من بُرٍّ، أو دقيقة، أو سويقة، أو زبيب، أو صاع من تمر، أو شعير للشيخ الفاني الذي يحجز عن الصَّوم؛ لأجل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مِسْكِينٍ﴾ على أن تكون كلمة "لا" مقدرة أي لا يطيقونه، أو تكون الهزمة فيه للسلب أي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني، وأما إذا حملت على ظاهرها فهي منسوخة على ما قيل: إن في بدء الإسلام كان المطيق مخيراً بين أن يصوم

نصف صاع إلخ: الصاع ما يسع خمسة أطلال أو ثلاثاً برطل المدينة وهو ثلثون أستراراً، والأستر ستة دراهم ونصف، فإذا ضربنا ستة ونصفاً في مائة وستين كان الحاصل ألفاً وأربعين درهماً كذا قال الطحاوي. (القمر)

للشيخ الفاني إلخ: إنما سمي به لفناء فوته، وفدته القهستاني حيث قال: وهو من حاوز الخمسين، والأصح عدم التقدير، والمدار على العجز، وإليه أشار الشارح بقوله: الذي يعجز إلخ، فالفدية في حقه قائمة مقام الصوم ليحصل بأدائها ثواب كتواب الصوم كما أقيم التراب مقام الماء ليحصل باستعماله طهارة كطهارة الماء. (القمر)

فدية طعام مسكين إلخ: قلت: ونظير تقدير لا في القرآن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِالْكَفَّارِ تَصْلُوهُ﴾ (النساء: ١٧٦) أي أن لا تضلوا، قال الإمام الزاهدي: هذا التأويل غير صحيح؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَأَنْ تَضِلُّوا حَيْرَ كُفٍّ﴾ (الفرقة: ١٨٤) ومثل هذا الندب لا يرد في حق العاجز. (السبلي)

على أن تكون إلخ: تطبيق الدليل على الفرع. (القمر)

مقدرة: وهذا كما في قوله تعالى: ﴿يَسِّرْ لَكَ دِينَكَ أَنْ تَصَلِّ﴾ (النساء: ١٧٦) أي لأن لا تضلوا، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَمُنَ بِالْأَرْضِ وَاسِي﴾ (الحج: ١٥) أي جبالاً أن تعبد أي لأن لا تعبدكم، ومثله كثير. (القمر)

أو تكون إلخ: معطوف على تكون، ثم أعلم أنه قال السيد طفيل أحمد البلحرامي: إن هزمة السلب في الأعمال سماعية لا قياسية، وليس في لغة: أن هزمة الإضافة للسلب إلا أنه قال به شمس الأئمة كذا في "سحة المرحان". (القمر)

ليدل إلخ: أي إنما اخترنا أحد التأويلين، وهما تقدير كلمة "لا" وكون الهزمة للسلب ليدل إلخ. (القمر)

فهي منسوخة: وحيث أن فوجوه الفدية في حق الشيخ الفاني بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. (القمر)

فهي منسوخة إلخ: على هذا معنى الآية، وعلى المطيقين الذين لا عذر لهم أن افطروا فدية، وكان الأغنياء يعطرون ويفدون، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿مَنْ شَهِدَ مَنَكُمْ مِنْهُ فَنُفْسُهُ﴾ (الفرقة: ١٨٥) ويؤيده ما روي عن ابن عمر وسلمة الأكوخ أنها منسوخة، وفرأ بعضهم: ﴿وَعَنِ الدَّيْسِ نَطِيقُهُ﴾ (الفرقة: ١٨٤) وحمل "أن تصوموا خير لكم" معطوفاً على الكلام الأول؛ وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ احْتِيَاةٌ﴾ (الفرقة: ١٨٣) والخير معنى البر لا معنى الأخير، ويمكن أن يكون معطوفاً على قوله: لا يطيقونه، فيكون معناه لا يطيقونه بحسب الظاهر بطريق اليسر وإن كان ممكناً على طريق العسر، فحيثما الصيام خير لهم، فيكون وحب الفدية بالنص. (السبلي)

وبين أن يفدي ثم نسخ بدرجات على ما حرّره في "التفسير الأحمدى".

وقضاء تكبيرات العيد في الركوع، هذا نظير للقضاء الذي هو شبيه بالأداء يعني أن من أدرك الإمام في صلاة العيد في الركوع، وفاتت عنه التكبيرات الواجبة، فإنه يكبر في الركوع عندنا من غير رفع يده؛ لأن الركوع فرض، والتكبيرات واجبة، فيراعى حالهما على حسب ما يمكن.

وأما رفع اليد في التكبيرات ووضعها على الركبتين في الركوع، فكلاهما سنة،

على ما حرّره إلخ: قال في "التفسير الأحمدى": وإن أردت زيادة توضيح للمقام فاستمع لما ذكره الإمام الزاهد حيث قال: وقد كان فرض الصوم في السنة في يوم واحد، وهو يوم عاشوراء، ثم نسخ فرضيته بصوم ثلاثة أيام البيض في كل شهر، ثم نسخت فرضيته بصوم شهر رمضان، لكن مع اختيار الصائم إن شاء صام وإن شاء أفطر، وأعطى لكل يوم نصف صاع من حطلة مسكيناً كما قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ (البقرة: ١٨٤)، أي يطيقون الصيام ولا يصومون فدية طعام مسكين، ثم أخرج أن الصوم خير من الإطعام كما قال الله تعالى: ﴿أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٤) ثم نسخ الاختيار، وشرع صوم النهار مع صوم الليل، وكان الرجل يفطر بعد غروب الشمس إلى أن يصلي العشاء، ثم حرم عليه الأكل والشرب والجماع إلى ما بعد غروب الشمس من الغد، ثم نسخ صوم الليل بقوله: ﴿عَسَى أَنْ أَتَكُنَّ تَخْتَارُونَ أَنْ تَصُومُوا﴾ (البقرة: ١٨٧)، وصار الصوم من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس فرضاً، واستقر الأمر على هذا، فهذا البيان يدل على أن صوم رمضان لم يفرض بالمرة الواحدة بل فرض درجة بعد درجة تيسيراً وتسهيلاً على عبادة ليتعودوا بهذه العبادة، هذا كلامه. (القمر) **وقضاء تكبيرات إلخ:** هذا مثال للقضاء الذي فيه معنى الأداء حقيقة؛ لأن حالة الركوع ملحقه بالقيام من حيث الصورة لقيام النصف الثاني وأيضاً من حيث الحكم؛ لأن مدرك الركوع مدرك القيام، ولبقاء الوقت، ومثال القضاء الذي فيه معنى الأداء حكماً فعل اللاحق بعد فراغ الإمام، وبعد انقضاء الوقت، فإنه قضاء من حيث فوات الالتزام، وفوت الوقت، وأداء من حيث أنه حلف الإمام لا يقرأ، ولا يسجد للسهو، فكان معنى الأداء هنا حكماً. (السنبلي)

فإنه يكبر في الركوع إلخ: أي لو خاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل بالتكبيرات قائماً، فإنه يكبر للانفتاح أولاً، ثم يكبر للركوع، ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع وإن لم يخف يأتي بتكبيرات العيد قائماً. (القمر)

رفع اليد: المراد به رفع اليدين متيناً فلا يرد ما ينوهم. (الحشي)

فلا يترك أحدهما بالآخر، وهذا قضاء من حيث الذات؛ لأن محلها القيام قبل الركوع ^{التكبيرات} وقد فات، لكنه شبهه بالأداء؛ لأن الركوع يشبه القيام؛ لقيام النصف الأسفل على حاله، ^{هذا القضاء} ولأن من أدرك الإمام في الركوع فقد أدرك الركعة مع جميع أجزائها من القيام والقراءة تقديرًا، فلا احتياط أن يؤتى بها فيه، وعند أبي يوسف رحمته الله لا تقضى هذه التكبيرات في الركوع؛ لأنه قد فات محلها كما لا تقضى القراءة والقنوت فيه. ^{في حكم الشرع}

ووجوب الفدية في الصلاة للاحتياط، جواب سؤال مقدر تقريره: أن الفدية في الصوم للشيخ الفاني لما كانت ثابتة بنص غير معقول ينبغي أن تقتصر عليه ولم تقيسوا عليه من مات وعليه صلاة مع أنكم قلتم: إنه إذا مات وعليه صلاة وأوصى بالفدية يجب على الوارث أن يفدي بعوض كل صلاة ما يفدي لكل صوم على الأصح، فأجاب بأن الوجوب الفدية في قضاء الصلاة للاحتياط لا للقياس؛ وذلك لأن نص الصوم يحتمل أن يكون مخصوصًا بالصوم، ويحتمل أن يكون معلومًا لعلية عامة توجد في الصلاة أعني العجز، ^{أي الاحتياط}

أحدهما بالآخر: المراد به وضعها على الركبتين متعينًا. (الحشي) **كما لا تقضى إلخ:** فإن من نسي الفاتحة أو السورة لا يأتي بها في الركوع، ومن أدرك الإمام في الركوع الأخير من الوتر في رمضان فركع، فإنه لا يقنت في الركوع، والجواب أن القياس مع الفارق، فإن القراءة والقنوت غير مشروعين فيما له شبه بالقيام من كل وجه، وأما التكبيرات فقد شرع في جنسها فيما له شبه بالقيام، وهو تكبيرات الركوع، وإذا شرع من حسنها فيما له شبه بالقيام احتتمل أن يكون سائرهما ملحقًا به؛ لاتحاد الجنس، واحتمل المفارقة، والتكبيرات عبادة فكان الاحتياط في فعلها لبقاء جهة الأداء بقاء محل من وجه. (القمر) **على الأصح:** أي على المذهب، وما روي عن محمد بن مقاتل من أن صلاة يوم بليلة كصوم يوم فمرجوع عنه كذا نقل الحلبي. (القمر)

نص الصوم: أي النص الوارد في باب فدية الصوم للشيخ الفاني، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: ١٨٤). (القمر) **أن يكون مخصوصًا إلخ:** أي يكون الحكم معلومًا بعلّة حاصّة بالصوم وهو العجز الخاص بالصوم. (القمر) **أعني العجز:** فإن الصوم عبادة بدنية مقصودة، وهي من الخمس التي بني الإسلام عليها، فإذا عجز عن أدائه جعل الشرع الفدية حلفًا له، وهذا موجود في الصلاة أيضًا كذا في "كشف المصنف". (القمر)

والصَّلاة نظير الصوم بل أهم منه في الشأن والرفعة، فأمرنا بالفدية عن جانب الصلاة فإن كَفَتْ عنها عند الله تعالى فيها، وإلا فله ثواب الصدقة، ولهذا قال محمد في "الزيادات" تجزئه إن شاء الله تعالى. والمسائل القياسية لا تعلق بالمشيئة قط كما إذا تطَوَّع به الوارث في قضاء الصوم من غير إيصاء نرجو القبول منه إن شاء الله، فكذا هذا كالصدق بالقيمة عند فوات أيام التضحية أي كوجوب التصديق بقيمة الشاة إن نذرنا للفقير أو اشتراها واستهلكها،

نظير الصوم: لكون كل منهما عبادة بدنية مقصودة. (القمر) بل أهم منه: فإن الصلاة حسنة بلا واسطة؛ لاشتغالها على الأفعال والأقوال التي وضعت للتعظيم، وأما الصوم فهو قبيح في نفسه؛ لأنه تجويع النفس ومعها عن النعم الإلهية، وإنما حسن؛ لقهر النفس الأمانة التي هو عدو الله وعدو الإنسان. (القمر)

فيها: أي فهو متلبس بالطريقة الحسنة. (القمر) ولهذا: أي لكون وجوب الفدية للصلاة للاحتياط لا للقياس. (القمر)

تجزئه إلخ: أما إذا أوصى الميت فبالاتفاق، وأما فيما يتبرع به الوارث بلا إيصاء فيه اختلاف. (السنبلي)

والمسائل القياسية إلخ: دفع دخل، تقرير الدخل: أن كلام محمد هذا ليس نصاً في وجوب الفدية للصلاة للاحتياط لا للقياس، بل هو محتمل لكليهما، فكيف قلت: فلهاذا قال إلخ، تقرير الدفع: أن كلامه نص فيه، فإنه أتى بقوله: إن شاء الله تعالى، ولو قصد القياس لما أتى به؛ لأن المسائل القياسية معقدة بالمشيئة. (السنبلي)

في قضاء الصوم إلخ: أي كذلك قال محمد ﷺ في فداء الصوم فيما إذا تطوع به الوارث بأن مات من عليه الصوم من غير قضاء ولا إيصاء بالفدية نرجو القبول منه إن شاء الله، ليدل على أن هذا الحكم ليس من قبيل القياسات وإلا لما احتيج إلى الاستثناء لا يقال: لما كان الصلاة مثل الصوم، أو أهم منه يلزم أن يثبت الحكم فيه بالدلالة، وإن كان غير معقول المعنى كما يثبت الحكم في الأكل والشرب بدلالة النص الوارد في الجماع، وإن كان غير معقول المعنى حتى لم يكن للقياس فيه مدخل؛ لأننا نقول: لا بد في الدلالة من كون المعنى المؤثر في الحكم معلوماً، سواء كان تأثيره في الحكم معقولاً أو لا، وههنا هذا المعنى غير معلوم فلا يمكن إثباته بالدلالة كما لا يمكن بالقياس، واعلم أنهم اختلفوا في مسألة الحج عن الغير بعد ظهور أن لا مماثلة بين أفعال الحج التي هي أعراض وبين الإنفاق الذي هو صرف مال عين إلى الغير، وعرفنا ثبوت المماثلة بنص غير معقول المعنى، فقال عامتهم: للأمر ثواب النفقة، ويسقط الواجب عن الأمر، فأما الحج فيقع عن المأمور ولو رواية عن محمد ﷺ، وقال بعضهم: الحج يقع عن الأمر وهو اختيار شمس الأئمة في "المبسوط"، وهو ظاهر المذهب كذا في "التحقيق". (السنبلي) بقيمة الشاة: إيماء إلى أن الألف واللام في قول المصنف بالقيمة عوض عن المضاف. (القمر)

إن نذرنا إلخ: إنما قيد بهذا؛ لأن وجوب التضحية على الفقير إما بالشراء بنية الأضحية أو بالنذر بخلاف الغني. (القمر)

أو بعين الشاة إن بقيت حية عند فوات أيام التضحية أيضاً للاحتياط كالفدية للصلاة، فهو تشبيه بالمسألة المتقدمة، وجواب عن سؤال مقدر تقريره: أن ما لا يعقل شرعاً لا يكون له قضاء، وخلف عند الفوات، والتضحية أي إراقة الدم في أيام النحر: غير معقولة؛ لأنه إتلاف الحيوان، فينبغي أن لا يجوز قضاؤها بالتصدق بعين الشاة أو بالقيمة بعد فوات أيامها، فأجاب بأن وجوب التصديق بالقيمة أو بالشاة بعد فوات الأيام للاحتياط لا للقضاء؛ وذلك لأن التضحية في أيامها تحتمل أن تكون أصلاً بنفسها، وتحتمل أن تكون خلفاً بأن يكون التصديق بعين الشاة أو بقيمتها أصلاً، وإنما انتقل إلى التضحية بعارض الضيافة؛ لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، والضيافة إنما تكون بأطيب الطعام، مع صعب

أو بعين إلخ: معطوف على قوله بقيمة إلخ. (القمر) إن بقيت: أي الشاة المعينة للتضحية بالنذر أو بالشراء الصادر من الفقير بنية الأضحية. (القمر) فهو تشبيه إلخ: يعني أن وجوب التصديق بالقيمة أو بعين الشاة مشابه بالمسألة المتقدمة، وهو وجوب الفدية في الصلاة حيثئلاً، فكاف في قول المصنف كالتصدق إلخ داخل على المشبه، والأولى أن يقال: إن هذا الكاف لمجرد القران لا للتشبيه يعني أن كلاً من وجوب الفدية للصلاة، ووجوب التصديق في التضحية من قبيل الاحتياط دون القياس، ولا من قبيل القضاء. (القمر) لأنه إتلاف الحيوان إلخ: ولا قرينة فيه بل هو تعذيب. (القمر) تحتمل أن تكون إلخ: هذا بناء على ما قالوا: من أن شكر كل نعمة يكون من جنسها مع نقائها فشكر اللسان باللسان، وشكر المال بصرف عين المال، وأما لو كان شكره إتلافه، فلا يتأدى الشكر بعين المال مع بقائه بل بإتلافه، لا يقال: لو كان التصديق بالعين أو بالقيمة أصلاً لوجب أن يجوز في أيام التضحية؛ لأننا نقول أصالته محتمة موهومة، فلا يجوز أن يصح الموهوم المحتمل مع القدرة على المنصوص وهو التضحية. (القمر) أصلاً بنفسها إلخ: فلم يعتبر هذا الموهوم وهو التصديق في معارضة المنصوص المتيقن به وهو التضحية، فإذا فات المتيقن به لفوات وقته وجب العمل بالموهوم وهو التصديق احتياطاً؛ لاحتمال أصالته مع قيام احتمال نيابته. (السنبلي) بقيمتها أصلاً: لأنه هو المشروع في باب المال كما في سائر العبادات. (الحشي) أضياف الله تعالى: ولهذا كره الأكل قبل الصلاة ليكون أول ما تناوله من طعام الضيافة. (الحشي) إنما تكون إلخ: هذا الحصر على حسب عادة الكريم. (القمر)

وهو عند الله اللحم المذكى المرق منه الدم ليكون أول تناول الناس من طعام الضيافة المكرمة، فما دام كانت الأيام موجودة، قلنا: إن التضحية أصل برأسها وعملنا بالنصوص، وإذا فاتت الأيام صرنا إلى الأصل، وقلنا: إن التصديق بعين الشاة أو بالقيمة هو الأصل، فحكمنا به، ثم إذا جاء العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم ولم نقل بقضائها على ما كان في العام الأول.

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله من بيان أنواع القضاء في حقوق الله تعالى شرع في بيان أنواعه في حقوق العباد، فقال: ومنها: ضمان المعصوب بالمثل وهو السابق، أو بالقيمة أي من أنواع القضاء ضمان الشيء المعصوب بالمثل فيما إذا غصب مثلياً واستهلكه ووجد المثل

وهو عند الله اللحم الخ: توضيحه: أن مال الصدقة من الأوساخ لإزالته الذنوب، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿تُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣) ولهذا حرم الصدقة على النبي ﷺ، وعلى من لحق به نسباً؛ لكرامتهم، وعلى الغني؛ لعدم كونه محتاجاً وليس اللائق للكرم الغني أن يضيف عباده بالمال الخبيث فنقلنا عنه إلى التضحية لتنتقل الخبث إلى الدماء، واللحوم بقيت طيبة، وبها تحققت الضيافة من الله تعالى لعباده. (القمر)

ليكون أول الخ: ولذا يستحب يوم النحر تأخير الأكل إلى الصلاة، وما قيل تبعاً لشارح الحسامي: من أن الأكل قبل الصلاة مكروه، ففيه أنه لا يلزم الكراهة من ترك المستحب كذا قال الطحطاوي، وقال شارح "المنية": والأصح أنه لا يكره الأكل قبل الصلاة ههنا. (القمر) بالنصوص: أي بما ورد به النص وهو قوله ﷺ: "ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم". (القمر) ثم إذا جاء الخ: دفع دخل مقدر تقريره: أنه لو كان وجوب التصديق بعين الشاة أو بالقيمة للاحتياط كما في المن، فينبغي أن يجب التضحية، إذا جاء أيام النحر من العام الثاني قبل التصديق للاحتياط، وتقرير الدفع: أنه إذا جاء العام الثاني لم تنتقل من هذا الحكم أي وجوب التصديق بعين الشاة أو بالقيمة إلى التضحية، ولم نقل بقضاء التضحية في هذا العام الثاني على حسب ما كان التضحية في أيام النحر من العام الأول، ألا ترى أن اجتهاداً إذا مضى حكمه لا يغيره اجتهاد يحدث بعده. (القمر)

الأول: لأن إيجاب التصديق لاحتمال الأصالة لا بطريق الخلافة. (المخشي)

أنواع القضاء: أي القضاء المحض. يمثل معقول، والقضاء في معنى الأداء. (القمر)

مثلياً: اعلم أن المثلي ما يوجد له المثل في الأسواق بلا تفاوت يعد به، وما ليس كذلك فقيمي كحيوان وحطب وعقار وثياب وبطيح وأجر والحنطة والشعير، وأمثالهما مثلي كذا في "الدر المختار"، وقال أعظم العلماء (أي مولانا عبد السلام الأعظمي): المراد بالمال المثلي: المكبل والموزون، والعدي المتقارب أعداده كالبيض والوزن. (القمر)

فيما بين الناس أو بالقيمة فيما لم يكن له مثل، أو كان له مثل ولكن انصرم عن أيدي الناس، فهذا نظير القضاء بمثل معقول؛ لأن المثل والقيمة كلاهما مثل معقول، أما الأول فظاهر؛ إذ هو مثل صورة ومعنى، وأما الثاني فهو أيضاً مثل معنى وإن لم يكن صورة، ولكن الأول كامل والثاني قاصر، ولهذا قال: وهو السابق أي المثل الصوري سابق على المثل المعنوي، فما دام وُجد المثل الصوري لم ينتقل إلى المثل المعنوي، فقيه تنبيه على أن القضاء بمثل معقول نوعان: كامل وقاصر، لا يقال: مثل هذا متحقق في حقوق الله تعالى أيضاً، فإن قضاء الصلاة بالجماعة كامل، وقضاءها منفرداً قاصر، فلم لم يتعرض له؛ لأننا نقول: عندهم قضاء الصلاة منفرداً كامل وبالجماعة أكمل،

أو بالقيمة إلخ: معطوف على قوله: بالمثل. (القمر) ولكن انصرم: أي انقطع عن أيدي الناس بأن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت كذا في "الدر المختار". (القمر) ومعنى: المثل معنى عبارة عن قيمة الشيء أي عن قدر ماله بالدراهم والدينار. (القمر) ولكن إلخ: استدراك عن قوله: كلاهما مثل معقول. (القمر) سابق على المثل إلخ: لأن الضمان واجب بطريق الجبر، والجبر التام أن يتداركه بأداء مال من عنده هو مثل لما فوت عليه صورة ومعنى كالخنطة للخنطة حتى يقوم مقام المعصوب من كل وجه، فكان مقدماً على المثل معنى وغمرة كونه سابقاً أنه لو أدى القيمة في غضب المثل مع القدرة على المثل الكامل بأن يوجد في الأسواق لا يجبر المالك على القبول. (السنبلي) لم ينتقل إلخ: إذ حق المالك في الصورة والمعنى، والمقصود جبر حقه، فإعاض فيها ما أمكن، فلو أدى القيمة فيما إذا غضب مثلياً مع القدرة على المثل الصوري بأن يوجد في الأسواق لا يجبر المالك على القبول. (القمر) فقيه تنبيه إلخ: هذا دفع دخل مقدر تقريره: أن من كلام الماتن السابق أي قوله: والقضاء أنواع أيضاً إلخ يفهم أن طريق تقسيمه إلى الأقسام الثلاثة مثل طريق تقسيم الأداء إليها أي لا يزيد أقسامه على الثلاثة كما لا يزيد أقسام الأداء عليها، فعلى هذا كان ينبغي للمصنف أن يكتفي بأمثال ثلاثة للأقسام الثلاثة، فلم زاد مثلاً على الثلاثة، فأجاب بأنه زاده للتنبيه على أن القضاء إلخ كان أقسام القضاء الأولية مثل عدد أقسام الأداء لا أقسامه مطلقاً. (السنبلي) مثل هذا: أي تقسيم القضاء بمثل معقول إلى كامل وقاصر. (القمر)

منفرداً كامل: لأن الكمال هو العمل على ما شرح عليه، وجبرائيل عليه السلام لم يعلم القضاء بالجماعة حتى يكون على الانفراد قاصراً بل علم الأداء بالجماعة، فالأداء بالجماعة كامل، ومنفرداً قاصر، وليس كذلك القضاء، =

ولا يقيسون حال القضاء على حال الأداء.

وضمان النفس، والأطراف بالمال، هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول، فإن ضمان النفس
المقتولة خطأ بكل الدية، والأطراف المقطوعة خطأ بكل الدية أو بعضها غير مدرك بالعقل؛
 إذ لا مماثلة بين الآدمي المالك المتبذل، وبين المال المملوك المتبذل، وإنما شرعها الله تعالى؛ لئلا
 تهدر النفس المحترمة مجاناً؛ إذ القصاص إنما شرع إذا كان عمداً لتحصيل المساواة.
 الدية

= وقال ابن الملك: الثابت في الذمة أصل الصلاة لا الصلاة بوصف الجماعة، فالقضاء بالجماعة، أو منفرداً إتيان
 بالمثل الكامل، غاية الأمر: أن الأول أكمل منه، فلا تلتفت إلى ما في الدائر من أن القضاء بمثل معقول إما كامل
 كقضاء الفاتية بجماعة، أو ناقص كقضاء الفاتية منفرداً تدبر. (القمر)

ولا يقيسون إلخ: رد لما يتوهم من أن كون أداء الصلاة بالجماعة كاملاً وبالانفراد قاصراً يقتضي أن يكون
 القضاء أيضاً كذلك، وتقرير الرد ظاهر. (السنبلي)

المقتولة خطأ إلخ: ليس هذا القيد احترازياً، فإن القتل عمداً قد تحقق الضمان بالمال فيه أيضاً كما إذا وقع
 الصلح بالتراضي بين القاتل وأولياء المقتول على المال، ثم اعلم أن القتل عمداً هو: أن يتعمد ضربه بألة تفرق
 الأجزاء مثل سلاح، ويحدد من خشب، وزجاج، وحجر، وأما القتل خطأ فنوعان: إما خطأ في ظن الفاعل كأن
 يرمي شخصاً ظنه صيداً، أو خطأ في نفس الفعل كأن يرمي صيداً فأصاب آدمياً، والدية اسم للمال الذي هو
 بدل النفس، والأرض اسم للواجب فيما دون النفس، والدية في القتل خطأ عند الإمام الأعظم عليه السلام مائة من الإبل
 أو ألف دينار من الذهب، وعشرة آلاف درهم من الورق، ففي النفس والذكر والعينين والرجلين كل الدية، وفي
 أحد أشفار العين ربع الدية، وفي كل إصبع من أصابع اليدين عشر الدية كذا في "الدر المختار". (القمر)

والأطراف: بالجر معطوف على قوله: النفس. (القمر)

غير مدرك بالعقل إلخ: فإذا قتل إنسان أو قطع، فعلى القاتل أو القاطع تسليم نفسه للقصاص، فالواجب
 عليهما القصاص أصلاً، وهذا هو الأداء، ولما تعدد هذا الأداء لكون القاتل أو القاطع مخطئاً، فأقيم تسليم المال
 مقام هذا الأداء، ولا اعتداء للعقل إلى مماثلة تسليم المال له، فصار قضاء بمثل غير معقول. (القمر)

إذ القصاص إلخ: وتوضيحه: أن القصاص إنما شرع إذا كان القتل عمداً ليحصل المساواة بين فعل أولياء
 المقتول، وفعل القاتل، فإنه عمد فلو لم يكن الدية مشروعة في الخطأ، ولا يكون قصاص، فتهدر النفس مجاناً،
 ولا يجوز الشرع. (القمر) لتحصيل المساواة: ولا يمكن المساواة في الخطأ. (الحاشي)

وأداء القيمة فيما إذا تزوج على عبد بغير عينه، هذا نظير للقضاء الذي في معنى الأداء، ولهذا عبر عنه بلفظ الأداء أي إذا تزوج الرجل امرأة على عبد بغير عينه، فحينئذ إن اشترى عبداً وسطاً وسلمه إليها، فلا خفاء أنه أداء، وإن أدى إليها قيمة عبد وسط، فهذا قضاء لكنه في معنى الأداء؛ لأن العبد معلوم الذات مجهول الصفة، فلا بد في قطع المنازعة بينهما من أن يسلمها عبداً وسطاً، والوسط لا يتحقق إلا بالتقويم ليكون قليل القيمة الزوج والزوجة أدنى، وكثير القيمة أعلى، وأوسطها بين وبين، فكان المرجع إلى التقويم، فلهذا كانت القيمة في معنى الأداء.

حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى. تفريع على كونها في معنى الأداء أي تجبر المرأة على قبول القيمة كما لو أتاها بالعبد المسمى تجبر على قبول العبد، فكذا تجبر على قبول القيمة. ثم ذكر المصنف رحمه الله تفريعين لأبي حنيفة على قوله: وهو السابق، فقال: وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في القطع:

ولهذا: أي لكونه في معنى الأداء. (القمر) فهذا قضاء لأنه تسليم مثل الواجب أي العبد. (القمر) فلهذا إن: أي فلكون القيمة مرجعاً إليها كانت القيمة أصلاً فتسليمها كأنه تسليم عين الواجب. (القمر) بالمسمى: أي بالعبد الذي سماه وعينه حال النكاح. (القمر) بالعبد المسمى إن: المراد به العبد الوسط، وجه جبرها على القبول ظاهر، وهو كونه أداء محضاً في العبد وقضاء في معنى الأداء في صورة القيمة، ويعلم منه أن الزوج مخير بين إعطاء العبد وقيمته فوجهه أن التسليم لازم عليه، فالعبد بالنظر إلى أنه معلوم الجنس يجب وبالنظر إلى أنه مجهول الوصف تجب القيمة، فصار الواجب بالعقد أحد الشيتين، فيخير الزوج، بخلاف العبد المعين؛ لأنه معلوم بدون التقويم، فصارت قيمته قضاء محضاً. (السنبلي) في القطع إن: قال الشيخ أكمل الدين: هذه المسألة على أوجه؛ لأن القتل إما أن يكون بعد البرء أو قبله، فإن كان الأول فإما أن يكون من شخصين، أو شخص واحد عمدين أو خطأين، أو أحدهما خطأ والآخر عمد، وعلى كل فهما جنايتان بالاتفاق، وإن كان الثاني فالقتل من ذلك الشخص أو من شخص آخر، لكن أحدهما كان عبداً والآخر خطأ، فكذلك أي هما جنايتان، وأما إذا كانا خطأين من شخص واحد فهما جناية واحدة بالاتفاق، وإن كانا عمدين فهو ما نحن فيه. (السنبلي)

ثم القتل عمداً للولي فعليهما أي لأجل أن المثل الكامل سابق على المثل القاصر قال أبو حنيفة **ح** في صورة: قطع رجل يد رجل عمداً، ثم قتله قبل أن يبرأ ينبغي للولي أن يفعل مثل ما فعل القاتل، فيقطعه أولاً، ثم يقتله ليكون جزاء الفعل بالفعل؛ إذا الفعل متعدد من القاتل، فينبغي أن يكون كذلك من الولي رعايةً للمثل الكامل، ولو اقتصر على القتل جاز له أيضاً؛ لأنه عفا ^{أي متعدداً} عن بعض موجهه، فصار كما إذا عفا عن كله، وعندهما: لا يقتصر ^{الولي} الولي إلا بالقتل؛ لأن موجب القطع دخل في موجب القتل إذا أفضى إليه ولم يبرأ بينهما، وهذه المسألة على ثمانية أوجه: والمذكور في المتن واحد منها؛ وذلك لأنه لا يخلو إما أن يكون القطع والقتل عمدين، أو خطئين، أو الأول عمداً والثاني خطأ، أو بالعكس، فهي أربعة، وعلى كل تقدير منها إما أن يتخلل بينهما برء أو لا، فإن كان الثاني بعد البرء فهما جنايتان اتفاقاً لا يتداخلان، ^{القتل} ^{عن القطع}

عمداً: متعلق بكل من القطع والقتل. (القمر) **قبل أن يبرأ** **إح**: أي تحقق القتل قبل صحة الجراحة الحاصلة من القطع، ثم اعلم أنه لا بد من ذكر هذا القيد وإن تسامح به المصنف؛ لأن خلاف الإمام وصاحبيه فيما إذا كان الفعلان عمدين ولم يتحقق بينهما برء. (القمر) **موجه:** أي موجب فعل القاتل وهو القطع ثم القتل. (القمر) **لأن موجب** **إح**: توضيحه: أنه إنما يقتصر بالقطع إذا ظهر أنه لم يسر إلى القتل، فإذا أفضى إلى القتل العمد دخل موجه الشرعي أي القصاص في موجب القتل؛ إذا القتل قد أتم أثراً ثابتاً بالقطع، فسقط حكم القطع بنفسه، فصار جناية واحدة بمنزلة ما لو قتل بضربات وليس للولي حيتله إلا القتل كذا قيل، ولإمام أن يقول: إن هذا باعتبار المعنى، وأما من حيث الصورة، فالفعل متعدد: وهو القطع والقتل، فالمائلة الكاملة إنما تحصل بالقطع ثم القتل. (القمر) **إذا أفضى إليه** **إح**: أما إذا تبين أنه لم يسر إلى القتل لا يقتصر إلا بالقطع لحكم النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قُصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥) بعد قوله سبحانه: ﴿أَنَ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥)، وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٤) (السننيلي) أو **بالعكس**: أي الأول خطأ والثاني عمداً. (القمر)

لا يتداخلان: أي لا يدخل أحدهما تحت الآخر؛ لأن موجب الأول قد تقرر بالبرء، فيعتبر كل فعل ويؤخذ بموجب الفعلين حتى لو كانا عمدين فللولي القطع والقتل وإن كانا خطئين يجب دية ونصف دية، وإن كان أحدهما عمداً والآخر خطأ، فإن كان القطع عمداً والقتل خطأ يجب في اليد القود، وفي النفس الدية، وإن كان القطع خطأ والقتل عمداً يجب في اليد نصف الدية، وفي النفس القود كذا في "الكفاية". (القمر)

سواء كانا عمدتين أو خطأتين، أو كان أحدهما عمداً والآخر خطأً، وإن كان قبل البرء فإن كان أحدهما عمداً والآخر خطأً لا يتداخلان اتفاقاً، وإن كانا خطأتين يتداخلان اتفاقاً، وإن كانا عمدتين فهو المسألة الخلافية المذكورة في المتن يتداخلان عندهما لا عنده، وهذا كله إذا صدر عن شخص واحد، فإن صدرا عن شخصين، فالكلام فيه طويل يعرف في موضعه.

ولا يضمن المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل إلا يوم الخصومة، تفريع ثانٍ لأبي حنيفة عليه السلام على قوله: وهو السابق يعني إذا غصب شخص من آخر مثلياً، ثم انقطع المثل وانصرم عن أيدي الناس، فلا جرم تجب قيمته، فقال أبو حنيفة عليه السلام: لا يضمن هذا المثلي بالقيمة إلا بقيمة يوم الخصومة؛ لأنه ما لم تقع الخصومة يحتمل أن يقدر على المثل الصوري وهو مقدم على المثل المعنوي، فإذا وقعت الخصومة فحيثئذ فلا بد أن يأخذ المالك الضمان، فيقدر الضمان بقيمة يوم الخصومة، وعند أبي يوسف عليه السلام تعتبر قيمة يوم الغصب؛ لأنه لما انقطع المثل التحق

لا يتداخلان اتفاقاً: لاختلاف الجنيتين، فإن أحدهما عمد والآخر خطأً، فحيثئذ يعتبر كل فعل على حدة، فيجب في الخطأ الدية وفي العمد القود. (القمر) يتداخلان اتفاقاً: فيعتبر الكل جناية واحدة اتفاقاً، فيجب دية واحدة، والفرق بين هذه الصورة وبين ما إذا كانا عمدتين، ولا برء بينهما أن الدية مثل غير معقول، بخلاف القصاص، فإنه مثل معقول. (القمر) فإن صدرا عن شخصين إلخ: أي إذا كان القاطع شخصاً والقاتل شخصاً آخر يجب عليهما القصاص، وينبغي أن يجب على القاتل الدية، لأن موجهه أي القتل أحد الأمرين، والقصاص لا يثبت لاحتمال السراية، فيجب المال لسهولة أمره لكن حكموا بالقصاص كذا أفاد أستاذ أساتذة الهند (أي ملا نظام المللة والدين أنار الله برهانه)، وفي "مشكاة الأنوار": حاصل وجوه المسألة ستة عشر؛ لأنها إما أن يصدر عن شخص أو شخصين، وعلى التقديرين إما أن يكون خطأتين أو عمدتين أو أحدهما عمداً والآخر خطأً، وعلى التقادير إما أن يكون القتل قبل البرء أو بعده، وفي الكل لا يتداخلان عنده إلا الخطأتين قبل البرء فدية واحدة، ومحل الاختلاف في عمدتين من واحد قبل البرء. (القمر)

يوم الخصومة إلخ: لأن قبلها احتمال وجدان المثل الكامل الذي هو الأصل ثابت بأن يترصد إلى أوانه حتى يوحّد في الأسواق وإنما يرتفع هذا الاحتمال بالخصومة عند القاضي. (السنيلي)

عما لا مثل له من ذوات القيم، وفيها تجب قيمة يوم الغضب بالاتفاق. قلنا: الأصل
 ثمة كان رد الأصل وإذا عجز عنه بالاستهلاك تجب قيمة ذلك اليوم، وههنا الأصل
 في ذوات القيم أي المصوب وإذا عجز عنها يجب رد المثل، فإذا عجز عن المثل وظهر عند القاضي
 أيضًا رد العين، وإذا عجز عنها يجب رد المثل، فإذا عجز عن المثل وظهر عند القاضي
 تجب عليه قيمة ذلك اليوم، وعند محمد رحمته الله تجب عليه قيمة يوم الانقطاع؛ لأن العجز
 عن الأصل إنما يتحقق في هذا اليوم، قلنا: نعم، ولكن يظهر ذلك العجز وقت الخصومة،
 ثم إنه لما نشأت من هذا كله مقدمة وهي: أن الضمان لا يجب إلا عند وجود المماثلة،
 سواء كانت كاملة أو قاصرة صورة أو معنى فرع عليها المصنف ثلاث مسائل على طبق
 مذهبه مخالفًا للشافعي رحمته الله وإن لم تكن تلك المقدمة مذكورة في المتن، فقال:
 وقلنا جميعًا: المنافع لا تضمن بالإتلاف،

وفيها: أي في ذوات القيم تجب إلخ فكذا ههنا. (القمر) بالاتفاق إلخ: [بين أي حنيفة ومحمد وأبي يوسف رحمهم الله]
 لأن الخلف إنما يجب بالسبب الذي يجب به الأصل وهو الغضب، فيعتبر قيمة يوم الغضب. (السنبلي)
 تجب قيمة ذلك اليوم: أي يوم الغضب لا رد المثل؛ لأنها ليست من ذوات الأمثال. (القمر)
 لأن العجز إلخ: توضيحه: أن الرجوع إلى القيمة للعجز عن أداء المثل وهو بانقطاع، فيعتبر قيمة آخر يوم كان
 موجودًا في أيدي الناس فانقطع. (القمر) في هذا اليوم إلخ: لأن انقطاع المثل شرط الانتقال إلى القيمة. (السنبلي)
 ثم إنه لما نشأت إلخ: اعلم أنه لما لم يرتبط قول المصنف: وقلنا جميعًا إلخ بما قبله اعتنى الشارح باختراع الربط
 فقال: ثم إنه لما نشأت من هذا كله مقدمة إلخ، وإنما لم يصرح المصنف بما للعلم بما سبق. (القمر)
 ثم إنه لما نشأت إلخ: دفع وهم هو: أن كلام الماتن الآتي أي قوله: وقلنا إلخ ينبغي أن يكون أيضًا تفريعًا على
 ما سبق كما كان كلامه السابق تفريعًا لما قبله ليكون مطابقًا للسباق، وجعل الكلام موافقًا للمظاهر أولى لكنه بعد
 أدنى التأمل يعلم أنه ليس تفريعًا لعدم المناسبة بينه وبين الكلام السابق، فذلك الكلام من أي نوع من الأنواع؟
 وتقرير الدفع: أنا سلمنا أنه تفريع لكن المفرع عليه ليس مذكورًا في الكلام بل هو مقدر وهو: أن الضمان لا يجب
 إلخ وقرينة البيان السابق، فإنه منشأ لهذا المقدّر فافهم. (السنبلي) بالإتلاف إلخ: أي الاستهلاك بأن ركب الدابة
 المغصوبة مثلاً، وكذا لا تضمن بالهلاك، وعبر عنه الشارح بالإمساك وبالحبس، فإن المنافع تهلك بهما. (القمر)

وهو عطف على قوله: قال أبو حنيفة أي ومن أجل أن ما لا يعقل له مثل لا يضمن شرعاً، قلنا جميعاً يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدًا **✽** - بخلاف الشافعي **✽**: لا يضمن منافع ما غصبه رجل بالإتلاف، وكذا بالإمسك.

وصورتها: رجل غصب فرساً لأحد وركبه عدة مراحل، أو حبسه في بيته ولم يركب ^{مثال للإتلاف} ولم يرسل فقال علماؤنا جميعاً: إنه لا تضمن هذه المنافع بشيء، ^{أي منازل} أما بالمنافع فظاهر؛ لأنه لو ضمن بالمنافع لكان بأن يركب المالك دابة الغاصب قدر ما ركب الغاصب، أو يحبسه قدر ما حبسه الغاصب، وذلك باطل؛ **للتفاوت** بين راكب وراكب، وبين سير وسير، وحبس وحبس، وأما بالأعيان والمال؛ **فلأن المنافع عرض لا يبقى زمانين وغير متقوم**،

وهو عطف الحملة على الجملة، قال ابن الملك: وليس "قلنا" معطوفاً على قوله: قال أبو حنيفة؛ لأنه متفرع على كون الكامل سابقاً على القاصر، ولا يصلح أن يكون "قلنا" متفرعاً عليه بل هو متفرع على أن ضمان العدوان يعتمد المائلة الكاملة أو القاصرة، وفي عبارة المصنف **✽** تسامح حيث لم يبين المتفرع عليه، والظاهر أنه معطوف على "قال" وليس كذلك. (القمر) **✽** **بخلاف الشافعي إلخ**. قال في "التلويح" "والتحقيق": إن المنفعة ملك لا مال؛ لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص، والمال ما من شأنه أن يدخر للارتفاع به وقت الحاجة، والتقوم يستلزم المالية عند أبي حنيفة والملكية عند الشافعي، فعنده منافع المصوب يضمن بالعصب، وعند أبي حنيفة لا؛ لأن المنفعة عرض، والعرض غير باق، وغير الباقي غير محرز وغير المحرز ليس متقوم، فالمنفعة ليست متقومة، فلا يكون مثلاً للمال المتقوم، فلا يقضى إلا بنص ولا نص. (السنبلي)

للتفاوت إلخ: فإن راكباً يعلم قوانين الركوب ولا يعلمها الآخر، والسيان يختلفان بالطريق، وتفاوت التسيير والحبس يتفاوتان بمكان الحبس ومزاج الحبوس، فليست المائلة بين منافع الغاصب ومنافع المالك، وقيل: إنه لا يمكن الحكم بالمائلة في الأعراس؛ لأن العرض كلما وجد اضمحل، فلا يتحقق المائلة. (القمر)

فلأن المنافع إلخ: تقريره: أن المنافع عرض، وكل عرض لا يبقى زمانين، فالمنافع لا تبقى زمانين، وغير الباقي غير محرز، فالمنافع غير محرزة، وكل غير محرز غير متقوم، فالمنافع غير متقومة، **✽** بخلاف المال، فإنه جوهر باق متقوم فلا تماثل بين المال والمنافع أما صبرى الأول (أي القياس الأول) فظاهر وأما كبرى الأول، فلأن البقاء عرض، فلو كان للعرض بقاء لزم قيام العرض بالعرض وهو باطل؛ فإن القيام هو التبعية في التحيز، ولا تحيز للعرض، =

بخلاف المال فلا تماثل بينهما، وإنما ضمناها بالمال في الإجارة؛ لأن للرضا تأثيراً في إيجاب الأصول والفضول جميعاً، ولا تأثير للعدوان فيه، والشافعي رحمه الله يقول: بضمناها بالمال بفدر العرف في كرائها إلى ذلك المنزل قياساً على الإجارة، والوجه ما قلنا، ولا بد لك حيثئذ من الفرق بين المنافع والزوائد، فالمنافع كركوب الدابة والحمل عليها، والزوائد كالنسل للدابة واللبن لها، والثمرة للشجرة ونحوها، فالمغصوب بنفسه يضمن بهلاك ^{أي الولد} والاستهلاك جميعاً، والزوائد تضمن بالاستهلاك دون الهلاك، والمنافع لا تضمن بالاستهلاك والهلاك، فعبر المصنف عن الاستهلاك بالإتلاف ولم يذكر الهلاك، وهو الحبس،

= وفيه كلام في الكلام، وأما كرى الثاني؛ فلأن الاحتراز عبارة عن الصيانة والادخار لوقت الحاجة، وهذا يتوقف على البقاء وأما كرى الثالث؛ فلأن شرط التقوم الإحراز، ألا ترى أن الحشيش في المازة ليس له إحراز فليس هو بمحموق، وللشافعي أن يمنع هذه الكرى ويقول: لا نسلم أن شرط التقوم الإحراز بل التقوم باعتبار الملكية وإطلاق التصرف كذا في "التلويح". (القمر)

وإنما ضمناها إيج: دفع دخل مقدر تقريره: أن المنافع وإن كانت أعراضاً غير باقية، فلها حكم الأعيان الباقية في الشرع حتى يرد عليها عقدة الإجارة، فالمنافع تضمن بالإجارة فمن استأجر دابة ليركبها مرحلتين بدرهمين مثلاً، فأخذ منافع الدابة أعطى عرضها، فكذا تضمن منافع الغصب أيضاً. (القمر) تأثيراً إيج: ألا ترى أن بالرضا يجب المال في مقابلة ما ليس بمال كما في الصلح عن دم العمد على المال، ويجب الفضل والمنافع أيضاً كما في بيع عبد قيمته ألف بالوف، فيجب أصل المال والفضل بالراضي، ولا يثبت شيء من ذلك بالعدوان بمال، فالمنافع في الإجارة تضمن، لتحقق الرضاء لا في الغصب؛ لأن الغصب عدوان، لا يقال: إن المال في قتل الخطاء يجب بمقابلة ما ليس بمال بالعدوان؛ لأننا نقول: إن وجوب المال هناك ليس بمحض العدوان بل بخطر الخلل؛ لئلا تهدر النفس المحترمة مجاناً. (القمر) الأصول: أي الأعيان كما في المستأجر. (الحشي) والفضول: أي ما ليس بأعيان وأموال كما على الموجه. (الحشي) للعدوان فيه: أي في إيجاب الأصول والفضول. (القمر) والوجه: أي وجه الفرق في الإجارة والغصب. (القمر)

ما قلنا إيج: أي من أن للرضا تأثيراً في إيجاب الأصول والفضول، ولا رضاء في الغصب بل فيه عدوان، فلا تأثير فيه أيضاً، وأيضاً فرق آخر بين الإجارة والغصب وهو: أن ورود العقد على المنافع في الإجارة بإقامة العين مقام المنفعة للحاجة، وهذا لو قال: أجرت منافع هذا الدار شهراً هكذا لم يجز، فعلم أن العقد يرد على العين أولاً، ثم ينتقل إلى المنفعة، فالقياس مع الفارق. (السنبلي) وهو الحبس: أي ملاك المنافع الحبس. (القمر)

وهو غير مضمون قياساً على الزوائد، فإن الزوائد لما لم تضمن بالهلاك فالمنافع أولى أن لا تضمن به، وهذا الفرق مما يتخبط فيه كثير من الناس.

والقصاص لا يضمن بقتل القاتل، تفرع ثان لنا على أن ما لا مثل له لا يُضمن أصلاً

يعني أن من وجب عليه قصاص لغيره، فقتل القاتل أجنبي غير ورثة المقتول، فلا يضمن

هذا الأجنبي لأجل ورثة المقتول شيئاً من الدية والقصاص عندنا، وإن كان يضمن لأجل

ورثة هذا القاتل البتة؛ وذلك لأن القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل له مثل حتى

نقول: إن الأجنبي ضيع قصاصه، فتجب عليه الدية كما قال الشافعي، وإنما يتقوم

المقتول نمرع على المني الأجنبي

أول إجماع: فإن الزوائد مع قوتها وجهرتها لما لم تضمن بالهلاك، فالمنافع ضعيفة لا تضمن به، ثم اعلم أهم قالوا:

الفتوى في غصب منافع الوقت ومال اليتيم، وما كان معداً للاستقلال كالدَّار والعقار وغيرها بالضمان كما في

"الخلاصة" و"القنية" وغيرها، ولعل في هذه الثلاث رواية عن الإمام بأن المنافع مضمونة فأنقوا بها، وإلا فكيف جاز

لهم الإفتاء، بخلاف جميع الروايات كذا في "مشكاة الأنوار". (القمر) وهذا الفرق: أي بين الزوائد والمنافع. (القمر)

تفرع ثان لنا: على المقدمة المذكورة في الشرح سابقاً. (الحشي) وإن كان يضمن: لأنه قاتله فيلزم عليه الدية

أو القصاص. (القمر) فتجب عليه الدية إجماع: لو كان القصاص معنى متقوماً في نفسه لو حبت عليه الدية؛ لكون

مال الدية في هذه الصورة مثلاً للقصاص معنى، لكنه ليس بمنقوم، فمال الدية ليس مثلاً له، فأما عدم مماثلته

صورة فظاهر، وأما عدم مماثلته معنى؛ فلأن في استيفاء القصاص معنى الإيجاب؛ لما به من دفع شر القاتل، ودفع

هلاك أولياء المقتول على يده، وهذا المعنى لا يوجد في المال. (السنيلي)

كما قال الشافعي إجماع: توضيح المقام: أن الشافعي يقول: إن ذلك الأجنبي يضمن الدية، فإن القصاص ملك

متقوم لورثة المقتول، ألا ترى أن النفس تضمن بالمال في القتل خطأ، فحصل التقوم، فالأجنبي ضيع ملك ورثة

المقتول، فيجب عليه الدية، ونحن نقول: إن الدية مشروعة فيما لا يمكن المماثلة فيه، وهو القتل خطأ؛ لئلا يلزم

إهدار الدم بالكلية بالنص على خلاف القياس، وهذا أمر ضروري، فلا يقاس عليه غيره، فالقصاص لا يكون

معنى متقوماً حتى يجب بتضييعه الدية على الأجنبي، وأما عدم الضمان على ذلك الأجنبي بالقصاص فبالاتفاق

بيننا وبين الشافعي إجماع: ولذا تركه الشارح ولم يذكره. (القمر)

وأما يتقوم إجماع: دفع دخل تقريره: أنكم أوجبتم في قتل الخطأ دية، فقد جعلتم المال مثلاً للقصاص هناك، فأجاب بما

حاصله: أنه إنما يثبت المال في إخطأ على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم المعصومة عن الهدر بالكلية. (السنيلي)

في حق الدية فيما لا يمكن المماثلة فيه؛ لئلا يلزم إهدار الدم بالكلية ضرورة، وههنا ^{القتل خطأ} الأجنبي ما ضيع لأولياء المقتول شيئاً بل قتل عدوهم، فكأنه أعانهم نعم يضمن ذلك لأجل أي الأجنبي أولياء هذا القاتل إمّا قصاصاً وإمّا دية على حسب ما تحقق.

وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول، تفريع ثالث لنا على أن ما لا مثل له لا يضمن يعني إذا شهد الرجلان بأنه طلق امرأته بعد الدخول، فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق، ثم رجع الشاهدان، فعندنا لا يضمنان للزوج شيئاً؛ لأن المهر كان واجباً عليه بسبب الدخول سواء كان طلقها أو لا، فما ألتفا عليه شيئاً إلا حلّ استمتاعه بالمرأة، وهو الذي يعبر عنه ملك النكاح، وليس له مثل لا مماثلة البضع بضع آخر، فإن ذلك في الشريعة حرام، ولا مماثلة بالمال؛ لأن تقومه بالمال لا يظهر إلا عند النكاح ضرورة؛ لشرفه، ولا يظهر عند التفريق أصلاً، ولهذا صحت إزالته بالطلاق بلا بدل ولا شهود، . . .

وههنا: أي فيما إذا قتل الأجنبي القاتل. (القمر) **على حسب ما تحقق:** أي القتل فإن كان قتل الأجنبي القاتل قتل العمد وجب القود، فإن كان قتل الخطأ وجب الدية. (القمر) **ما تحقق:** أي ما ثبت شرعاً من القصاص أو الدية. (الحشي) **وليس له:** أي حل استمتاعه بالمرأة. (القمر) **فإن ذلك:** أي مماثلة البضع، وتبدله بضع آخر. (القمر) **لشرفه:** أي لشرف المخل حتى يكون مصوناً عن الابتدال والتملك بجائلاً. (القمر)

ولا يظهر إلخ: أي لا يظهر تقوم حل الاستمتاع عند التفريق والإزالة، والشاهد عليه أن إزالته تصح بدون العوض، وبلا شهود وبلا إذن، وبلا ولي، بخلاف ثبوته، وهذا نخسف ما استدلت به الشافعي على مذهبه، وهو أن الشاهدين يضمنان مهر المثل بأن ملك النكاح إنما يقبض بالمال على الزوج فيكون متقوماً على الزوج ثبوتاً، والزائل عين الثابت، فيكون متقوماً زوالاً. (القمر)

ولا يظهر عند التفريق إلخ: اعلم أن الأصل كون البضع شريعاً؛ لأنه سبب الولد، وبقاء النسل، والنكاح تملك واستيلاء على البضع، فجعل متقوماً؛ إظهاراً لشرفه؛ لأن جواز الاستيلاء على الشيء الشريف بدون مقابلة شيء يشعر هو أنه، وأما عند التفريق فهو إزالة للملك الوارد عليه، وهذا هو الشرف؛ لأنه إسقاط الاستيلاء؛ لأن النكاح رق وإزالة شرف، فلا يظهر التقوم عند التفريق. (السنبلي)

ولا ولي ولا إذن وإنما تصير متقومة في الخلع بالنص على خلاف القياس، وإنما قيد بالطلاق بعد الدخول؛ لأنه إذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج؛ لأن قبل الدخول لا يجب عليه المهر إلا عند الطلاق؛ لأنها تحتل أن ترد أو طاعت ابن الزوج، فحينئذ يظل المهر أصلاً، وإنما أكد نصف المهر بالطلاق، فكأن الشاهدين أخذوا نصف المهر من يد الزوج وأعطاهما فيضمنان ما أعطاهما.

[بيان حسن المأمور به]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان أنواع الأداء والقضاء شرع في بيان حسن المأمور به، فقال: ولا بد للمأمور به من صفة الحسن ضرورة أن الأمر حكيم وهو الله تعالى شانه به حسناً عند الله تعالى قبل الأمر، ولكن تعرف ذلك بالأمر ضرورة أن الأمر حكيم،

وإنما تصير إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن منافع البضع تكون متقومة عند التفريق والإزالة في الخلع إذا افتدت المرأة، وحلصتها من الزوج؛ والعائد في "تصير" يرجع إلى منافع البضع. (القمر) بالنص: هو قوله تعالى: ﴿وَالْأَخْصَاحُ مِنْهُمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (البقرة: ٢٢٩) (المحشي) أو طاعت: أي مكنت وزنت، فإن المزي بها تحرم على أباء الزاني كذا في "مجمع الרכات". (القمر) فحينئذ: أي حين الارتداد، ومطوعة ابن الزوج. (القمر) يظل إلخ: كذا في "المداية" في كتاب الرحوع عن الشهادة. (القمر) أخذوا إلخ: فكان الشاهدان غاصبين نصف المهر معني، فلا يتوجه أن يقال: إن تضمين الشهود الراجعين نصف المهر في الطلاق قبل الدخول يدل على أن ملك النكاح متقوم. (القمر) ولا بد للمأمور به إلخ: هذا من قضايا الشرع، وأما من حيث اللغة فقول القائل: "اشرب خمرًا" على سبيل الإلزام أمر. (القمر) من صفة الحسن: أي من صفة هي الحسن، اعلم أن الحسن والقيح يطلق على ثلاث معان: على ملائم الطبع ومنافره كالفرح والغم، وعلى صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل، وعلى منعلق المدح والذم كالعبادة والمعصية، ولا خلاف أنهما بالمعنيين الأولين عقليان، وأما بالثالث، فعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقيح هو العقل، وعندنا هو الله. [إفاضة الأنوار ٤٥] ذلك: أي كون المأمور به حسناً. (القمر)

والحكيم لا يأمر بالفحشاء، وهذا عندنا، وعند المعتزلة: الحاكم بالحسن والقيح هو العقل لا دخل فيه للشرع، وعند الأشعري الحاكم بهما هو الشرع لا دخل فيه للعقل.

[بيان أنواع الحسن]

ثم شرع في تقسيم الحسن إلى عينه وإلى غيره، وتقسيم كل منهما إلى أقسامهما،

وهذا عندنا **الخ**: لا بد من تحقيق المقام ثم إيضاح تسامح الشارح للعلام إعانة للأنام عن مزلة الأقدام فنقول أولاً: إن حسن الفعل كالعلم بمعنى كونه صفة الكمال، وقبح الفعل كالجهل بمعنى كونه صفة النقصان عقلي اتفاقاً، حتى لو لم يرد الشرع ووجدت الأفعال، فبعضها حسنة أي من صفات الكمال وبعضها قبيحة أي من صفات النقصان، وكذا حسن الفعل بمعنى ملائمة الغرض الديني وقبحه بمعنى منافرة الغرض الديني عقلي أيضاً اتفاقاً، إنما النزاع في حسن الفعل بمعنى أن يستحق فاعله مدحاً وثواباً، وقبح الفعل بمعنى أن يستحق فاعله ذمّاً وعقاباً، فعند الأشعري هو شرعي قالوا: إن الأفعال كلها كالإيمان والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس فعل استحقاق ترتب الثواب، ولا استحقاق ترتب العقاب، والشارح جعل بعضها مستحقاً لترتب الثواب ما مرّ به، وبعضها مستحقاً لترتب العقاب فنهى عنه، فما أمر به الشارع فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر، وعندنا وعند المعتزلة وهو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع، ففي نفس الأمر قبل ورود الشرع بعض الأفعال حسنة تستحق ترتب الثواب على فاعلها، وبعض الأفعال قبيحة تستحق ترتب العقاب على فاعلها، فما هو حسن أمر به الشارع، وما هو قبيح نهى عنه الشارع، فالأمر حكيم، فالشارح كشف عن الحسن والقيح الثابتين للأفعال في نفس الأمر كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في نفس الأمر، وأما العقول فربما تتهدى إلى الحسن والقيح الواقعيين كحسن الصدق والتفجع، وقبح الكذب والضار، وربما لا تتهدى إليهما كحسن صوم آخر رمضان، وقبح صوم أول شوال، فإنه لا سبيل للعقل إليه، لكن الشرع كشف عن حسن وقبح واقعيين، والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة: أن حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكماً من الله، بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله حكيم الذي لا يرجح المرجوح، وعند المعتزلة: يوجب الحسن والقيح الحكم ولو لا الشارع، وكانت الأفعال فاعلوها لوجبت الأحكام، فالفعل الصالح للإباحة كان مباحاً البتة، وقس على هذا ما أفاده المحققون، وأدلة الفرق في المبسوطات، وثانياً: أن الأولى أن يقول الشارح بدل قوله: عند الله تعالى في نفس الأمر لما مر من مذهبنا وأن الحسن والقيح عندنا، وعند المعتزلة عقليان أي واقعيان لا يتوقفان على الشرع، لأن الحاكم بالحسن والقيح عند المعتزلة هو العقل. (القرم) هو العقل: فعندهم أي عند المعتزلة ظهور الحسن أيضاً ليس بموقوف على الأمر به. (الحشي)

فقال: وهو إما أن يكون لعينه أي الحسن إما أن يكون لذات المأمور به، بأن يكون حسنه في ذات ما وضع له ذلك من غير واسطة، وهذا ثلاثة أنواع على ما قال: وهو إما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أي لا يقبل ذلك الحسن السقوط من المأمور به بل يكون دائماً حسناً ومأموراً به على المكلف وواجباً عليه أو يقبل السقوط في حين من الأحيان لعذر من الأعذار.

أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره أي يكون المأمور به ملحقا بالحسن لعينه لكنه مشابه للحسن لغيره، فهو ذو جهتين، وإنما جعله من أقسام الحسن

حسنة في ذات ما وضع إلخ: يقال له: الحسن لعينه، ولمعنى في نفسه، وخلاصة تعريفه: أنه ما اتصف بالحسن الحسن ثبت في ذاته، ومقابلة: ما اتصف بالحسن الحسن ثبت في غيره يقال له: الحسن لغيره، والحسن لمعنى في غيره. (السنيلي) من غير واسطة: أي بلا واسطة في العروض بأن يكون صفة الحسن ثابتة لتلك الواسطة، وتسبب إلى هذا المأمور به محاراً في حسنه وإن كان للعب به دخل ما. (القمر) لا يقبل السقوط: أصلاً ووصفاً، أو وصفاً فقط. (إفاضة الأنوار ٤٦) أي لا يقبل إلخ: إيماء إلى أن ضمير هو يرجع إلى الحسن، الأولى أن يرجع إلى المأمور به الحسن لعينه لئلا يثبت ما ذكره المصنف في المثال بقوله: كالتصديق إلخ فإن هذه أمثلة المأمور به على أن الحسن لا يقبل السقوط، فإن الساقط في حال الإكراه هو وجوب الإقرار لا حسن الإقرار حتى لو صبر عليه وقتل كان مأجوراً، اللهم إلا أن يقال: إن حسن الإقرار أيضاً ساقط إلا أن سقوطه باعتبار الترخص كسقوط الصوم للمسافر، فمن أقر ولم يقبل الرخصة أتى فرضاً، فيكون مأجوراً كذا في بعض شروح أصول فخر الإسلام. (القمر)

لا يقبل ذلك الحسن إلخ: بإظهار فاعل لا يقبل أشار إلى دفع الوهم، وهو: أن الظاهر من عبارة الماتن أن الحسن لعينه الذي هو قسم من المأمور به يقبل السقوط، ولا يتصور معنى سقوطه ههنا؛ لأن المأمور به لا يسقط بل الساقط التكليف به، والتكليف غير المأمور به، ودفعه: بأن الضمير في لا يقبل راجع إلى الحسن الذي ذكر في ضمن الحسن أي المأمور به، والمراد بعدم سقوط حسنه عدم سقوط التكليف به، وكذا ضمير يقبل أيضاً راجع إليه فافهم. (السنيلي) وإنما جعله إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن هذا القسم ذو جهتين، فلم لم يجعل من أقسام الحسن بمعنى في غيره، وحاصل الدفع: أنه إنما جعل من أقسام الحسن لعينه اعتباراً للأصل أي المعنى، فإن المعنى راجع على الصورة؛ إذ هو المقصود دون الصورة، ففي هذا القسم وإن وجدت الواسطة صورة لكنها منعقدة معنى على ما ستقف عليه فباعتبار المعنى جعل من أقسام الحسن لعينه. (القمر)

لعينه اعتباراً للأصل كما ستقف عليه فيما بعد، ولكن في التقسيم مسامحة، والواجب أن يقول: وهو إما أن يكون لعينه بالذات أو بالواسطة، والأول إما أن لا يقبل السقوط أو يقبله، وقد وقع التسامح منه في هذا التقسيم كثيراً.

كالتصديق والصلاة والزكاة، نشر على ترتيب اللف، فالأول مثال لما لا يقبل السقوط، فإن التصديق لازم على المرء، ولا يسقط عنه مادام عاقلاً بالغاً، وهذا لا يزول حال الإكراه، فإن أكرهه على إجراء كلمة الكفر يجوز له التلفظ باللسان بشرط أن يبقى التصديق على حاله، فالإقرار يقبل السقوط، والتصديق لا يقبله قط، وحسن التصديق ثابت لعينه؛ لأن العقل يحكم بأن شكر المنعم الخالق واجب.

والثاني مثال لما يقبل السقوط، فإن الصلاة تسقط في حال الحيض والنفس كالإقرار بالإكراه، ^{أي الصلاة} وحسن الصلاة في نفسها؛ لأنها من أولها إلى آخرها تعظيم للرب بالأقوال والأفعال،
من الركوع والسجود

بعد: والمراد به السطر الثاني من الصفحة الآتية أي قوله: فكانت حسنة لعينها. (الحاشي) **مسامحة:** حيث جعل الشبيه للحسن لمعنى في غيره مقابلاً لقسمي قسيمه، وهو ما لا يكون شبيهاً بالحسن لمعنى في غيره. (القمر) بالذات: أي حقيقة بلا واسطة في العروض، وبلا مدخلة الغير، وهو ما لا يكون شبيهاً بالحسن لمعنى في غيره. (القمر) بالواسطة: أي اعتباراً بلا واسطة في العروض، ومدخلة الغير وهو ما يكون مشابهاً لما حسن لمعنى في غيره. (القمر) **كالتصديق إلخ:** هو أول من التمثيل بالإيمان كما في "الشاشي" إذ الإيمان لا يتحقق إلا بمجموع الإقرار والتصديق، والإقرار يسقط بعذر الإكراه، فكان الإيمان يسقط بعذر الإكراه، فلا تطبيق بين المثال والممثل له، والتصديق لا يسقط بحال أي التكليف به باق دائماً. (السنبلي) **ولا يسقط إلخ:** المراد من السقوط المنفي السقوط بعد الوحوب، فلا برد أن التصديق أيضاً سافط عمن لم تبلغه الدعوة فتدبر. (القمر) **وهذا لا يزول:** أي لكون التصديق لا يقبل السقوط لا يزول إلخ. (القمر) **فإن أكرهه إلخ:** أي يقتل أو قطع لا بعيرها كذا في "تنوير الأبصار". (القمر) **كالإقرار إلخ:** كما أن الإقرار يسقط بالإكراه. (القمر) **بالأقوال والأفعال إلخ:** كان ينبغي أن يقدم المؤلف الأفعال؛ لأن مبنى الصلاة عليها، ألا ترى أنها تجب على القادر على الأفعال دون الأقوال، ولا تجب في عكسه. (السنبلي)

وثناء عليه، وخشوع له، وقيام بين يديه، وجلسته بحضوره، وإن كانت الكميات وتعداد الركعات والأوقات والشرائط لا يستقل بمعرفته العقل، ومحتاجاً إلى الشريعة، وقد نبهت أنا لأسرارها في "المنثوي المعنوي".

والثالث مثال لما يكون ملحقاً لعينه ومشابهاً لغيره، فإن الزكاة في الظاهر إضاعة المال، أي الزكاة أي للحسن لعينه أي للحسن لغيره وإنما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي هو محبوب الله تعالى، وحاجته ليست باختياره بل بمحض خلق الله تعالى كذلك وكذا الصوم في نفسه تجويع وإتلاف للنفس، وإنما حسن لقهر النفس الأمانة التي هي علو الله تعالى، وهذه العداوة بخلق الله تعالى لا اختيار للنفس فيها، وكذا الحج في نفسه سعي، وقطع مسافة، ورؤية أمكنة متعددة، وإنما حسن لشرف في المكان الذي شرفه الله تعالى على سائر الأمكنة، وتلك الشرافة ليست باختيار الأمكنة، بل بخلق الله تعالى كذلك، فصار كأن هذه الوسائط لم تكن حائلة فيما بين.

وإن كانت الكميات إلخ. يشير إلى أن الصلاة يكون تعدادها وتعداد ركعاتها غير عقلي لا تخرج عن كونها حسنة بمعنى أن حسنها عند الله تعالى ثابت قبل الأمر بها، فإن العقل شاهد يكون جملة هذه الأفعال غاية تعظيم لله وحده لا شريك له، وتعظيمه تعالى حسن في نفسه؛ لكونه من باب الشكر، وإن كان معرفة كون هذه الأفعال غاية تعظيم حصلت من الأمر بها بشرط أن لا تكون في غير حينها، أو على غير حالها، وإلا تكون حراماً كالصلاة بغير الطهارة أداء الصلاة في الأوقات المكروهة. (السنيلي) وقد نبهت أنا لأسرارها إلخ. وفي بعض النسخ المعتمدة: وقد بينت أسرارها إلخ ورأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح هكذا وقد بينت أنا أسرارها في "المنثوي المعنوي" وهذا يشعر بأن للشارح منثوياً معنوياً والله أعلم بمراد عباده. (القمر)

إضاعة المال. وهو حرام شرعاً وممنوع عقلاً. (القمر) وإتلاف للنفس: ومنعها عن نعم الله تعالى مع النصوص المبيحة لها. (القمر) وقطع مسافة: بمنزلة السفر للتجارة. (القمر)

فصار كأن إلخ. أي لما كانت هذه الوسائط غير اختيارية للعبد، فلا تثبت لها صفة الحسن، فصارت كأنها لم تكن، ولكن لما دخل في ثبوت الحسن للزكاة والصوم والحج، فشابت لما حسن، لمعني في غيره والتحققت بالقسم الأول أي بالحسن لعينه، ولا يذهب عليك أن الوسائط على ما ذكره الشارح في الزكاة دفع حاجة الفقير، وفي الصوم =

فكانت حسنة لعينها أو لغيره عطف على قوله: لعينه أي الحسن إما أن يكون لغير المأمور به بأن يكون منشأ حسنه هو ذلك الغير والمأمور به لا دخل فيه، وهو ثلاثة أنواع أيضاً على ما بينه بقوله: وهو إما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى، أو يكون حسناً لحسن في شرطه بعد ما كان حسناً لمعنى في نفسه، أو ملحقاً به في هذا التقسيم وأمثلته مسامحات؛ لأن ضمير "هو" راجع إلى الغير، وضمير "يكون" راجع إلى المأمور به، وفيه انتشار، والمعنى: أن ذلك الغير الذي حسن المأمور به لأجله إما أن لا يتأدى بنفس فعل المأمور به، ذلك الغير

= قهر النفس وهاتان الواسطتان ليستا بمحض خلق الله تعالى، بل هما باختيار العبد، فكيف تكونان كأنهما لم تكونا نعم لو كانت الواسطتان حاجة الفقير وشهوة النفس على ما قيل لكانتا كان لم تكونا؛ لكونهما بمحض خلق الله تعالى، ويمكن أن يقال: إن الدفع والقهر يحمل على أنه مصدر مجهول. (القمر)

فكانت إلخ: أي فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها، فصارت ملحقة بالحسن لعينه كالصلاة، ف جعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه. (القمر) **فكانت حسنة إلخ:** فمشابهة هذا القسم للحسن لغيره باعتبار وجود الوسائط، وكونه ملحقاً لعينه بلحاظ كون الوسائط كالعدم، فلهذا سمي هذا القسم ملحقاً لعينه ومشابهاً لغيره وكون الوسائط المذكورة بخلق الله ظاهر مما بينه الشارح، فإن الحاجة إلى الكفاية ثابتة بحق الله تعالى بدون اختيار الفقير، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَى وَأَقْنَى﴾ (الحج: ٤٨) أي أفقر في تفسير واحد، وأيضاً النفس ليست بجانية في صفتها، بل هي بمجولة على تلك الصفة كالنار على صفة الإحراق، ولهذا لا يلام أحد على الميل إلى الشهوات، ولا يسئل عنه يوم القيامة. (السنبلي)

هو ذلك الغير إلخ: بأن يكون ذلك الغير واسطة في العروض متصفة بالحسن بالذات، وبجسنها صار الفعل المأمور به حسناً. (القمر) **أيضاً:** أي كما أن الحسن لعينه ثلاثة أنواع. (القمر) **إما أن لا يتأدى إلخ:** معنى التأدي السقوط عن ذمة المكلف. (القمر) **أو يكون حسناً إلخ:** يعني أن المأمور به بعد كونه حسناً لمعنى في نفسه، أو ملحقاً به يكون حسناً لحسن في شرطه. (السنبلي) **به:** أي بالحسن بمعنى في نفسه. (القمر)

في هذا التقسيم وأمثلته مسامحات: [والمراد بالمسامحات شتين، أحدهما: ما أشار إليه الشارح ﷺ بقوله: لأن ضمير هو راجع إلخ، والثاني: ما أشار بقوله: وهذا القسم في الواقع ليس بقسم إلخ] راجع إلى المأمور به: وحينئذ يكون ضمير كان راجعاً إلى المأمور به أيضاً، وفيه انتشار، وهذه هي المسامحة الأولى كذا رأيت مكتوباً على الحاشية بيد الشارح. (القمر)

بل لا بد أن يوجد المأمور به بفعل آخر فهو كامل في كونه حسنًا للغير، أو يتأدى بنفس فعل المأمور به لا يحتاج إلى فعل آخر، فهو قريب من الحسن لعينه أو يكون ذلك المأمور به حسنًا لحسن في شرطه، وهو القدرة يعني لا يكلف الله تعالى لأحد بأمر من المأمور إلا بحسب طاقته وقدرته، فهذا أيضًا حسن، وهذا القسم ليس بقسم في الواقع، ولكنه شرط للأقسام الخمسة المقدمة لعينه ولغيره، ولهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم، وإنما ذكره فخر الإسلام مسامحة، وسماه ضربًا سادسًا جامعًا لكل من الخمسة المتقدمة، فإذا كان

فهو: أي حسن المأمور به الحسن للغير بأن يكون الغير لا يتأدى بفعل المأمور به. (القمر)
أو يتأدى إلخ: معطوف على قوله: إما أن لا يتأدى. (القمر) فهو إلخ: أي حسن المأمور به الحسن للغير بأن يكون الغير يتأدى بفعل المأمور به قريب من الحسن لعينه؛ لعدم الانفصال بين المأمور به، وذلك الغير. (القمر)
فهذا أيضًا حسن: لا يخفى عليك أن الحسن بالمعنى الذي مر لا يتحقق في الشرط الذي هو القدرة، فالمراد بالحسن كونه صفة كمال، والقدرة كذلك كذا في الصبح الصادق فتأمل. (القمر)
شرط إلخ: فما لم يوجد القدرة لم يوجد مأمور. (القمر) الخمسة: الأول: ما لا يكون شبيهًا بالحسن لمعنى في غيره ولا يقبل السقوط كالتصديق، والثاني: ما لا يكون شبيهًا بالحسن لمعنى في غيره ويقبل السقوط كالصلاة، والثالث: ما يكون مشابهًا لما حسن لمعنى في غيره، ويكون ملحقًا بالحسن لعينه كالزكاة والصوم والحج، وهذه أقسام للحسن لعينه، والرابع: الحسن لغيره ولا يتأدى الغير بنفس المأمور به كالوضوء، والخامس: الحسن لغيره ويتأدى الغير بنفس المأمور به كالجهاد، وهذان قسمان للحسن لغيره. (القمر)
ولهذا: أي لكونه ليس بقسم في الواقع. (القمر) مسامحة: هذه هي المسامحة الثانية كذا رأيت بخط الشارح. (القمر)
فإذا كان إلخ: تقريره: أنه إذا كان الحسن لحسن الشرط جامعًا للأقسام الخمسة فينبغي أن يقول المصنف: بعد ما كان إلخ، ولم يخصص الحسن لمعنى في نفسه، والملحق به بالذكر هذه هي المسامحة الثالثة كذا رأيت بخط الشارح، وقد أجيب عنه بوجوه: الأول: أنه اختصار مهم في العبارة؛ لأن حسن الحسن لغيره تابع لحسن الغير الذي هو حسن لعينه، فلما توقف تحقق حسن الحسن لعينه على الشرط الذي هو القدرة يعلم بالمقايضة توقف حسن الحسن لغيره أيضًا على القدرة للعلم بفتح تكليف العاجز في الحسن لعينه والحسن لغيره: والثاني: أن المقصود بيان الحسن يكون بحسن الشرط، فيتوهم منه أنه ينافي القسم الأول فأقحم بعد ما كان حسنًا لمعنى في نفسه، أو ملحقًا به لدفع هذا التوهم، ولم يقصد أنه منحصر فيه فذكره وفاقى؛ لأجل هذه الفائدة كذا في الصبح الصادق. والثالث: ما ذكره الشارح بقوله: ولكن الحسن إلخ. (القمر)

جامعاً فينبغي أن يقول: بعد ما كان حسناً لمعنى في نفسه، أو ملحقاً به، أو لغيره حتى يكون المعنى أن المأمور به بعد ما كان حسناً لمعنى في نفسه كالتصديق والصلاة أو ملحقاً به كالزكاة والصوم والحج، أو لغيره كالوضوء والجهاد صار حسناً لمعنى آخر، وهو كونه مشروطاً بالقدرة، فلهذا القدرة صارت أوامر الشرع كلها حسناً للغير، ولكن الحسن لمعنى في نفسه، والملحق به صار جامعاً؛ لكونه لعينه ولغيره، ولهذا قيده بهما، بخلاف ما كان لغيره، فإنه اجتمع فيه الحسن لغيره من جهتين: لأجل الغير المعين، ولأجل القدرة، فلا يخرج عن كونه لغيره، ولعله لهذا لم يقيده به.

ثم بعد هذه المسامحات الثلاثة قد تسامح في أمثله حيث قال: كالوضوء، والجهاد، والقدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه، فالوضوء مثال للمأمور به الذي لا يتأدى الغير بأدائه، فإنه في نفسه تبريد، وتنظيف للأعضاء، وإضاعة للماء، وإنما حسن لأجل أداء الصلاة،
كسائر التبريدات

قيده بهما: أي قيد المصنف قوله: أو يكون حسناً لحسن في شرطه بالحسن لمعنى في نفسه، والملحق به. (القمر) الغير المعين: أي الغير المخصوص بالمأمور به كالصلاة للوضوء، وإعلاء كلمة الله للجهاد، وقس على هذا. (القمر) ولأجل القدرة: وهو غير مشترك بين الأقسام الخمسة. (القمر) لم يقيده به: أي لم يقيد المصنف قوله: أو يكون حسناً لحسن في شرطه بالحسن لغيره. (القمر) هذه المسامحات إيج: الأولى: مسامحة الانتشار، والثانية: مسامحة جعله قسماً، والثالثة: مسامحة ترك قيد لغيره. (القمر) قد تسامح في أمثله: فإن الوضوء والجهاد مثالان للمأمور به الذي صار حسناً بحسن الغير، والقدرة مثال للغير الذي صار المأمور به حسناً بحسنه، وليس مثلاً للمأمور به، والقول بأن المضاف محذوف والمعنى ومشروط القدرة إيج لا يخلو عن تكلف. (القمر)

لأجل أداء الصلاة إيج: وليس الوضوء قرينة مقصودة حيث يسقط بسقوطها، فلا يحتاج في كونه وسيلة للصلاة إلى النية؛ لأن الصلاة إنما تفتقر إلى الوضوء باعتبار كونه طهارة لا باعتبار وصف كونه عبادة، والمفتقر إلى النية هو هذا الوصف أي كونه عبادة وكذا السعي مأموراً به؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَسَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٩) إيج عبارة عن المشي ونقل الأقدام وليس في ذاته حسن، وإنما حسن لإقامة الجمعة المؤدية بفعل آخر بعده. (السنبليل)

والصلاة مما لا يتأدى بنفس فعل الوضوء، بل لا بد لها من فعل آخر قصداً توجد به الصلاة، وإذا نوى في هذا الوضوء كان منوياً، وقربة مقصودة يثاب عليها.

والجهاد مثال للمأمور به الذي يتأدى الغير بأدائه، فإنه في نفسه تعذيب عباد الله، وتخريب بلاد الله، وإنما حسن لأجل إعلاء كلمة الله، يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل آخر بعده.

وكذلك إقامة الحدود في نفسها تعذيب، وإنما حسن لزرع الناس من المعاصي، والزرع يحصل بمجرد إقامة الحدود لا بفعل آخر بعده.

وكذلك صلاة الجنائز في نفسها بدعة مشابهة لعبادة الأصنام، وإنما حسنت لأجل

قضاء حق المسلم، وهو يحصل بمجرد صلاة الجنائز لا بفعل بعدها، فهذه الوسائط

قضاء حق المسلم

فعل آخر: أي الركوع والقيام والسجود وغيرها. (الخشي) **كان منوياً** إلخ: إلا أن الصلاة تستعين عن النية في الوضوء حتى يصح الوضوء بغير نية في حق جواز الصلاة، فمن هذه الحيثية ليس الوضوء قربة مقصودة، وحسنة لغيره وهو الصلاة أفاد بحر العلوم (أي مولانا عبد العلي) أن في التمثيل بالوضوء شائبة من الخفاء، فإن الوضوء بما هو طهارة حسن وإن كان له حسن آخر من جهة مشروطه أي الصلاة كيف والدوام على الوضوء مندوب شرعاً، وليس لإقامة الصلاة فإن أوقات مندوبية الطهارة وقت الخطبة، وسائر الأوقات المكروهة، والأصلح في التمثيل السعي إلى الجمعة، فإنه إنما حسن لأجل صلاة الجمعة فتدبر. (القمر)

تعذيب عباد الله إلخ: هذا مسلم لكن لا سلم قبح هذا التعذيب لم لا يجوز أن يكون حسناً لذاته نعم التعذيب الذي هو غير الجهاد لا حسن فيه فتدبر. (القمر) **لأجل إعلاء كلمة الله** إلخ: أي الجهاد ليس حسناً بنفسه، قال شيخنا "الآدمي بنیان الرب ملعون من هدم بنيانه"، وإنما حسن لأجل إعلاء كلمة الله، قال في "التلويح": قال فخر الإسلام: إنما أي الجهاد وصلاة الجنائز إنما صارا حسنين لمعن كفر الكافر، وإسلام الميت، وذلك معنى منفصل عن الجهاد والصلاة. (السنبلي) **مشابهة** إلخ: لحضور الميت الذي هو كالخحر بين يدي المصلين. (القمر)

لأجل قضاء حق المسلم إلخ: اعلم أولاً أن صلاة الجنائز تشتمل على أمرين: ثناء الله تعالى وهو حسن لعيه، ودعاء الميت وهو حسن لواسطة قضاء حق المسلم، فتسميته صلاة الجنائز حسنة لغيرها بالنظر إلى جزء معناها كذا قال أعظم العلماء (أي مولانا عبد السلام)، وثانياً: أنه إنما قيد بالإسلام؛ لأن الميت لو لم يكن مسلماً كانت الصلاة عليه قبيحة منهي عنها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ (التوبة: ٨٤) (القمر)

وهي **كفر الكافر**، وإسلام الميت، وهتك حرمة المناهي كلها بفعل العباد واختيارهم، فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا، ^{أي قضاء حقه} وجعلت ^{أي الزجر عنه} داخلية في الحسن لغيره، بخلاف وسائط الزكاة والصوم والحج أعني فقر الفقير، وعداوة النفس، وشرف المكان، فإنها بمحض خلق الله تعالى، ولا اختيار فيها للعبد أصلاً، ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه، فتأمل.

والقدرة مثال للشرط الذي حسن المأمور به لأجله لا للمأمور به، وإن قدرت المضاف وقلت ومشروط القدرة كان مثلاً للمأمور به المشروط بها، وإن جعلت ضمير أو يكون حسناً راجعاً إلى الغير كما كان ضمير لا يتأدى أو يتأدى راجعاً إليه كما قيل لم ينتشر الكلام، وتكون القدرة مثلاً للغير بلا تكلف، لكن يكون الشرط حيثئذ بمعنى المشروط، ويكون المعنى أو يكون الغير كالقدرة حسنة لحسن في مشروطها،

وهي **كفر الكافر** إلخ: فيه بحث، فإن كفر الكافر، وإسلام الميت وهتك حرمة المناهي ليست مما يتأدى بنفس المأمور به أعني الجهاد، وصلاة الجنازة، وإقامة الحدود، والجواب: أن المراد بمحذف المضاف أي إعدام كفر الكافر، وقضاء حق إسلام الميت، والزجر عن هتك حرمة المناهي. (القمر) **وجعلت**: أي الجهاد، وصلاة الجنازة، وإقامة الحدود. (القمر) **أعني فقر الفقير** إلخ: هذا إقرار بالحق، ومخالف لظاهر ما سبق من الشارح من أن الواسطة في الزكاة دفع حاجة الفقير، وفي الصوم قهر النفس. (القمر) **جعلت**: أي الزكاة والصوم والحج. (القمر)

ولهذا **جعلت** إلخ: لعل هذا إفاء لما وعد الشارح قبل الورقة بقوله: كما ستقف عليه فيما بعد. (السنيلي) **فتأمل**: لعله إيماء إلى المباحث التي بينهاها. (القمر) **والقدرة** إلخ: دفع دخل تقريره: أن هذا المثال ليس بمطابق للمثل له؛ فإنه كان المأمور به الذي حسن لحسن في شرطه إلخ، والقدرة ليس بمأمور به بل هو شرطه، ولو جعل الممثل له الغير الذي حسن بواسطته المأمور به لا يكون عبارته السابقة مستقيمة؛ لأن المعنى حيثئذ أو يكون الغير حسناً لحسن في الغير، فإن الشرط هو الغير وهو ليس بصحيح، فأجاب بأن كلاً من ذلك بالتأويل صحيح. (السنيلي) **لا للمأمور به**: أي ليس مثلاً للمأمور به. (القمر) **مثلاً للغير** إلخ: وحيثئذ وإن كان المثال مطابقاً للممثل له لكن يلزم خلاف المقصود، فإن المقصود تمثيل المأمور به الحسن لغيره كالوضوء، والجهاد، والقدرة ليست مأموراً بها، ولا تصح إلى قول من قال (أي المولوي أبو الفضل جوفوري رحمته الله): إنه يلزم على تقدير إرجاع ضمير أو يكون إلى الغير عدم مطابقة المثال للممثل له فتدبر. (القمر)

لكن يكون إلخ: ويكون ضمير "كان" في قوله: بعد ما كان إلخ راجعاً إلى الشرط بمعنى المشروط. (القمر)

فانقلب المقصود وانعكس المدعى، وبالجملة لا يخلو هذا المقام عن تمحل.

ثم وصف القدرة بقوله: يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه للإيماء إلى أن هذه القدرة ليست قدرة حقيقية يكون معها الفعل، وتكون علة له بلا تخلف، فإن ذلك ليس مدار التكليف؛ لأنه لا يكون سابقاً على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل، بل المراد بها ههنا هي القدرة الخفيفة التي بمعنى سلامة الأسباب والآلات، وصحة الجوارح، فإنها تتقدم على الفعل، وصحة التكليف إنما يعتمد على هذه الاستطاعة، فقدرة التوضيء حين وجدان الماء، وإلا فالتيمم، وقدرة توجه القبلة حين عدم الخوف ووجود العلم، وإلا فجهة القدرة أو التحري، وقدرة القيام حين الصحة، وإلا فالعود أو الإيماء، وقدرة الزكاة حين ملك الثصاب، وإلا فهو معفو، وقدرة الصوم حين الصحة والإقامة، وإلا فالقضاء خلفه، وقدرة الحج حين وجدان الزاد والراحلة، وصحة الأعضاء، وأمن الطريق، وإلا فهو تطوع، وعلى هذا القياس.

وانعكس المدعى. فإنه يلزم حينئذ أن الشرط حسن لحسن في مشروطه، والمدعى أن المشروط حسن لحسن في شرطه. (القدر) عن تمحل: إما كون القدرة مثلاً للغير لا للأمر به، وإما تقدير المضاف. (القدر) وصف القدرة. دفع دخل وهو: أن المثال لا يكون لتوضيح الممثل له، وهو حاصل بقوله: والقدرة فقط، فوصفها بقوله: يتمكن إلخ لعموم (المخشي) يكون معها الفعل: أي معية زمانية وإلا يلزم تخلف العلول عن العلة النامة، وتقدم على الفعل بالذات؛ لكونها محتاجة إليها وهي القوة (أي القوة الحقيقية) المستجمعة لجميع الشرائط. (القدر) فإن ذلك: أي القدرة الحقيقية ليس مدار التكليف، وإلا لما كان الكافر الذي مات على الكفر مكلفاً بالإيمان؛ لعدم القدرة الخفيفة؛ لأنها مع الفعل ولم يوجد، فلم توجد القدرة. (القدر)

فإنها: أي القدرة بمعنى سلامة الأسباب إلخ. (القدر) فإنها تتقدم على الفعل إلخ: فلو لم يقيد القدرة بقوله: التي يتمكن إلخ لم تحصل هذه الفائدة، ولذهب بعض الأوهام إلى كونها قدرة حقيقية ووقع بذلك في ورطة الظلمة. (السبلي) وصحة التكليف إلخ: أي كون العبد مكلفاً إنما مداره على هذه الاستطاعة، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز عندنا. (السبلي) حين وجدان الماء: أي مع عدم المانع من المرض وغيره. (القدر) فجهة القدرة إلخ: أي عند وجود الخوف القبلة جهة القدرة، وعند عدم العلم القبلة جهة التحري، ففي الكلام لف نشر مرتب. (القدر)

[بيان تقسيم القدرة]

ثم قسم هذه القدرة إلى المطلق والكامل، فقال: **وهي نوعان: مطلق** أي القدرة التي يتمكن بها العبد، وهي بمعنى سلامة الآلات والأسباب نوعان: أحدهما: **مطلق** أي غير مقيد بصفة اليسر والسهولة كما في القسم الآتي، وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه وهو شرط في **أداء كل أمر** أي المطلق أدنى ما يتمكن به العبد، وهذا القدر من التمكن شرط في أداء كل أمر، والباقي زائد، وهو قدر ما يسع فيه أربع ركعات من الظهر، فإن اكتفى بهذه القدر سمي ممكنة وهو الذي سماه المصنف عليه السلام مطلقاً، وكان ينبغي أن يقول: مطلق ومقيد أو كامل وقاصر، وبازدياد لفظ "أدنى" افترق بين المقسم والقسم؛ لأن المقسم هو ما يتمكن بها العبد، والقسم هو أدنى ما يتمكن بها العبد، فلا يرد ما يتوهم أنه يلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وإنما قيد بأداء كل أمر؛ لأن القضاء لا يشترط فيه هذه القدرة مطلقاً،

المصنف

هذه القدرة: أي القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه. (القمر). **ما يتمكن** إلخ: لفظة "ما" كناية عن القدرة. (القمر). **في أداء إلخ:** المضاف محذوف أي في وجوب أداء كل أمر أي مأمور به ديناً كان أو مالياً كالصلاة والزكاة، وإنما قدرنا المضاف لعدم سداد ظاهر كلام المصنف، فإن هذه القدرة شرط لوجوب الأداء لا للأداء، فإن شرط الأداء الحقيقية دون هذه القدرة. (القمر)

أدنى ما يتمكن به العبد: لما كان يرد عليه أنهم قالوا: إن الزاد والراحلة في الحج من القدرة الممكنة مع أن الحج يقع بدون الراحلة أيضاً فليس الزاد والراحلة أدنى ما يتمكن به العبد زاد بعضهم قيداً آخر، وهو بوجه يخلو عن المشقة والحج بدون الراحلة وأن يقع لكنه لا يخلو عن مشقة فندبر. (القمر)

شرط: والإلزام تكليف ما لا يطاق وهو منفي لقوله تعالى: ﴿لَا يَكْتِفِي اللَّهَ بَعْضُ الْإِسْعَاءِ﴾ (البقرة: ٢٨٦). (القمر) **وهو:** أي هذا القدر أي الأدنى. (القمر) **وبازدياد لفظ أدنى إلخ:** دفع دخل مقدر تقريره: أنه لزم ههنا اتحاد المقسم مع القسم؛ لأن المقسم كان القدرة التي يتمكن بها العبد والقسم عينها، فأجاب بأنه ليس كذلك بل فرق بينهما بازدياد كلمة أدنى في القسم وعدمه في المقسم. (السنبل)

بل إذا كان المطلوب الفعل، وأما إذا كان المطلوب السؤال والإثم، فلا يشترط فيه ذلك، فإن من عليه ألف صلاة يقال له في النفس الأخيرة: إن هذه الصلاة واجبة عليك، وثمرته تظهر في حق وجوب الإيصاء بالفدية والإثم.

والشرط توهمه لا حقيقته أي الشرط فيما بين هذه القدرة الممكنة الأدنى كونه متوهم الوجود لا متحقق الوجود أي لا يلزم أن يكون الوقت الذي يسع أربع ركعات موجوداً متحققاً في الحال، بل يكفي وهمه، فإن تحقق هذا الموهوم في الخارج بأن يمتد الوقت من جانب الله يؤديه فيه، وإلا تظهر ثمرته في القضاء.

حتى إذا بلغ الصبي، أو أسلم الكافر، أو طهرت الحائض في آخر الوقت **لزمته الصلاة لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس**،

بل إذا كان إلخ: توضيحه: أن القدرة الممكنة شرط في القضاء إذا كان المطلوب منه الفعل أي أداء الفاتنة، فإن طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز كما لا يخفى، وأما إذا كان المطلوب منه الإيصاء بالفدية للوارث بأن يفدي عنه بعد موته، والإثم إذا ترك الوصية بالفدية، فلا يشترط فيه ذلك القدرة الممكنة، فإن من عليه ألف صلاة يقال له في نفس الأخيرة: إن هذه الصلاة واجبة عليك مع أنه لا يقدر في هذا الوقت على الأداء، فثمره هذا الوجوب ليس هو الأداء، بل الإيصاء بالفدية، والإثم عند عدم الإيصاء كذا أفاد بحر العلوم (أي مولانا عبد العلي رحمته) (القمر)

المطلوب الفعل إلخ: [لأن طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز] مثلاً إذا وجبت الصلاة في الصحة قائماً يقضيها في المرض قاعداً، وإذا وجبت في المرض مضطجعاً يقضيها في الصحة قائماً لا مضطجعاً، فعلم منه اشتراط القدرة وقت كون الفعل مطلوباً، وإلا كان الحكم على العكس. (السنيلي) **والشرط** أي شرط وجوب الأداء. (القمر)

بل يكفي وهمه إلخ: لأن القدرة التي يبنى عليها التكليف حقيقة أي متحققة لا تسبق الفعل لما عرف في مسألة الاستطاعة من أن حقيقتها تكون مع الفعل لا قبله فتدبر. (السنيلي) **لزمته الصلاة:** وهذا عند الإمام الأعظم رحمته. استحساناً، وخالف فيه زفر وهو القياس يقول: إن القدرة على الأداء مسددة حقيقة، ولا وجه لاعتبار احتمال حدوث القدرة بامتداد الوقت؛ لأن هذا الاحتمال بعيد لا يصلح أن يكون مداداً للتكليف، وسبب وجوب الصلاة الوقت الذي يسع الصلاة لا أي وقت كان، ولو كان قليلاً فحيث لا يجب الأداء، فلا يجب القضاء؛ لأنه خلف عنه. (القمر)

لتوهم الامتداد: أي على وجه الكرامة، وثبوت الكرامة للبشر قطعي كذا قيل. (القمر)

والمراد بآخر الوقت: الذي لا يسع فيه إلا مقدار التحريمة، فإذا حدثت هذه الموجبات في هذا الوقت لزمته الصلاة لاحتمال امتداده بوقف الشمس، فإن امتد في الواقع يؤديه فيه، وإلا يقضيها، وهذا الوقف أمر ممكن خارق للعادة كما كان لسليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشي الصافنات الجياد، فكادت الشمس تغرب، فضرب سوقها وأعناقها، فرد الله الشمس حتى صلى العصر، وسخر له الريح مكان الخيل، وهذا بنص القرآن، وقد كان ليوشع عليه السلام (سورة ص)

والمراد بآخر الوقت: الذي لا يسع فيه إلا مقدار التحريمة ولو باحتمال الامتداد فتدبر. (القمر)
يسع التحريمة، بل المراد من آخر الوقت الجزء الذي لا يتجزأ من الوقت بحيث لا يسع فيه حرفاً ويمكن أن يقول: إن مراد الشارح عليه السلام الذي لا يسع فيه إلا مقدار التحريمة ولو باحتمال الامتداد فتدبر. (القمر)
هذه الموجبات: أي بلوغ الصبي، وإسلام الكافر، وطهارة الخائض، ثم اعلم أنه صرح صاحب "الكشف" بأن الخائض إذا طهرت في وقت لا يسع التحريمة وجبت عليها الصلاة، وتعبه في "مشكاة الأنوار" حيث قال: والحق بطلانه كما في "الخلاصة" و"فتح القدير" من كتاب الحيض، وأجمعوا على أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها القضاء وفي "السراج الوهاج": وحكم الكافر الجنب إذا أسلم في الوقت كالخائض ويعتبر فيهما أن يدركا التحريمة. (القمر) وإلا يقضيها عليه السلام: فإن أدرك وقت القضاء ولم يقضها بأثم ثم ترك القضاء لا ترك الأداء. (القمر)
حيث عرضت عليه عليه السلام: قال مقاتل: ورث سليمان من أبيه داود ألف فرس، فصلى سليمان عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر وقعد على كرسيه، والأفراس تعرض عليه، فعرضت عليه تسع مائة، فنهب لصلاة العصر وكادت الشمس تغرب، وتوارى أكثرها كذا قيل، وفاته الصلاة فاغتم لذلك، وقال: ردوا الأفراس علي فردوها عليه، فضرب أي قطع سوق الأفراس وأعناقها بالسيف طلباً لمروءة الله، وتقرّباً إليه تعالى، وقهرًا للنفس عن حظوظها، فلما عقر الخيل سحر له الريح مكان الخيل تجري بأمره كيف يشاء. والعشي آخر النهار كذا في "القاموس"، والصافنات: هي الخيل القائمة على ثلاث قوائم، وأقامت واحدة على طرف الخافر من يد أو رجل، والجياد المختار السراع كذا قال البهوي في "المعالم"، والسوق بالضم جمع الساق، والأعناق جمع العنق. (القمر)
فرد الله عليه السلام: أي بسبب دعائه كذا حكى عن علي عليه السلام، وههنا بحث: وهو أن رد الشمس غير وقفها، والكلام في وقف الشمس لا في ردّها فلا يناسب إيراد قصة سليمان عليه السلام ههنا تأمل. (القمر)
وقد كان ليوشع عليه السلام: قاتل يوشع بن نون يوم الجمعة الجبارين، وكادت الشمس تغرب، فقال للشمس: إنك مأمورة بالغروب وأنا مأمور بالقتال قبل الغروب، فإن القتال في يوم السبت وليله كان محرماً فدعا، فقال: اللهم احبس الشمس علينا، فحيست حتى فزع عليه كذا روى البخاري عن أبي هريرة عليه السلام. (القمر)

حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت، وقد كان لبنينا عليه السلام حين فاتت صلاة العصر من علي* كما ذكر في كتاب السير، وهذا بخلاف الحج، فإنه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة مع أن أكثر الناس يحجون بلا زاد وراحلة؛ لأن في اعتبار ذلك حرجاً عظيماً، ولو اعتبر ذلك لا تظهر ثمرته في وجوب القضاء؛ لأن الحج لا يقضى، وإنما تظهر في حق الإثم والإيصاء وذلك غير معقول.

وكامل وهو: القدرة الميسرة للأداء عطف على قوله: مطلق، وهذا هو القسم الثاني، ويسمى هذا ميسرة؛ لأنه جعل الأداء يسيراً سهلاً على المكلف لا بمعنى أنه قد كان قبل ذلك عسيراً، ثم يسره الله بعد ذلك، بل بمعنى أنه أوجب من الابتداء بطريق اليسر والسهولة ^{أي القسم الثاني} كما يقال: "ضيق فم الركبة" أي اجعلته ضيقاً من الابتداء لا أنه كان واسعاً، ثم يضيقه،

وهذا بخلاف **الحج**: دفع دخل مقدر تقريره: أن الزاد والراحلة قدرة ممكنة للحج والشرط في القدرة الممكنة نومه، فينبغي أن يعتبر توهم الزاد والراحلة في وجوب الحج كما اعتبر توهم القدرة في وجوب الصلاة في حق من صار أهلاً في آخر الوقت مع أن الحج يدون الزاد والراحلة كثير، وأداء الصلاة في آخر جزء من أجزاء الوقت بامتداد الوقت نادر جداً، وحاصل الدفع: أن هذا أي اعتبار التوهم بخلاف الحج فإن في اعتبار ذلك أي توهم الزاد والراحلة في وجوب الحج حرجاً عظيماً، واعتبار التوهم في وجوب الصلاة لأجل الخلف وهو القضاء، ولو اعتبر ذلك أي التوهم في وجوب الحج لا تظهر ثمرة الوجوب؛ لأن الحج لا يقضى، وإنما تظهر في حق وجوب الإيصاء عند الموت والإثم عند عدم الإيصاء، وهذا غير معقول تدبر: (القمر) **عسيراً**: أي واجباً بصفة العسرة بالقدرة الممكنة. (القمر) **أوجب الحج**: ولو كان واجباً بالقدرة الممكنة لكان عسيراً، فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة دون الممكنة صار كأن الواجب تعير من العسر إلى اليسر بواسطة هذه القدرة الميسرة فصارت معيرة. (القمر)

* أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد عن أسماء بنت عميس قالت: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي يكاد يغشى عليه، فأنزل عليه يوماً وهو في حجر علي، فقال له رسول الله ﷺ: صليت العصر، قال: لا يا رسول الله، فدعا الله، فرد عليه الشمس حتى صلى العصر، قالت: فرأيت الشمس طلعت بعد ما غابت حين ردت حتى صلى العصر، رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح عن إبراهيم بن حسن وهو ثقة، وثقه ابن حبان. ٢٩٧/٨، باب حبس الشمس له رسول الله ﷺ.

وهذه القدرة شرط في أكثر العبادات المالية دون البدنية.

ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب أي ما دامت هذه القدرة باقية يبقى الواجب،
أي الميسرة
وإذا انتفى القدرة انتفى الواجب؛ لأن الواجب كان ثابتاً باليسر، فإن بقي بدون القدرة
يتبدل اليسر إلى العسر الصرف.

حتى تبطل الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال تفريع على قوله: ودوام هذه القدرة يعني أن
أي النصاب والخارج
الزكاة كانت واجبة بالقدرة الميسرة؛ لأن التمكن فيه يثبت بملك أصل المال، فإذا اشترط
أي القدرة المكنة
النصاب الحولي عُلِمَ أن فيه قدرة ميسرة فإذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكاة؛

أكثر العبادات المالية: كالزكاة والعشر، فإن العبادات المالية هي التي أداؤها أشق على النفس عند العامة من
البدنية؛ لأن المال محبوب النفس، وإنما قال: أكثر؛ لأن بعض العبادات المالية كصدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة
على ما سيحيي. (القمر) **يتبدل اليسر إلى العسر:** ليس المراد أن نفس اليسر يصير عسراً، فإنه محال، بل المراد أن
الواجب كان واجباً بطريق اليسر والسهولة، فلو أو جنبناه على تقدير عدم بقاء القدرة لوجب بطريق الغرامة
والعسر، فيتبدل اليسر إلى العسر. (القمر)

أصل المال: المراد منه: النصاب الفارغ عن الحاجة الأصلية والدين، أو تلك النصاب الكذائي قدرة ممكنة لا ملك
أي قدر كان من المال، فإن المال المشغول بالحاجة منعدم شرعاً وعرفاً، فإذا اشترط في نصاب الزكاة النماء كان
هذا يسيراً، وإليه أشار الشارح بقوله: فإذا اشترط النصاب الحولي إلخ فإنه أقيم حولان الحول مقام النماء
الحقيقي، لأن الحول ممكن من الاستمنا، لاشتماله على الفصول المختلفة التي يختلف فيها الأسعار غالباً بحسب
العادة وفي اعتبار حقيقة النماء ضرب حرج، وكون الواجب مرة واحدة بعد حولان الحول يسر آخر، وكونه
شيئاً قليلاً من الكثير يسراً آخر، فعلم أن المعتر في وجوب الزكاة قدرة ميسرة. (القمر)

بعد تمام الحول: إنما قيد به؛ لأنه لو هلك النصاب قبل الحول فلا زكاة بالاتفاق. (القمر)

سقطت الزكاة: فيه أن هذا يؤدي إلى تفويت أداء الزكاة، فإن تأخير الأداء جائز إلى آخر العمر، وهلاك
النصاب في هذه المدة غير نادر، وبعد الهلاك سقط الوجوب ويمكن أن يقال: إننا نلتزم الفوات في صورة هلاك
المال، ولا محذور في ذلك؛ لأنه ما فوت بهذا التأخير على أحد ملكاً ولا يداً، وللمناقش أن يناقش بأنه لا يلزم من
اعتبار اليسر في وجوب الزكاة بالوجوه المذكورة اعتبار يسر آخر ما نصّ الشارح عليه، وهو سقوط الزكاة
بهلاك النصاب بعد حولان الحول فندبر. (القمر)

إذ لو بقيت عليه لم يكن إلا غُرماً، وعند الشافعي عليه السلام: لا تسقط لتقرر الوجوب عليه بالتمكن، بخلاف ما إذا استهلكه؛ إذ تبقى عليه زجراً له على التعدي، وهذا إذا هلك كل النصاب؛ إذ لو هلك بعض النصاب ^{على الأداء} بقسطه؛ لأن شرط النصاب في الابتداء لم يكن إلا للغناء لا لليسر؛ إذ أداء درهم من أربعين كأداء خمسة دراهم من مائتين، فإذا وجد الغناء، ثم هلك البعض، فاليسر في الباقي باق بقدر حصته.

وكذا العشر كان واجباً بالقدرة الميسرة؛ لأن ^{أي في القدر الباقي} الممكنة فيه كان بنفس الزراعة، فإذا شرط قيام تسعة الأعشار عنده كان دليلاً على أنه يجب بطريق اليسر، فإذا هلك الخارج كله أو بعضه ^{صاحب الأرض} بعد التمكن من التصديق بتطل العشر بحصته؛ لأنه اسم إضافي يقتضي وجود الحصص الباقية. ^{ما هلك الصغر}

إذ لو بقيت: أي الزكاة، وهذا يرشدك إلى أن المراد بالسقوط: السقوط في الدارين كما اختاره في "مشكاة الأنوار"، وقال صاحب "التقرير": إن السقوط بالهلاك إنما هو في أحكام الدنيا وأما في المواخلة فيأثم بعد التمكن. (القمر) إذ لو بقيت **إلخ**: يعني لو بقيت مقدار الواجب المقدم، فإذا أن يجب من حيث الزكاة وذا متعذر؛ لأنها كانت واجبة بالقدرة الميسرة، وقد فاتت، فلو وجبت بدوها يلزم قلب الموضوع وعكس المشروع، وإما أن يجب من حيث الضمان والعزم وهذا أيضاً متعذر؛ لأن الضمان يستدعي سبق التعدي، وههنا لم يوجد التعدي ولم يتحقق صنع منه، بل أحذه صاحب الحق بخلاف الاستهلاك لأنه يصنع. (السنيلي)

لا تسقط: أي الزكاة بهلاك النصاب بعد تمام الحلول. (القمر) زجراً له على التعدي: أي على حق العير، وذا يوجب العزم عليه، فالنصاب كأنه باق تقديرًا في حق صاحب الحق. (القمر)

وهذا: أي الخلاف بيننا وبين الشافعي عليه السلام: (القمر) تبقى: أي الزكاة بقسط الباقي. (القمر) للعباء: أي ليصير المكلف به أهلاً للوجوب، فإن المطلوب من الزكاة إغناء الفقير، والإغناء بصفة الحسن لا يتحقق من غير الغني كالتملك لا يتحقق من غير المالك، وأحوال الناس متفاوتة في الغناء، فقدره الشارع بملك النصاب، فالنصاب كالقدرة الممكنة في العبادات البدنية. (القمر)

لا لليسر: إذ الواجب ربع العشر، وأداء درهم من أربعين كأداء خمسة دراهم من مائتين في اليسر. (القمر) فإذا شرط **إلخ**: لأن العشر تعلق بحقيقة الخارج الذي هو نماء الأرض، وهو ما يحصل بالزراعة. (القمر)

وكذا الخراج كان واجباً بالقدرة الميسرة؛ لأنه تشترط فيه التمكن من الزراعة بنزول المطر ووجود آلات الحرث وغير ذلك، فإذا عطل الأرض ولم يزرع يجب عليه الخراج للتمكن التقديري، وهذا مما يعرف، ولا يفتى به لتجاسر الظلمة، بخلاف العشر؛ فإنه يشترط فيه الخارج التحقيقي دون التقديري، ولكن إذا لم يعطل وزرع الأرض، واصطلحت الزرع آفة يسقط عنه الخراج؛ لأنه واجب بالقدرة الميسرة.

بخلاف الأولى حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال، بيان للممكنة بطريق أي القدرة الممكنة المقابلة يعني أن بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط لبقاء الواجب؛ لأنه شرط محض، ولا يشترط بقاؤه كالشهود في باب النكاح، فإذا زالت القدرة الممكنة يبقى الواجب، ولهذا يبقى الحج وصدقة الفطر بهلاك المال؛

لأنه إلخ: أي لأن الخراج من مؤن الأرض، ونعلق وجوب الخراج بنماء الأرض لا برقبة الأرض حتى لو كانت الأرض سنجة، فلا يجب شيء، فيشترط فيه إلخ وهذا يسر. (القمر)

فإذا عطل إلخ: جواب سؤال وهو: أنه لو كان الخراج واجباً بصفة اليسر لما وجب على من عطل الأرض ولم يزرع؛ لأنه لا يسر على وجوب الخراج عليه، وحاصل الجواب: أن وجوب الخراج عليه للتمكن التقديري فهو لتقصيره كأنه استهلك، والخراج لما ليس من جنس الخارج فأمكن فيه اعتبار الخارج التقديري للتمكن، بخلاف العشر فإنه اسم إضافي، فيشترط فيه الخارج التحقيقي لبقى تسعة أعشار عند صاحب الأرض. (القمر)

لتجاسر الظلمة إلخ: لأنهم لا يعذرونه في حال بل يقولون إنك عطلت الأرض ولم تزرع مع تمكنك من الزراعة وإن كان الواقعة بخلاف ذلك، فيلزمون عليه الخراج ظلماً مع عدم لزومه عليه في الحقيقة. (السنبل)

لأنه واجب إلخ: فلو بقي الخراج بعد اصطلام الآفة الزرع لكان غرماً، فانقلب اليسر إلى العسر. (القمر)

لأنه شرط محض إلخ: توضيحه: أن القدرة الممكنة شرط محض للتمكن من إحداث الفعل، وليس فيها معنى العلة، فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب، فإن البقاء غير الوجود، وما هو شرط الوجود لا يلزم أن يكون شرط البقاء، ألا ترى أن الشهود في النكاح شرط لانعقاد النكاح، ولا يشترط بقاؤهم لبقاء النكاح، بخلاف القدرة الميسرة، فإنها ليست شرطاً محضاً، بل فيها معنى العلة تنفيذ صفة في الواجب، وهي صفة اليسر، فأوجب الواجب بصفة اليسر، فالواجب ليس مشروعاً إلا بصفة اليسر، ولا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة، فلذا يشترط بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب. (القمر)

لأن الحج يشبث بالقدرة الممكنة؛ لأن الزاد القليل والراحلة الواحدة أدنى ما يتمكن بها المرء من أداء الحج، وأما اليسر؛ فإنما يقع بخلافه و مراكب كثيرة، وأعوان مختلفة، ومال كثير، فإذا فاتت القدرة يبقى الحج على حاله، ويظهر ذلك في حق الإثم والإيصاء. وكذا صدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة ^{الممكنة} ألا ترى أنه لم يشترط فيها حولان الحول ^{أي بقاء الحج} والنماء، بل لو هلك النصاب في يوم العيد تجب عليه الصدقة، فإذا فات هذا النصاب يبقى عليه الواجب بحاله، وعند الشافعي رحمته الله: كل من يملك قوتاً فاضلاً عن يومه تجب عليه الصدقة، ولا يشترط ملك النصاب، قلنا: يلزم في هذا قلب الموضوع بأن يعطي اليوم الصدقة، ثم يسأل منه غداً عين تلك الصدقة.

[بيان ثبوت صفة الجواز للمأمور به وعدمه]

ثم لما فرغ المصنف عن بيان حسن المأمور به شرع في بيان جوازه

لأن الحج **الحج** : قبل عليه اشتراط الزاد وغيرها في الحج دليل على أنه يثبت بالقدرة اليسرة؛ لأن القدرة الممكنة يكفي توهمها، وفي الحج وصدقة الفطر التحقق شرط، فكيف يكون من القدرة الممكنة. (السنيلي)
يثبت الحج : لأن الشرط في الحج نفس الاستطاعة على ما قال الله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧) وليس الاستطاعة للبعد عن الكعبة إلا بالزاد والراحلة، فهما من ضرورات مثل هذا السفر على حسب العادة، فاشتراطهما لبيان أدنى التمكن بلا حرج غالباً لا للتيسير كذا في شرح "الحسامي". (القمر)
يخدم : نفتحتين جمع خدام كذا في "المنتخب". (القمر) **قوتاً** : هو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام. (القمر)
يلزم في هذا الحج : توضيحه: أنه لو لم يكن رجل مالِكاً للنصاب، ويملك نصف صاع من بر مثلاً فارغاً عن يومه، فهو حينئذ غني عن السؤال، فقادِر على إغناء الفقير عن السؤال، فلو اعتبر هذا الغناء وأمر بإعطاء وصدقة الفطر كما هو عند الشافعي رحمته الله يلزم قلب الموضوع بأنه يعطى التوم الفقير هذا القدر، فيصير محتاجاً إلى السؤال، فيسأل من ذلك الفقير غداً عين تلك الصدقة، وهذا لا يجوز؛ لأن دفع حاجته نفسه لئلا يحتاج إلى المسألة أولى من دفع حاجة الفقير كذا في شرح "الحسامي". (القمر)

مناسبة واطراداً، فقال: **وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى به؟ قال بعض المتكلمين: لا**، يعني اختلفوا في أنه إذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والأركان، فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز، أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط، فقال بعض المتكلمين: **لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان، ألا ترى أن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالأداء شرعاً بالمضي على أفعاله مع أنه لا يجوز المؤدى إذا أداه، فيقضي من قابل.**

مناسبة واطراداً إلخ: هذا علة لشرع أي أتى بهذا المضمون لمناسبته بالمضمون السابق، وهو حسن المأمور به، فإن مناسبة الجواز بالحسن غير مخفي، ومعنى الاطراد: أنه ذكر هذا الباب ليصير بيان الأمر جامعاً لجميع مطالبه الضرورية. (السنيلي)

وهل تثبت إلخ: ولو قال المصنف كغيره: وهل الإتيان بالمأمور به يوجب الأجزاء لكان أولى. [فتح الغفار ٧٧]

صفة الجواز: أي الصفة التي هو الجواز، والمراد بالجواز: سقوط القضاء تحقيقاً فيما له قضاء كالفروض الخمس، أو تقديرًا فيما لا قضاء له كالجمعة، فإن فيه اختلافاً، وأما الجواز بمعنى موافقة الأمر، فثبوته متفق عليه كذا قيل، وقال ابن الملك: إن النزاع لفظي، فعند المتكلمين الجواز عبارة عن سقوط القضاء عمن أتى به، وهذا لا يعرف إلا بدليل زائد، وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول الامتثال بإتيان المأمور به كما وجب، فلو لم يثبت الجواز عند إتيانه يلزم تكليف ما لا يطاق. (القمر)

بعض المتكلمين: أي بعض متكلمي المعتزلة كذا قيل. (القمر)

لا نحكم به إلخ: لأن النهي ضد الأمر، وهو لا يدل على الفساد، فإن الصلاة في الأرض المغصوبة ليست بفاسدة مع أنه ورد النهي عنها، فكذا الأمر لا يدل على الجواز، وفيه أن النهي يدل على الفساد إما في ذات المنهي عنه أو في مجاوره، وخلو الصلاة في الأرض المغصوبة عن الفساد الأعم من الذاتي والمجاوري مسلم. (القمر)

ألا ترى إلخ: خلاصته: أن الإتيان بالمأمور به لا يكون دليلاً على جوازه، ولا على عدم جوازه كما في إفساد الحج بالجماع يومر بالإتيان بتمام الحج مع أنه لا يكون جائزاً، فإنه لو حكم بجوازه، فينبغي أن لا يقضي في العام القبل، وأيضاً لا يكون غير جائز؛ إذ لو حكم بعدم جوازه فيلحق أن لا يكون مأموراً بالأداء بالمضي على أركانه، فعلم أن حكمه متوقف، ولا يحكم بشيء من الجواز والفساد. (السنيلي)

فهو مأمور إلخ: أي هو يحضي على أفعال الحج، وهو يؤدي ما أحرم به مع أنه لا يجوز هذا المؤدى، وعليه القضاء من العام القابل، فكيف تحكم بالجواز أي سقوط القضاء بمجرد إتيان المأمور به. (القمر)

والصحيح عند الفقهاء: أنه ثبت به صفة الجواز للمأمور به، وانتفاء الكراهة أي المذهب الصحيح عندنا أنه ثبت بمجرد إيجاد الفعل صفة الجواز للمأمور به، وهو حصول الامتثال على ما كلف به، وإلا يلزم تكليف ما لا يطاق، ثم إذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده، وأما الحج فقد أداه بهذا الإحرام وفرغ عنه، والأمر بحج صحيح في العام القابل بأمر مبتدأ، وعند أبي بكر الرازي لا يثبت بمطلق الأمر انتفاء الكراهة؛ لأن عصر يومه مأمور بالأداء مع أنه مكروه شرعاً، والطواف محدثاً مأمور به مع أنه مكروه شرعاً، قلنا: ذلك الكراهة ليس في نفس المأمور به، بل لمعنى خارج وهو التشبيه بعبدة الشمس، وكون الطائف محدثاً، ومثل هذا غير مضر.

وإذا عُدَّت صفة الوجوب للمأمور به لا تبقى صفة الجواز عندنا خلافاً للشافعي رحمته الله هذا بحث آخر متعلق بما مرّ من أن موجب الأمر هو الوجوب يعني أنه إذا نسخ الوجوب الثابت بالأمر فهل تبقى صفة

وانتفاء الكراهة: بالرفع معطوف على صفة الجواز. (القمر) وهو حصول الامتثال **إخ**: فيه أن الامتثال عبارة عن موافقة الأمر، ولا خلاف في الجواز بهذا المعنى، فإنه ثابت بالاتفاق، إنما الخلاف في الجواز بمعنى سقوط القضاء كذا قيل فتأمل. (القمر) **والإ**: أي وإن لم يحصل الامتثال بمجرد إيجاد الفعل يلزم تكليف **إخ**، واللازم مدفوع شرعاً. (القمر) **وأما الحج **إخ****: جواب عن قوله: ألا ترى أن من أفسد **إخ**. (القمر) **وأما الحج**: أي خلاصة الجواب: أن الحج لا يقضى من عام قابل، فلا ينافي جوازه في هذا العام، وأما قولك: على هذا فلم يحج من عام قابل، فنقول: هو لأمر مبتدأ مستأنف لا لأمر سابق. (السنبلي) **بأمر مبتدأ**: فكأنه ليس بقضاء الأول. (القمر) **مكروه شرعاً**: أي إذا أداه حال تغير الشمس. (القمر) **ليس **إخ****: لأن الأمر أبلغ في طلب الفعل من الإذن، وبالإذن ينتفي الكراهة، فلا تنافي بالأمر وهو أعلى أولى. (القمر) **في نفس المأمور به **إخ****: أي وكلامنا في نفس المأمور به أي أنه جائز في نفسه، أو مكروه في ذاته. (السنبلي) **التشبيه **إخ****: فإن الشمس تعبد في آخر اليوم، والعبدة جمع العابد. (القمر)

الجواز الذي في ضمنه أم لا، فقال الشافعي رحمته: تبقى صفة الجواز استدلالاً بصوم عاشوراء، فإنه قد كان فرضاً ثم نسخت فرضيته، وبقي استحبابه الآن، وعندنا لا تبقى صفة الجواز الثابت في ضمن الوجوب كما أن قطع الأعضاء الخاطئة كان واجباً على بني إسرائيل، وقد نسخ منا فرضيته وجوازه، وهكذا القياس.

وأما صوم عاشوراء فإنما يثبت جوازه الآن بنص آخر لا بذلك النص الموجب للأداء، وقيل: وفائدة الخلاف بيننا وبينه يظهر في قوله عنه: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر بيمينه، ثم ليأت بالذي هو خير"، *
على مقسم عليه

الجواز الذي في ضمنه إلخ: اعلم أن الجائر يطلق على معان، منها: ما لا يتمتع عقلاً، ومنها: ما استوى الأمران أي الفعل والترك، وفيه شرعاً وهو المباح، ومنها: ما تعارض الأدلة الشرعية فيه كسور الحمار، فإن بعض الدلائل الشرعية تدل على الطهارة، وبعضها على النجاسة، ومنها: ما لا يمنع شرعاً أي ما حكم الشارع بعدم الحرج فيه، وهذا الجواز الذي يشمل الواجب والمندوب والمباح وهو جنس الواجب، وفي ضمنه، فإن الواجب عبارة عما الحرج في تركه، ولا حرج في فعله، وهذا هو الجواز الذي يدعي الشافعية بقاءه بعد انتساح الوجوب، والخفية عدم بقاءه صرح به الإعلام، وما قيل: إن الذي أريد به في المتنازع فيه الإباحة أي التخيير بين الفعل والترك، فلا تصح إليه، ثم اعلم أن النزاع بيننا وبين الشافعية إنما هو في ما إذا نسخ الوجوب فقط، وأما إذا نسخ فعل الواجب وكان حكم الناسخ التحريم، فلا يبقى الجواز بالاتفاق. (القمر)

ثم نسخت إلخ: أي بفرضية رمضان على ما في حديث رواه جابر بن سمرة رضي. (القمر)

لا تبقى صفة إلخ: فإن بطلان المتضمن يدل على بطلان ما في ضمنه، فالجواز لو ثبت ثبت بدليل آخر أو بالإباحة الأصلية، فإن الأمر يفيد الجواز الذي هو في ضمن الوجوب إلا الجواز الذي في ضمن الندب أو الإباحة، فإذا نسخ الوجوب، ففي هذا الجواز، وأما الجواز الذي هو في ضمن الإباحة أو الندب فهو حكم آخر لا بد له من دليل آخر. (القمر) **وأما صوم إلخ**: جواب عن دليل الشافعي رحمته. (القمر)

بنص آخر: أي بدليل آخر وهو القياس على سائر الصيامات التلفية أو حديث وارد بذلك. (القمر)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٦٢٤٨، كتاب الأيمان والنذر، ومسلم رقم: ١٦٥٢، باب من حلف بالآت والعزى؛ وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٤٣٤٨، ١٨٩/١٠، والنسائي رقم: ٣٧٨٤، باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، أبو داود، رقم: ٣٢٧٧، باب الرجل يكفر قبل أن يمحن، والترمذي، رقم: ١٥٢٩، باب ما جاء فيمن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٠٦٣٧، عن عبد الرحمن بن سمرة رضي.

فإنه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث، وقد نسخ وجوب تقديمها بالإجماع، ولكن بقي جوازه عنده ولم يبق عندنا أصلاً.

[بيان موجب الأمر في حكم الوقت]

ثم لما فرغ المصنف عن مباحث حسن المأمور به وملحقاته شرع في بيان تقسيمه إلى المطلق والمؤقت، فقال: والأمر نوعان: مطلق عن الوقت أي أحدهما أمر مطلق غير مقيد بوقت يفوت بفوته كالزكاة وصدقة الفطر، فإلزامها بعد وجود السبب أي ملك المال والرأس، والشرط أي حولان الحول، ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بفوته، بل كلما آذي يكون أداء لا قضاءً، وإن كان المستحب التعجيل.

فإنه يدل إلخ: هذا إذا كان في رواية الحديث لفظه "ثم" كما في رواية رواها أبو داود في "سننه"، وفي "المشكاة" عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير، منق عليه، وروى الترمذي ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل، فهذه الروايات لا تدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث، بل إنما تدل على الجمع بين الحنث والكفارة من غير تعرض للتقدم والتأخير. (القمر)

ولم يبق عندنا أصلاً: لكن لو قدم الكفارة لا يسترد من الفقير شيئاً عندنا؛ لأننا وقعت صدقة تطوعاً، ثم اعلم أن الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله، إنما هو في الكفارة المالية إذ الكفارة بالصوم لا تحوز قبل الحنث إجماعاً كذا في "مشكاة الأنوار". (القمر) تقسيمه: أي تقسيم المأمور به، وحينئذ فالمراد بالأمر في قول المصنف: والأمر نوعان: المأمور به، وهذا مجاز لعوي، ويؤيده قول المصنف كالزكاة وصدقة الفطر، فإلزامها بمأورتان. (القمر)

يفوت بفوته: أي يفوت ذلك المأمور أداء بفوت ذلك الوقت، وإنما قيد به ليحصل التفرقة بين المطلق والمؤقت، وإلا فالمطلق أيضاً مؤقت بمعنى أنه واقع في الوقت. (القمر) يفوت بفوته إلخ: هذا دفع دخل تقريره: أن وجود الأمر المطلق عن الوقت ممسوع، فإن كل أمر واقع في الوقت فلا ينفك في حال عن الوقت، فأجاز بأن المراد بالمطلق أمر غير مقيد بوقت يفوت بفوته لا ما ينفك عن الوقت فانهيم. (السنيلي)

ملك المال: أي النصاب، وهذا سبب لوجوب الزكاة. (القمر) والرأس: وهذا سبب لوجوب صدقة الفطر. (القمر)

وهو على التراخي خلافاً للكرخي أي هذا الأمر المطلق محمول عندنا على التراخي يعني لا يجب الفور في أدائه بل يسع تأخيرها، وعند الكرخي رحمته لا بد فيه من الفور احتياطاً لأمر العباد. بمعنى أنه يأثم بالتأخير لا بمعنى أنه يصير قاضياً، وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر، أو حين إدراك علامات الموت ولم يؤد فيه.

ودليلنا هو ما أشار إليه بقوله: **لئلا يعود على موضوعه بالنقض** يعني موضوع الأمر المطلق كان هو التيسير والتسهيل، فلو كان محمولاً على الفور لعاد على موضوعه بالنقض، ويكون مناقضاً للموضوع.

للكرخي: أي لأبي الحسن الكرخي منا، وللشافعية، والكرخي محلة بعداد وقرية من قرى بغداد كذا قيل، وفي "الكشف" روى الكرخي عن أصحابنا أنه على الفور، وهو قول عامة أهل الحديث، وبعض المعتزلة، وذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف رحمته على الفور، وعند محمد والشافعي رحمتهما على التراخي، وروي عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف رحمته. (القمر) **لا يجب الفور إلخ:** أي لا يجب أدائه في أول أوقات إمكان الفعل فالمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى لو أدى في الحال لا يخرج عن العهدة، والفور في الأصل مصدر يقال: فارت القدر إذا غلت، ثم استعير للسرعة. (القمر)

لا يجب الفور إلخ: وعلى هذا المعنى فلا يرد قول المصنف وهو على التراخي إلخ، أنه يفهم عنه أن التراخي في الأمر أحب وهو كما ترى فاسد؛ لأن الشارح بهذا الكلام بين المراد بقول المصنف: هو على التراخي نفي وجوب الفور لا وجوب التأخير بقرينة تقابل قول الكرخي فافهم. (السنبلي)

لا بد فيه إلخ: واستدلوا عليه بأن السيد إذا قال لعبده اسقي ماء يفهم منه تعجيل السقي حتى أنه يذم العبد في نظر العقلاء على تقدير التأخير، فكان الأمر محمولاً على الفور، وفيه: أن الكلام في الأمر الذي يكون عارياً عن القرائن، والقطع بالفور في المثال المذكور بسبب العرف والعادة ولا كلام فيه. (القمر)

يأثم بالتأخير إلخ: لأن التأخير تفويت إذ لا يدري أيقدر على الأداء في الوقت الثاني أو لا يقدر، والتفويت حرام وفيه: أننا لا نسلم أن التأخير تفويت؛ لتتمكن من الأداء في جزء يدركه من الوقت، وأما الموت فجاءة فهو نادر لا يصلح لأن يبنى الأحكام عليه. (القمر) **لئلا يعود:** أي لئلا يرجع على موضوعه أي على مدلوله أو على فائدة متلبساً بالنقض أي ناقضاً لموضوعه وهو الإطلاق. (القمر) **لعاد إلخ:** أي لصار موضوعه منتقضاً وباطلاً. (القمر)

ومقيداً به أي الثاني أمر مقيد بالوقت وهو أربعة أنواع؛ لأنه إما أن يكون الوقت ظرفاً للمؤدى، وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب، فهو النوع الأول، والمراد بالظرف: أن لا يكون معياراً له، بل يفضل عنه، والمراد بالشرط: أن لا يصح المأمور به قبل وجوده ويفوت بفوته. والمراد بالسبب: أن لهذا الوقت تأثيراً في وجوب المأمور به وإن كان المؤثر الحقيقي في كل شيء هو الله تعالى، ولكن يضاف الوجوب في الظاهر إلى الوقت؛ لأن في كل لحظة وصول نعمة من الله تعالى إلى جانب العبد وهو يقتضي الشكر في كل ساعة، وإنما خص هذه الأوقات المعينة بالعبادات؛ لعظمتها، وتجدد النعم فيها، ولئلا يفضي إلى الحرج في تحصيل المعاش إن استغرق الوقت العبادة. كوقت الصلاة،

بالوقت: أي بوقت محدود بحيث لو فات الوقت فات الأداء. (القمر) **للمؤدى إ:** المؤدى هي الحياة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت كالقيام والقعود والركوع والسجود للصلاة، والأداء إخراجها من كتم العدم إلى عرصة الوجود كذا قيل. (القمر) **للوحو:** أي لنفس الوجوب، فإن وجوب الأداء بالأمر، والسبب عندهم ما يكون معرفاً لتحقيق المسبب، ومفضياً إلى وجوده كذا قيل. (القمر)

والمواد إ: بقرينة مقابلة مع المعيار، والمعيار ما يكون الفعل المأمور به واقعاً فيه مقدراً به، فيزيد بطول الوقت وينقص بقصره. (القمر) **بل يفضل عنه:** أي عن المؤدى بأن يسع ذلك المؤدى الواجب وغيره. (القمر)

لأن في كل لحظة إ: ولهذا البيان اندفع ما يتوهم من أنه لا بد من المناسبة بين الأسباب والمسببات، ولا مناسبة بين الوقت ووجوب العبادة، فكيف يصلح الوقت سبباً للعبادة. (القمر) **وإنما خص إ:** دفع دخل مقدر تقريره: أن الشكر ينبغي أن يكون في كل ساعة فلم احتص هذه الأوقات الخمسة. (القمر)

وتجدد النعم فيها: فإن الاستيقاظ في الفجر حياة بعد النوم الذي هو كال موت فشكراً عليه فرضت صلاة الفجر، ثم بالنهار إذا حصل أسباب المعيشة من الطعام والمشارب وغيرهما فرضت صلاة الظهر شكراً عليه، ولما كان كالنوم والاستراحة بعد صلاة الظهر من عادة الأكثرين فرضت صلاة العصر تلافياً للغفلة عن ذكر الله تعالى، ثم لما تمت نعم النهار فرضت صلاة المغرب شكراً عليه، وافترض صلاة العشاء، لإتمام الشكر وتحسين الخاتمة، والنوم بعدها كال موت على الإيمان والطاعة كذا ذكره المحققون. (القمر) **ولئلا يفضي إ:** هذا لا يعني عن شيء فإنه يقتضي تعيين أوقات للعبادة؛ لأن في استغراق الأوقات حرجاً ولا يقتضي تعيين هذه الأوقات الخمسة المعينة. (القمر)

فإن الوقت فيها يفضل عن الأداء إذا أدى على حسب السنة من غير إفراط، فيكون ظرفاً،
ولا يصح الأداء قبل دخول الوقت ويفوت بفوته، فيكون شرطاً، ويختلف الأداء باختلاف
صفة الوقت صحةً وكرهيةً، فيكون سبباً للوجوب، وتقديم المشروط على الشرط جائز إذا
كان الشرط شرطاً للوجوب كما في حولان الحول للزكاة وأما إذا كان الشرط شرطاً
للجواز لا يصح التقديم عليه كسائر شرائط الصلاة، وتقديم المسبب على السبب لا يجوز
أصلاً، وههنا لما اجتمعت الشرطية والسببية، فلا جرم أن لا يجوز التقديم على الوقت.
ثم ههنا شيان: نفس الوجوب، ووجوب الأداء، فنفس الوجوب سببه الحقيقي هو
الإيجاب القديم، وسببه الظاهري وهو الوقت أقيم مقامه، ووجوب الأداء سببه الحقيقي

إذا أدى إلخ: إنما قيد به؛ لأن الصلاة إذا أدت بالإفراط بحيث تستغرق الوقت، فلا يكون الوقت فاضلاً. (القمر)
ويختلف الأداء إلخ: فإنه يصح كاملاً في وقته الكامل، ويكره في الأوقات المكروهة، ويفسد في غير وقته،
والأصل: أن يختلف باختلاف السبب، فيكون الوقت سبباً لوجوب الصلاة ولزومها على الذمة. (القمر)
ويختلف الأداء إلخ: أي في الوقت الكامل يكون الأداء كاملاً، وفي الناقص ناقصاً. (السبلي)
وتقديم المشروط إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن الوقت لما كان شرطاً للأداء، فيبغى أن يصح الأداء قبل
الوقت، فإن تقدم المشروط على الشرط جائز، ألا ترى أن حولان الحول شرط لوجوب أداء الزكاة، ويجوز
تقديم الزكاة عليه. (القمر) جائز: هذا ليس بحق، والحق أن تقدم الشيء على نفسه باطل، وفي الزكاة الحول ليس
بشرط للوجوب أو للأداء، ولا يتصور تقدمه عليه كذا قال ابن الملك. (القمر)
كسائر شرائط الصلاة: من طهارة الثوب والبدن والمكان وغيرها، فإنها لا يجوز تقديم أداء الصلاة عليها. (القمر)
لا يجوز التقديم إلخ: لأن الشرطية للجواز والسببية المطلقة كلاهما مانعان عن التقديم، فاستحكم عدم جواز
التقديم. (السبلي) نفس الوجوب إلخ: والفرق بينهما: أن نفس الوجوب اشتغال ذمة المكلف بالشيء،
ووجوب الأداء لزوم تفريغ الذمة عما يتعلق بها، فلا بد له من سبق حق في ذمته. (السبلي)
هو الإيجاب القديم: هكذا في "التلويح"، والحق خلاف ذلك، فإن الإيجاب القديم هو خطاب الله تعالى المتعلق
بأفعال المكلفين، وهو معنى تعلق الطلب بالفعل فهو سبب لوجوب الأداء لا لنفس الوجوب، فالسبب الحقيقي
لنفس الوجوب إما النعم التي منحها الله تعالى على عباده كما قال البعض، أو الله تعالى كما قال الشارح سابقاً
ألهم إلا أن يقال: بالتسامح في العبارة، فلماذا بالإيجاب القديم: الموجب القديم وهو الله تعالى فتأمل. (القمر)

تعلق الطلب بالفعل، وسببه الظاهري وهو الأمر أقيم مقامه، ثم الظرفية والسببية لا تجتمعان بحسب الظاهر؛ لأنه إن أدى في الوقت لا يكون سبباً؛ لأن السبب يجب أن يقدم على المسبب وإن لم يؤد في الوقت لا يكون ظرفاً؛ إذ الظرف ما يؤدى فيه لا بعده، فلهذا قالوا: إن الظرف هو جميع الوقت، والشرط هو مطلق الوقت، والسبب هو الجزء الأول المتصل بالأداء قبل الشروع في الأداء، والكل في القضاء، وهو أربعة أنواع وقد فصله المصنف بقوله: وهو إما أن يضاف إلى الجزء الأول أو إلى ما يلي ابتداء الشروع، أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو إلى جملة الوقت يعني أن الأصل كل مسبب متصل بسببه،

ثم الظرفية: هذا اعتراض على كون الوقت ظرفاً وسبباً، ويمكن أن يجاب عنه بأن الوقت ظرف للمؤدى، وسبب لنفس الوجوب فلا منافاة، لكنه بقيت مناقشة وهو: أن الأداء موقوف على الوجوب، والوجوب موقوف على السبب أي الوقت، فصار ذلك السبب متقدماً على الأداء أيضاً فيلزم المنافاة. (القمر)

يجب أن يقدم إلخ: فإذا أدى في الوقت، فإين تقدم السبب، فإن السبب هو كل الوقت بل كان الوقت ظرفاً. (القمر)

جميع الوقت: أي المجموع من حيث هو مجموع من أوله إلى آخره، فإن الظرف زمان يحيط به وبفضل عنه. (القمر)

مطلق الوقت: فإنه إذا في أي جزء كان أداء، ولو فات مطلق الوقت بالكلية يفوت الأداء، وهذا هو معنى الشرطية وما في بعض الحواشي (أي حاشية الدور على الدوائر) من أن الشرط هو الجزء الأول من الوقت فلا تصنع إليه إذ لا يصدق على الجزء الأول عيناً تعريف الشرط كما مر في المنهية، هذا هو الحق، وما ذكر في "التلويح" من أن الشرط هو الجزء الأول من الوقت، والظرف هو مطلق الوقت، وخلاف الظاهر. (القمر)

والكل إلخ: بالرفع معطوف على الجزء الأول أي السبب هو كل الوقت في القضاء، فإنه ليس بظرف للقضاء حتى يمتنع كونه سبباً. (القمر) وهو إلخ: أي النوع الأول من الوقت أربعة أنواع، وهذا إتياع لفخر الإسلام حيث جعل القسم الأول من الموقت متوَعاً إلى هذه الأنواع الأربعة، واعترض عليه بأن هذا التنوع ليس بصحيح، فإن الموقت واحد، إنما التنوع في إضافة الموقت إلى السبب باختلاف الإضافة لا يختلف المضاف إليه أي الموقت، فكيف يصح تنوع الموقت، وقال الشيخ إلهداد في شرح البزدوي: "إن هذا التقسيم بنوع تساهل يجعل اختلاف الإضافة اختلاف المضاف إليه تسامحاً". (القمر) وهو إلخ: الضمير راجع إلى الوجوب وهو الظاهر لقرب المرجع، واستقامة المعنى بلا تكلف، ولا حاجة إلى التكلف اختار بحر العلوم رحمه الله من أن الضمير راجع إلى الواجب، ويضاف منسوب إلى الوجوب، والمعنى الواجب إما أن يضاف وجوب إلى الجزء الأول إلخ. (القمر)

فإن أدت الصلاة في أول الوقت يكون الجزء السابق على التحريمة وهو الجزء الذي لا يتجزأ سبباً لوجوب الصلاة، فإن لم يؤد في أول الوقت تنتقل السببية إلى الأجزاء التي بعده، فيضاف الوجوب إلى كل ما يلي ابتداء الشروع من الأجزاء الصحيحة؛ فإن لم يؤد في الأجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت، فحيثُ يضاف الوجوب إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت، وهذا لا يتصور إلا في العصر، فإن في غيره من الصلاة كل الأجزاء صحيحة، وهذا الجزء الناقص مقدار ما يسع التحريمة عندنا ومقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات عند زفر رحمته، فلا تنتقل السببية عنده إلى ما بعده؛ لأنه خلاف الأمر والشرع، فإن كان هذا الجزء الأخير كاملاً كما في صلاة الفجر وجبت كاملة، فإن اعترض الفساد بالطلوع بطلت الصلاة

يكون إلخ: لعدم المزاحم، فإن الأجزاء الأخر معدومة، والمعدوم لا يزاحم الموجود. (القمر)
تنتقل السببية إلخ: لا يقال: إن السببية صفة، وانتقال الصفة محال؛ لأنه نقول: إن المراد بانتقال السببية ههنا بثبوت السببية في محل بعد ثبوتهما في محل آخر، وهذا ليس بانتقال حقيقة إلا أنه لشبهه به يسمى انتقالاً مجازاً. (القمر)
إلى كل ما يلي إلخ: فيه أنه يوجب تعدد السبب في الواجب الواحد بالنسبة إلى أفراد العباد، فإنهم يختلفون في ابتداء شروع العبادات، ويمكن أن يقال: إن السبب الحقيقي واحد وهو الله تعالى، وأما الوقت فمعرف، فغاية ما يلزم تعدد المعارف لشيء واحد، ولا ضرر فيه. (القمر) وهذا: أي الإضافة إلى الجزء الناقص. (القمر)
إلى ما بعده: أي إلى ما بعد مقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات. (القمر) إلى ما بعده إلخ: وحجنا على زفر أنه وافقنا أن المسافر إذا أقام في آخر جزء من أجزاء الوقت يجب عليه صلاة الإقامة، وإن لم يبق من الوقت ما يسع الأداء، فكذا في الحضر والحيض وغيرهما. (السنبلي) خلاف الأمر: لأنه يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع. (القمر)
وجبت كاملة: لأن الوجوب على حسب السبب، والسبب وهو الوقت كامل، فالوجوب أيضاً كذلك. (القمر)
بالطلوع: أي بطلوع الشمس في خلال الصلاة. (القمر)

بطلت الصلاة: لأنها لم تود على حسب ما وجبت؛ لأن الواجب كامل وقد أدى بصفة النقصان، والمراد ببطان الصلاة بطلان مرضيتها لا بطلان أصلها حتى تصير نفلاً، وقيل: يبطل أصل الصلاة، وعند الشافعي رحمته: لا يبطل صلاة الفجر بالطلوع؛ لقوله رحمته: "من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر" رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي، =

ويحكم بالاستيناف، وإن كان هذا الجزء ناقصاً كما في صلاة العصر وجبت ناقصة، فإن اعترض الفساد بالغروب لم تفسد الصلاة؛ لأنه أداها كما وجبت، وكان قوله: إلى ما يلي أي غروب الشمس ابتداء الشروع شاملاً للجزء الأول وللجزء الناقص؛ لأن الجزء الأول والجزء الناقص إنما يصير سبباً لوجوب الصلاة إذا شرع فيه، وأما إذا لم يشرع فيه لم يصير سبباً، فينبغي أن يقتصر عليه إلا أن الجزء الأول لاهتمام شأنه عند الجمهور صرح به حتى ذهب كل الأئمة سوى أبي حنيفة رحمهم الله إلى استحباب الأداء فيه، وكذا الجزء الناقص لأجل خلافة زفر رحمهم الله فيه صرح بذكره، وهذا كله إذا أدى الصلاة في الوقت، وأما إذا فاتت الصلاة عن الوقت، فحينئذ يضاف الوجوب إلى جملة الوقت؛ لأنه قد زال المانع عن جعل كل الوقت سبباً، وهو كونه ظرفاً للصلاة؛ لأنه لم يبق الوقت، فلما كان كل الوقت سبباً للقضاء وهو المانع دليل للزوال كامل، فحينئذ تجب الصلاة كاملة، فلا يتأدى إلا في الوقت الكامل، وإليه أشار بقوله:

= ونحن نقول: لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في وقت الطلوع، وفي وقت الغروب، وفي وقت الاستواء رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض، والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر، وحديث النهي في صلاة الفجر، وأما سائر الصلوات فلا تجوز في الأوقات الثلاثة بحديث النهي الوارد؛ إذ لا معارض لحديث النهي فيها كذا في "المراقبة" شرح "المشكاة". (القمر)

وإن كان هذا الجزء: أي الجزء الأخير، وهذا معطوف على قوله: فإن كان إلخ. (القمر)

فيه: أي في الجزء الأول أو الجزء الناقص. (القمر) عليه: أي على قوله: إلى ما يلي ابتداء الشروع. (القمر)

سوي أبي حنيفة رحمهم الله فإن المستحب في الفجر عنده الإسفار وفي الظهر الإيراد. (القمر)

وهذا كله إذا أدى إلخ: وعند الشافعي رحمهم الله الجزء الأول عينا سبب للوجوب، ولا تنتقل السببية عنده، فورد عليه أن من طهرت عن الخيض وفي وسط الوقت تجب عليه الصلاة مع أنها لم تدرك سبب الوجوب، وهو الجزء الأول وفي المقام كلام طويل. (القمر) وهذا كله إلخ: أي انتقال السببية إلى الأجزاء التي بعد الجزء الأول، وإضافة الوجوب إلى كل ما يلي الشروع. (السنبلي)

فلهذا لا يتأدى عصر أمسه في الوقت الناقص بخلاف عصر يومه يعني فلاجل أن سبب وجوب عصر اليوم هو الوقت الناقص إذا لم يؤده في الأجزاء الصحيحة، وسبب وجوب عصر الأمس هو كل الوقت الفائت الكامل، قلنا: لا يتأدى عصر الأمس في الوقت الناقص؛ لأنه لما فاتت الصلاة عن الوقت كان كل الوقت سبباً وهو كامل باعتبار أكثر أجزائه، وإن كان يشتمل على الوقت الناقص فلا يصح قضاؤه إلا في الوقت الكامل، ويتأدى عصر يومه في الوقت الناقص؛ لأنه لما لم يؤده في الوقت الأول، واتصل شروعه في الجزء الناقص كان هو سبباً لوجوبه فيؤدي ناقصاً كما وجب، ولا يقال: إن من شرع صلاة العصر في أول الوقت، ثم مدّها بالتعديل والتطويل إلى أن غربت الشمس، فإن هذه الصلاة قد تمت ناقصة وكان شروعه في الوقت الكامل؛ لأننا نقول: إنما يلزم هذا ضرورة

الوقت الناقص: أي وقت تغير قرص الشمس بحيث يصير ضوءها بحال لا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة كذا قيل. (القمر)

الفائت الكامل: أي باعتبار أكثر الأجزاء، وللاكثر حكم الكل، فلا تصغ إلى من قال: إن السبب وهو كل الوقت ناقص بنقصان بعض الأجزاء. (القمر) **لا يتأدى إلخ:** هذا في حق من كان أهلاً في جميع وقت عصر الأمس، وأما من حديث أهلية في آخر الوقت كمن كان كافراً، وأسلم في آخر وقت عصر الأمس، فالسبب له هو آخر الوقت وهو ناقص، فيصح منه أداء عصر الأمس في الوقت الآخر من اليوم، كذا ذكره أعظم العلماء رحمهم الله تبعاً لفخر الإسلام، وأما شمس الأئمة فحزم بعدم الصحة، وقال: إنه لا نقصان في الوقت نفسه، بل في الأداء في ذلك الوقت الأخير فيتحمل هذا النقصان في الأداء لشرف الأداء، ولا يتحمل في القضاء، فيجب القضاء في الوقت الكامل. (القمر) **كان هو إلخ:** أي كان الجزء الناقص سبباً لوجوب عصر اليوم. (القمر)

كما وجب: لأنه وجب ناقصاً لنقصان سببه. (القمر) **ولا يقال إلخ:** اعتراض على ما تقرر من أن ما وجب كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان. (القمر) **إلى أن غربت الشمس:** أي قبل الفراغ من صلاة العصر. (القمر)

وكان شروعه إلخ: أي ومع هذا يقولون إنه لا يفسد صلاته، فأجاب بأنه إنما يلزم هذا ضرورة ابتناؤه على الزعرة، فإن الزعرة في كل الصلاة أداؤها في جميع الوقت؛ لأن كون العبد مشغولاً بخدمة المولى في جميع الأوقات هو الأصل لاسيما في أوقات الصلاة. (السبلي)

ابتناؤه على العزيمة، فإن العزيمة في كل صلاة أن يؤدي في تمام الوقت، فالاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على العزيمة مما لا يجتمع قط، فجعل هذا القدر من الكراهة عفوًا. ومن حكمه: اشتراط نية التعيين أي من حكم هذا القسم الذي هو ظرف اشتراط نية التعيين بأن يقول: نويت أن أصلي ظهر اليوم، ولا يصح بمطلق النية؛ لأنه لما كان الوقت ظرفًا صالحًا للوقتي وغيره من النوافل، والقضاء يجب أن يعين النية. **ولا يسقط بضيق الوقت** أي للعلة الوقتية أي إذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب تقصيره إلى آخر الوقت، أو بسبب نومه أو نسيانه لا يسقط التعيين عن ذمته؛ لأنه إنما جاء الضيق بسبب العارض، وفي الأصل كان سعة.

كالنوم وأحواله

على العزيمة: اعلم أن الأحكام المشروعة على نوعين عزيمة وهي: اسم لما هو أصل غير متعلق بالعارض، ورخصة وهو ما يكون شرعه باعتبار العارض. (القمر) في كل صلاة: الكل هنا إفرادي، ومن فهم أن الكل مجموعي فقد شطط تأمل. (القمر) أن يؤدي إلخ: لتوارد بعم الله تعالى على العبد، وقد جعل له ولاية صرف بعض الأوقات إلى حوائج نفسه رحسته. (القمر) عفوًا: لكن بقيت مناقشة وهو: أنه إذا شرع العصر في الوقت الكامل ومدها إلى أن دخل الوقت الناقص، وفرغ قبل آخر الوقت، فإن هذه الصلاة جائزة مع أنها وجبت كاملة لكمال سببها، وقد أدبت بصفة النقصان، وليس بها بناء على العزيمة كما هو الظاهر فتأمل. (القمر) الذي هو ظرف: فيه مسامحة، والأول أن يقال: الذي وقته ظرف. (القمر) بأن يقول إلخ: أو ينوي بقله معيّنًا. (القمر) ظهر اليوم: فيه إيماء إلى أن المراد بالتعيين تعيين فرض الوقت، ولو نوى فرض الظهر لا يكفي، لأن فرض الظهر يكون أداء وفصاء، فلا يتعين الأداء إلا بذكر فرض الوقت كذا قال ابن الملك، وفي "مشكاة الأنوار": أن نية الظهر المقرون باليوم تعيين وإن خرج الوقت، وكذا المقرون بالوقت إن لم يخرج الوقت، وفرض الوقت كظهر الوقت، وإن بوى فرض الظهر ففي فتاوى العتاي الأصح أنه يجزئه؛ لأن كون الفائتة عليه محتمل ولا اعتبار به. (القمر) ولا يسقط إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أنه لما كان اشتراط نية التعيين لعلّة: كون الوقت صالحًا للوقتي وغيره، فيلزم منه أن لا يكون نية التعيين شرطًا إذا ضاق الوقت؛ لأن العلة المذكورة هناك معقود، فأجاب بأن هذا الضيق لا يعتد به لكونه عارضًا؛ لأن الوقت في الأصل متوسع، فيشترط نية التعيين في صورة الضيق أيضًا باعتبار أصل الوقت. (السبلي) إذا ضاق الوقت: أي بحيث لا يسع إلا هذا الفرض. (القمر)

ولا يتعين بالتعيين إلا بالأداء أي إن عيّن أحد أول الوقت، أو أوسطه، أو آخره لا يتعين بتعيينه للساني أو القصدي إلا إذا أدى، ففي أيّ وقت أدى يكون ذلك الوقت متعيناً، وإن لم يؤد فيما عينه بل في جزء آخر لا يسمى قضاء.

الحائث في اليمين، فإنه يتخير في كفارتها بين ثلاثة أشياء: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فإن عين واحداً منها باللسان أو بالقلب لا يتعين عند الله تعالى ما لم يؤده، فإذا أدى صار متعيناً، وإن أدى غير ما عينه أو لا يكون مؤدياً.

أو يكون الوقت معياراً له **وسبباً لوجوبه** كشهر رمضان عطف على قوله: إما أن يكون ظرفاً وهو النوع الثاني من الأنواع الأربعة للمؤقت، ولا فرق بينه وبين القسم الأول إلا بكون الأول ظرفاً، وهذا معياراً والمعيار هو الذي استوعب المؤقت ولا يفضل عنه، فيطول

بل في جزء آخر إلخ: يعني العبد مختار في أن يؤدي في أي جزء من الوقت شاء، ولا حق له في تعيين جزء منه؛ لكونه تغييراً لحكم الشرع، فلا يعتد بتعيينه إلا بالأداء، فإن الجزء الذي أدى فيه صار متعيناً بالأداء كما أن الحائث إذا عين شيئاً من موجبات الكفارة لا يعتد بتعيينه حتى إذا أدى بخلاف ما عينه سابقاً يصير مؤدياً، فكل ذلك إذا عين جزء من الوقت للصلاة، ثم أدى بعد ذلك الصلاة في غيره يصير مؤدياً لا قاضياً. (السنبلي)

لا يسمى قضاء: فإن الواجب في الموسع هو الأداء في جزء من الوقت، وما قال بعض الشافعية: من أن الجزء الأول متعين للأداء، وفي غير الجزء الأول قضاء، وبعض الحنفية: من أن الجزء الأخير متعين للأداء، فإن أدى في الأول يكون نفلًا يسقط به الفرض فخطأ، فإن الأمر وسع، فكل جزء من أجزاء الوقت وقت لامثال الأمر، فالتعيين بالأول أو بالآخر تضيق، وخلاف الأمر فتدبر. (القمر)

فإنه يتخير في كفارتها إلخ: وإذا لم يجد هذه الأشياء الثلاثة، فعليه صيام ثلاثة أيام كما ينطق به القرآن الجيد، فالحيار إما هو في هذه الثلاثة لا فيها مع الصوم، فما في "مسير الدائر" من أن الحائث يخير بين الإطعام والكسوة والتحرير والصوم، فليس بصحيح تأمل. (القمر) **وإن أدى غير إلخ:** كما أنه عين أن يطعم عشرة مساكين، ثم بدأ له أن يحرق رقبة، فهذا التحرير يكون أداء، وهذا بناء على أن الواجب في الواجب المحير أحد الأمور كما هو مقتضى كلمة "أو". (القمر) **إلا بكون إلخ:** في العبارة مسامحة، والأولى أن يقول: إلا يكون الوقت في الأول ظرفاً، وفي هذا الثاني معياراً. (القمر) **فيطول:** أي المؤقت بطول الوقت كما في الصيف. (القمر)

يطوله ويقصر بقصره، فإن الصوم يطول بطول النهار ويقصر بقصره، فيكون معياراً وهو سبب لوجوبه أيضاً وقد اختلف فيه، فقول: الشهر كله سبب للصوم، وقيل: الأيام فقط دون الليالي، ثم قيل: الجزء الأول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر، وقيل: أول كل يوم سبب لصومه على حدة، وقد ذكرنا كله في "التفسير الأحمدى"، ولم يذكر ههنا كونه شرطاً للأداء مع أنه شرط للأداء أيضاً اكتفاءً بالقرائن.

وهو سبب إلخ: لنسبة الصوم إلى الشهر كقولنا: صوم رمضان، والأصل في الاختصاص الكامل أن يكون المضاف ثابتاً بالمضاف إليه، وقوله تعالى: «مَنْ شَهِدَ مَكَّةَ اشْهَرُ فَبُغِضَ» (البقرة: ١٨٥)، مشهود الشهر علة لوجوب الصوم. (القمر) أيضاً: أي كما أن الوقت في النوع الأول سبب للوجوب. (القمر) فقول: الشهر إلخ: قلت: السبب الشهر كله كما اختاره السرخسي، ولكن نقل منه إلى جزء منه رعاية للمعيارية كما قلنا في باب الصلاة رعاية للظرفية. (السنيلي) الشهر كله إلخ: [وجه هذا: أن إضافة الصوم يكون إلى الشهر، وإضافة دليل السببية] سبب للصوم: وفيه أنه يلزم حينئذ تقدم الشيء أي صوم أول يوم من رمضان على سببه، وهو مجموع الشهر واللازم باطل. (القمر) الأيام فقط إلخ: [وجه هذا: أن كل ما يكون سبباً للشيء يكون محلاً لأداء ذلك الشيء، ومحل الأداء صوم الأيام دون الليالي] دون الليالي. فإن الليل يناي الصوم، فكيف يكون سبباً لوجوب الصلاة، وفيه: أن سببية الليل لا تقتضي أن يجوز الأداء في الليل كما أسلم في آخر الوقت، فهو سبب لوجوب الصلاة، ولا يكون الأداء فيه كذا قيل. (القمر) ثم قيل إلخ: هذا القول قد احتاره الشارح في "التفسير الأحمدى". (القمر) الجزء الأول إلخ: [وجه هذا: أن وجود الأهلية في الجزء الأول من اليوم الأول من الشهر معين لوجوب القضاء تمام الشهر بتقدير حدوث الجنون، فعلم أن السببية في الجزء الأول بلا اشتباه] سبب إلخ: ولهذا يجب الصوم على من كان أهلاً في أول ليلة من الشهر، ثم جن قبل الإصباح، وأفاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء كذا في "التلويح". (القمر) وقيل إلخ: وفيه: إن سبب وجوب كل صوم الجزء الأخير من الليل من ذلك اليوم، فإن السبب لا بد له من أن يتقدم على المسبب. (القمر) أول كل يوم إلخ: أي الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه، وهو المختار عند الأكثرين؛ لأن صوم كل يوم منفرد عبادة فيتعلق كل بسبب، والليل يناي الصوم، فلا يصلح سبباً لوجوب الصوم، وفيه ما مر آنفاً. (القمر) اكتفاء إلخ: فإن كل ما هو مؤقت، فالوقت شرط لأدائه، وهذا معلوم ضرورة بخلاف السبب والمعيار، فإن الوقت قد لا يكون سبباً كما في الصوم المنذور المعين، وقد لا يكون معياراً كوقت الصلاة، فلذلك خصهما بالذكر. (القمر)

ثم فرع على كونه معياراً، فقال: **فيصير غيره منفياً** أي لما كان شهر رمضان معياراً للصوم يصير غير الفرض منفياً في رمضان كما قال **عليه السلام**: "إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان" ^{الفصدي} * ولا تشترط نية التعيين بأن يقول: "بصوم غدٍ نويتُ بفرض رمضان"؛ لأن هذا التعيين إنما شرع في الصلاة لكون وقتها ظرفاً صالحاً لغيرها أيضاً، وهو منتفٍ ههنا، وقال الشافعي **رحمته الله**: لا بد من تعيين النية قياساً على الصلاة، وقال زفر **رحمته الله**: لا حاجة إلى أصل النية أيضاً؛ لأنه متعين بتعيين الله تعالى، وخير الأمور أوسطها.

وهو فيما قلنا: فيصاب بمطلق الاسم، ومع الخطأ في الوصف تفريع على ما سبق أي فيصاب صوم رمضان بمطلق اسم الصوم بأن يقول: "نويت الصوم"، ومع الخطأ في الوصف

إذا انسلخ: هذا المتن أورده العلي القاري في شرح "مختصر المنار" وأستاذ أساتذة الهند **رحمته الله** في "الصبح الصادق". (القمر) **لا بد إلخ**: لتلا يلزم الجبر في صفة العبادة بأن يكون إمساك العبد على قصد آية قرينة كانت للعبادة المفروضة شاء العبد أو أبي، ونحن نقول إن الإطلاقات في المتعين تعيين، فلم لم يشرع في الوقت إلا الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم، فتعين الفرض فحصل التعيين بإطلاق النية، ونظيره ما إذا كان في الدار زبد وحده، وقلت: يا إنسان تعين وهو للنداء، وطلب الإنفال فكذا ههنا. (القمر)

لأنه متعين إلخ: فكل إمساك يقع في ثمار رمضان للصحيح المقيم يقع عن الصوم الفرض وإن لم ينو، وقلنا: إن هذا يكون جبراً، والشرع عين الإمساك الذي هو قرينة لصوم رمضان، ولا قرينة بدون النية. ثم اعلم أن الكرخي قال: من حكى هذا المذهب عن زفر فقد أخطأ، إنما قال زفر: إن صوم جميع الشهر يصح بنية واحدة، وقال أبو اليسر: إن هذا القول قول زفر قاله في صغره ثم رجع عنه كذا في "الدراية". (القمر) **وهو إلخ**: أي الأوسط في مذهبنا من أنه لا بد من النية، ولا يحتاج إلى التعيين. (القمر) **ومع الخطأ إلخ**: فإن الوقت ليس بصالح للوصف، بل إنما يقبل الأصل؛ لكونه متعيناً من الله تعالى، فالوصف لا يكون مشروعاً في ذلك الوقت فيبطل، وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل، فبقي إطلاق أصل الصوم وبه يحصل الفرض. (القمر)

على ما سبق: أي على قول المصنف فيصير إلخ. (القمر) **ومع الخطأ في الوصف إلخ**: لأنه نوى الأصل والوصف، والوقت قابل للأصل دون الوصف، فبطل الوصف وبقي إطلاق أصل الصوم. (القمر)

* هذا المتن معروف، وقد أورده علي القاري أيضاً، ولم أجده في كتب الحديث الحاضرة عندي. [إشراف الأبصار ٨]

أيضاً بأن ينوي النفل أو واجباً آخر، فلا يكون إلا عن رمضان، والمراد بهذا الخطأ: ضد الصواب لا ضد العمدة؛ فإن العامد والمخطئ سواء في هذا الحكم.

إلا في المسافر يوي واجباً آخر عند أبي حنيفة عليه السلام استثناء من مقدر أي يصاب رمضان مع الخطأ في الوصف في حق كل واحد إلا في المسافر حال كونه ينوي في رمضان واجباً آخر من القضاء والكفارة، فإنه يقع عما نوى لا عن رمضان عند أبي حنيفة عليه السلام؛ لأن وجوب الأداء لما سقط في حقه يتخير بعد ذلك بين الأكل وبين واجب آخر، وعندهما: لا يصح؛ لأن شهود الشهر موجود في حقه كالقيم، وإنما رخص له بالإفطار لليسر، فإذا لم يترخص عاد حكمه إلى الأصل، فلا يقع عما نوى بل عن رمضان، وهذا المسافر متلبس.

والمراد بهذا إلخ: دفع وهم وهو: أن الظاهر من الخطأ في قول المصنف: إنه لو نوى النفل أو واجباً آخر في رمضان عمداً يكون عن رمضان ودفعه ظاهر. (السنيلي) ضد الصواب: فالصواب في رمضان أن يصوم عن رمضان لا عن غيره، فإذا نوى غيره نفل أو واجباً آخر، فقد أخطأ عمداً كان هذه النية أو خطأ. (القمر) استثناء إلخ: دفع دخل تفريره: أن الظاهر أنه استثناء من قوله: فيصاب بمطلق الاسم وهو لا يصح من وجوه: الأول: أن المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، والثاني: أن المستثنى منه ليس متعدد، وكلاهما لازم في المستثنى المتصل الذي هو الأصل، والثالث: أنه يلزم منه أن المسافر لا يصاب بمطلق الاسم، والواقع بخلاف ذلك، فإنه لو نوى مطلق الصوم أجزأه من الفرض، فأجاب بما ترى وخلاصته: أن الاستثناء متعلق بقوله: ومع الخطأ في الوصف لا بقوله: بمطلق الاسم. (السنيلي) حال كونه إلخ: إيماء إلى أن قوله: ينوي إلخ حال من المسافر، وفيه أن الحال عن المفعول فيه غير معروف، اللهم إلا أن يقال: إنه حال عن الضمير في المسافر؛ إذ المعنى إلا في الذي سافر، فالألف واللام موصول، ولك أن تقول: أن الألف واللام في المسافر للعهد الذهني، فصح أن يوصف بالجملة، فقوله: ينوي إلخ صفة للمسافر. (القمر) وعندهما إلخ: بيان فائدة التقييد في المتن بقوله: عند أبي حنيفة عليه السلام (القمر) وعندهما إلخ: هما يفولان: إن شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر؛ لأن وجوبه لشهود الشهر وقد تحقق في حقه كما في حق المقيم، ولهذا لو صام عن فرض الوقت بخزله، فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعاً في حق المسافر أيضاً، ولأبي حنيفة عليه السلام في جواب قولهما طريقان، إن شئت الإطلاع بهما، فطالع "التحقيق شرح الحسامي". (السنيلي) لليسر: وهذه الرحمة التي لليسر لا تجوز أن يجعل غير صوم رمضان مشروعاً فيه، فإذا لم يترخص إلخ. (القمر) وهذا المسافر متلبس: إنما زاد هذا إيماء إلى أن قول المصنف بخلاف المريض ظرف مستقر. (القمر)

بخلاف المريض، فإنه إن نوى نفلاً أو واجباً آخر لم يقع عما نوى؛ لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز لا العجز التقديري، فإذا صام وتحمل المحنة على نفسه عُلِمَ أنه لم يكن عاجزاً، فيقع عن رمضان، وهذا هو المختار، وقيل: رخصته أيضاً متعلقة بالعجز التقديري، وهو خوف زيادة المرض فهو كالمسافر، وقيل: في التطبيق بينهما: إن المريض الذي يضر به الصوم كمرض حمى البرد، ووجع العين، فرخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض، والعجز التقديري، والمريض الذي لا يضر به الصوم كمرض امتلاء البطن، فرخصته متعلقة بحقيقة العجز، فإذا صام هذا المريض ظهر أنه لم يكن له عجز حقيقي، فلا يقع عما نوى بل عن رمضان.

وفي النفل عنه روايتان متعلق بقوله: ينوي واجباً آخر أي في صوم النفل للمسافر عن أبي حنيفة رحمته الله روايتان: في رواية الحسن يقع عما نوى وفي رواية ابن سماعة: عن رمضان.

أي الحسن بن زياد وهو ظاهر الرواية

لم يقع عما نوى: بل عن رمضان وهو الصحيح كذا في "الأشباه". (القمر)
لا العجز التقديري: أي الفرضي الاحتمالي بأن يخاف زيادة المرض. (القمر) وقيل: الفائل صاحب "التوضيح". (القمر)
بالعجز التقديري: لا بالعجز الحقيقي وهو أن لا يقدر على الصوم. (القمر) فهو كالمسافر: فيقع الصوم عما نوى واختاره أكثر المشايخ كذا قال ابن الملك رحمته الله. (القمر) وقيل في التطبيق بينهما: أي بين الروائين، والقائل هو الشيخ عبد العزيز كذا قال العلي القاري، وقال بحر العلوم: ولي في هذه المحاكمة نظراً؛ لأن النوع الذي لا يضر معه الصوم لا يخصص فيه المريض أصلاً فهو خارج من موضوع البحث إلا إذا بلغ إلى الضعف الذي يضر معه الصوم، فحينئذ يخصص؛ لئلا يزداد الضعف فاندرج هذا في النوع الأول، ثم اعلم أن بعض الشراح فدحوا في هذا التطبيق بأنه مما يعرفه المدقق في علم الطب لا من كان متوكلاً على الله شاعلاً بطاعته، وأنت تعلم ما فيه، فإن إباحة التيمم متعلقة بخوف ازدياد المرض مع أنه لا ينافي التوكل والاشتغال بالطاعة كذا في "الصحيح الصادق". (القمر)
فرخصته متعلقة بالـ فهو كالمسافر، فنية الواجب الآخر تصح عنه. (القمر)

عما نوى: وهو اختيار شيخ الإسلام صاحب "الهداية" والقاضي فخر الدين والشيخ الكبير أبي الفضل رحمته الله. (الحاشي)
وفي رواية ابن سماعة **الـ**: وهو الأصح كذا في التلويح، وقال العلي القاري: وإنما قيل: الأصح؛ احترازاً عما قبل: إنه يقع عن الفرض على رواية ابن سماعة، وعن النفل على مقتضى رواية الحسن. (القمر)

وهذا الاختلاف مبني على دليلين لأبي حنيفة رحمته الله نقلًا عنه، فالدليل الأول: أنه لما رخصه الله تعالى بالفطر كان رمضان في حقه كشعبان، وفي شعبان يصح النفل، فكذا ههنا، والدليل الثاني: أنه لما رُخص له بالفطر ليصرفه إلى منافع بدنه بالاستراحة، فلأن يصرفه إلى منافع دينه وهي قضاء ما وجب عليه من القضاء والكفارة أولى؛ لأنه إن مات في هذا رمضان لم يعاقب لأجل رمضان، ويعاقب بسبب القضاء والكفارة، والنفل ليس أهم له لا في مصالح دينه، ولا في مصالح دنياه.

أو يكون معياراً له لا سبباً كقضاء رمضان عطف على السابق، وهو النوع الثالث من الأنواع الأربعة للمؤقت، فإن وقت القضاء معيار بلا شبهة، وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لا هذه الأيام، فإن سبب القضاء هو سبب الأداء ولم يُعلم حال شرطيته، والظاهر العدم، فإنه إذا لم يعلم تعيين الوقت فأَي وقت يكون شرطه، ووقع في بعض النسخ.

والنذر المطلق فإن وقته معيار له، وليس سبباً لوجوبه، وإنما السبب هو النذر، وأما النذر المعين فقليل: إنه شريك للنذر المطلق في هذا المعنى،

في حقه أي في حق أدائه لا في حق نفس الوجوب، فإن رمضان سبب الوجوب للمسافر أيضاً دون شعبان. (القمر) **كشعبان الخ** أي لا تعين في حق المسافر؛ لأنه مخير بين الأداء فيه، والتأخير إلى عدة من أيام أخر، فصار هذا الوقت في حق تسليم ما عليه من الواجب بمنزلة شعبان لا أنه كشعبان حقيقة حتى يرد ما يتوهم، وهذا الدليل يؤيد رواية الحسن كما أن الدليل الثاني يؤيد رواية ابن سماعة رحمته الله. (السنيلي)

على السابق أي على قوله: إما أن يكون الوقت ظرفاً. (القمر) **معيار** فإن اليوم الذي وقع فيه القضاء لا يفضل عنه. (القمر) لا هذه الأيام: أي التي تحقق فيها القضاء. (القمر) **والنذر المطلق**: أي غير المعين مثل أن يقول: "نذرت أن أصوم يوماً". (القمر) وأما النذر المعين: مثل أن يقول: "نذرت صوم الغد". (القمر)

في هذا المعنى: أي في كون الوقت معياراً له، وأنه ليس الوقت سبباً لوجوبه بل سبب الوجوب إنما هو النذر. (القمر)

وإنما يخالفه في بعض أحكامه، وهو اشتراط نية التعيين، وعدم احتمال الفوات، ولذا قيده به، والظاهر أن النذر المعين شريك لرمضان في كون الأيام معياراً له، وسبباً للوجوب بعد ما أوجب على نفسه في هذه الأيام، وإن قالوا: بأن النذر سبب للوجوب. والحاصل: أن النذر المعين شريك لرمضان في بعض الأحكام، ولقضاء رمضان في بعض آخر فألحق بأيهما شئت، وصاحب "المنتخب الحسامي" جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان، ولم يذكر قضاء رمضان والنذر المطلق من أقسام الأمر المقيد، بل هو مطلق من قبيل الزكاة وصدقة الفطر، ومن أدخلهما في المقيد نظر إلى أنهما مقيدان بالأيام دون الليالي وهذا تحل.

وإنما يخالفه إلخ: توضيحه: أن النذر المعين يخالف النذر المطلق في بعض الأحكام، وهو أن نية التعيين شرط في النذر المطلق لا في النذر المعين، فإنه يصح بمطلق النية، ونية صوم النفل؛ وذلك لأن الوقت متعين في النذر المعين، وغير معين في النذر المطلق، وأن النذر المطلق لا يحتمل الفوات بل كلما أدى يكون أداء بخلاف النذر المعين، فإنه أدى في غير الوقت المعين لا يكون أداء، وأما قضاء رمضان فيشترط فيه نية التعيين، ولا يحتمل الفوات أيضاً، فالنذر المطلق يشابه قضاء رمضان في هذه الأحكام، ولذا قيد المصنف النذر بالمطلق ولم يطلق النذر. (القمر)

اشتراط إلخ: ففي المطلق نية التعيين شرط، واحتمال الفوات معدوم، والمعين بخلافه. (السنبلي)

شريك لرمضان: أي هو من النوع الثاني فلا يرد أن النذر المعين نوع علي حدة، فصارت الأنواع للمقيد خمسة. (الحشي) في بعض الأحكام: وهو كون الوقت سبباً للوجوب وإن كان بعد إيجاب نفسه. (القمر)

في بعض آخر: وهو عدم كون الوقت في نفسه سبباً للوجوب. (القمر) من جنس صوم رمضان: أي من جنس ما صار الوقت معياراً له سبباً لوجوبه. (القمر) مطلق إلخ: باعتبار أنه مطلق عن الوقت المحدود أي لم يتعلق أدائه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفوته. (السنبلي) ومن أدخلهما: أي قضاء رمضان والنذر المطلق. (القمر)

مقيدان إلخ: فالمراد من الموقت ما لا يؤدي إلا ببعض الأوقات دون بعض. (القمر)

وهذا تحل: فإن الصوم من حيث إنه صوم ما شرع إلا في اليوم، فلم يجز في الليل، لعدم شرعيته لا لعدم وقت القضاء، دقيق النظر يحكم بأن قضاء رمضان والنذر المطلق ليسا من أقسام الموقت بالمعنى المذكور سابقاً. (القمر)

وهذا تحل إلخ: لأن المراد بالمقيد ما يكون متعيناً في وقت يفوت بفوته على ما سبق، والنذر المطلق ليس من أقسام المقيد هذا المعنى وإن كان مقيداً بالنظر إلى الأيام. (السنبلي)

وتشترط فيه نية التعيين. ولا يحتمل الفوات، بخلاف الأولين أي يشترط في هذا القسم الثالث من المؤقت نية التعيين بأن يقول: نويت للقضاء والنذر، ولا يتأدى بمطلق النية، ولا بنية النفل أو واجب آخر.

كذا يشترط فيه التبييت أي النية من الليل؛ لأن ما سوى رمضان كله محل للنفل، فيقع جميع الإمساكات على النفل ما لم يعين من الليل الصوم العارضي، وهو القضاء والكفارة والنذر المطلق، بخلاف النذر المعين، فإنه يتأدى بمطلق النية ونية النفل، ولكن لا يتأدى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التبييت؛ لأنه معين في نفسه كرمضان لا يقع الإمساك المطلق من القضاء والكفارة ^{النذر المعين} إلا عليه ما لم يصرفه إلى واجب آخر، وأيضاً لا يحتمل هذا القسم الثالث الفوات؛ بل كلما صام له يكون مؤدياً؛ لأن كل العمر محل له عندنا، وعند الشافعي رحمته الله : إن لم يقض رمضان حتى جاء رمضان آخر تجب عليه الفدية مع القضاء جبراً له على التكاسل والتهاون.

بخلاف القسمين الأولين وهما الصلاة والصوم، فإنهما يحتملان الفوات إذا لم يؤدهما في الوقت المعهود، فيكون قضاء.

نية التعيين الحج: لعدم تعيين الوقت للقضاء والنذر المطلق، واحتمال الوقت صوم النفل، وهو صوم الوقت؛ لأن ما سوى رمضان كله محل للنفل كذا في "الدائر". (السنيلي) **ولا يحتمل الفوات** الحج: أي بالتأخير لعدم تعيين الوقت؛ إذ الوقت غير معين إلى أن يموت، بخلاف الصلاة وصوم رمضان؛ لتوقيتهما بالوقت والعمر ههنا كالوقت ثم. (السنيلي) **بخلاف الأولين** الحج: أي صلاة الوقت وصوم الوقت، فإنهما يحتملان الفوات لتوقيتهما. (السنيلي)

فإنه يتأدى الحج: كما أن صوم رمضان يتأدى بمطلق النية ونية النفل. (القمر) **ولكن لا يتأدى** الحج: فرقاً بين إيجاب العبد وإيجاب الله تعالى. (القمر) **بل كلما صام له** الحج: فيه إيماء إلى أن المراد بعدم احتمال الفوات عدم القضاء له، فإنه كلما صام كان أداء لا قضاء، وليس المراد أنه لا يفوت أصلاً، فإن الفوات قد يتحقق بالموت. (القمر)

الأوليين: أي ما كان الوقت فيه ظرفاً وسبباً، وما كان الوقت فيه معياراً وسبباً. (القمر)

أو يكون مشكلاً بشبه المعيار والظرف كالحج عطف على ما سبق، وهو النوع الرابع من أنواع المؤقت يعني أو يكون وقت المؤقت مشكلاً أي مشتبّه الحال يشبه المعيار من وجه، والظرف من وجه، ونظيره: وقت الحج، فإنه مشكل بهذا المعنى، وذلك من وجهين: الأول: أن وقت الحج: شوال، وذو القعدة، وعشرة ذي الحجة، والحج لا يؤدي إلا في بعض عشرة ذي الحجة، فيكون الوقت فاضلاً، فمن هذا الوجه يكون ظرفاً، ومن حيث أنه لا يؤدي في هذا الوقت إلا حج واحد يكون معياراً، بخلاف الصلاة، فإنه في وقت واحد يؤدي صلاة مختلفة، والثاني: أن الحج لا يفرض في العمر إلا مرة واحدة، فإن أدرك العام الثاني والثالث يكون الوقت موسّعاً يؤديه في أي وقت شاء، وإن لم يدرك العام الثاني يكون الوقت مضيقاً لا بد له أن يؤدي في العام الأول؛ لكن أبا يوسف رحمته الله اعتبر جانب التضيق ومحمد رحمته الله اعتبر جانب التوسع على ما قال المصنف رحمته الله.

مشكلاً: اسم فاعل من الإشكال بمعنى الاشتباه. (القمر) **كالحج:** التحقيق: أن هذا القسم الرابع لا فرد له سوى وقت الحج، فإيراد الكاف نظراً إلى الإمكان الصرف لما عده. (القمر) **على ما سبق:** أي على قوله: إما أن يكون الوقت ظرفاً. (القمر) **وقت المؤقت إلخ:** إبقاء إلى أن ضمير أو يكون راجع إلى الوقت وجعله راجعاً إلى المؤقت كما في "التنوير" لبحر العلوم (أي مولانا عبد العلي رحمته الله) لا يخلو عن انتشار، فإن ضمير "يكون" في الجمل السابقة راجع إلى الوقت. (القمر)

أي مشتبّه إلخ: إبقاء إلى أنه ليس المراد في كلام المصنف بالمشكل المشكل الاصطلاحي. (القمر) **وذلك:** أي إشكال وقت الحج. (القمر) **شوال إلخ:** فلا يحرم ليحج قبل هذه الأشهر، فلو أحرم قبلها كره تحريماً. (القمر) **يكون معياراً:** فيه أن العام الواحد بعض وقت الحج، والحج هو الواجب العمري، فكل العمر وقته، وهو فاضل، فلا شائبة فيه للمعيارية، وكون بعض الوقت معياراً لا يستلزم كون جميع الوقت معياراً تأمل. (القمر) **يكون الوقت مضيقاً إلخ:** سلمنا أن هذا الوقت مضيق لكن لا يلزم منه كون الوقت للحج معياراً، فإن وقت الحج العمر كله وهو فاضل تأمل. (القمر)

ويتعين أشهر الحج من العام الأول عند أبي يوسف رحمته الله خلافاً لمحمد رحمته الله أي لا بد عند أبي يوسف رحمته الله أن يؤدي الحج في العام الأول احتياطاً احترازاً عن الفوات، فإن الحياة إلى العام الثاني موهوم، والوقت مديد، وعند محمد رحمته الله يترخص له أن يؤخر إلى العام الآخر بشرط أن لا يفوت منه، وثمرة الاختلاف لا تظهر إلا في الإثم، فإذا لم يؤد في العام الأول يصير فاسقاً مردود الشهادة عند أبي يوسف رحمته الله، ثم إذا أداه في العام الثاني يرتفع عنه الإثم، وتقبل شهادته، وهكذا في كل عام، وعند محمد رحمته الله: لا يأثم إلا عند الموت، أو إدراك علاماته، ولا يكون مردود الشهادة، ولكن كلما أدى يكون أداء عند الفريقين لا قضاء.

ويتأدى بإطلاق النية لا بنية النفل هذا من حكم كونه مشكلاً أي إن أدى الحج بمطلق الحج الفرض بأن يقول: نويت الحج يقع عن الفرض، بخلاف ما إذا قال: "نويت حج النفل"،

احتياطاً: إيماء إلى أن تعيين أشهر الحج من العام الأول عند الإمام أبي يوسف رحمته الله للاحتياط، وليس مبنياً على أن الأمر عنده للفور كما قال الكرخي، كيف ولو كان الأمر عنده للفور للزم الإثم عند التأخير، ولا يرتفع أصلاً، وإن أدى في العام الثاني مع أن الأمر ليس كذلك على ما سيحيي. (القمر)

يترخص له إلح: مستدلاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم حج سنة عشرة من هجرة، ونزلت فرضية الحج قبلها فعلم أن التأخير حائر، والعذر لأبي يوسف رحمته الله أن التأخير إنما حرم للفوات، وذلك بالشك في الحياة، وقد ارتفع ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم؛ لأن حياته صلى الله عليه وسلم كان متيقناً إلى أن يبين الناس أمور الحج، وهذا لم يثبت في حق غيره صلى الله عليه وسلم (القمر)

يصير فاسقاً إلح: هذا ليس بصحيح، فإن بناء ما قال الإمام أبو يوسف على الاحتياط وهو دليل ظني، والتأخير عن العام الأول يكون ذنباً صغيراً لا كبيراً، فإن الكبيرة تثبت بدليل قطعي، وبارتكاب الصغيرة مرة، ولا تحصل الفسق إلا إذا أصر عليها، فلو أخر سنتين يصير فاسقاً مردود الشهادة كذا في "الدر المختار". (القمر) **إلا عند الموت إلح:** نقل في "التحقيق" عن أبي الفضل الكرماني: أن الصحيح من قول محمد رحمته الله: إنه إذا مات قبل أن يحج، فإن كان الموت فجاءه لم يلحقه إثم، وإن كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه بأنه لو أخر يفوت لم يحل له التأخير، ويصير متضييقاً عليه؛ لقيام الدليل، فإن العمل بدليل القلب واجب عند عدم الأداء. (القمر) **يقع عن الفرض:** إذ الظاهر أن الرجل لا يقصد النفل مع هذه المحنة الشديدة وعليه فرض الحج، فحاله يدل على أنه يريد الفرض. (القمر)

فإنه يقع عن النفل، وقال الشافعي رحمته يقع ههنا عن الفرض أيضاً؛ لأنه سفيه يجب أن يحجر عليه، ولا يقبل تصرفه، قلنا: هذا يبطل الاختيار الذي شرط في العبادات. والحاصل: أن الحج لما كان يشبه المعيار والظرف أخذ شبهاً من كل منهما، فمن حيث كونه معياراً أخذ شبهاً من الصوم فيتأدى بمطلق النية كالصوم، ومن حيث كونه ظرفاً أخذ شبهاً من الصلاة، فلا يتأدى بنية النفل كالصلاة هكذا ينبغي أن يفهم.

[بيان موجب الأمر في حق الكفار]

ثم لما فرغ المصنف عن مباحث المطلق والمؤقت شرع في بيان كون الكفار مأمورين بالأمر أو لا، فقال: **والكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان، وبالمشروع من العقوبات بالمعاملات؛** لأن الأمر بالإيمان في الواقع لا يكون إلا للكفار، وأما للمؤمنين كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾، فإنما يراد به الثبات على الإيمان، والاستقامة عليه، أو مواطاة القلب للسان أو نحو ذلك، وكذا هم أليق بالعقوبات؛ لأن العقوبات وهي

يقع عن النفل: وإن كان عليه حج فرض، فإن الصريح يفوق الدلالة، والوقت في نفسه قابل للنفل كما هو قابل للفرض. (القمر) **يجب أن يحجر إلخ:** الحجر في اللغة: المنع، وفي الشرع: منع من نفاذ تصرف قولي. (القمر) **قلنا إلخ:** حاصل الجواب: ما قال في "التحقيق" وهو أن الحج عبادة، وأما لا يتأدى إلا عن اختيار، فلو حجر عن النفل، وجعل حجة واقعة عن الفرض مع أن نية النفل إعراض عن الفرض ما بلغ من ترك أصل النية لكان مودها بالفرض من غير اختيار، فكان القول به باطلاً. (السنيلي) **من العقوبات:** أي التي تدفع مفساد الدنيا. (القمر) **والمعاملات:** كالبيع والشراء والإجارة والنكاح وغيرها من الأمور التي تجلب مصالح الدنيا. (القمر) **إلا للكفار:** لأن إيجاد الإيمان ممكن منهم، وأما المؤمنون فلا يقدرّون على إتيائه؛ لكونه تحصيل حاصل وهو محال. (القمر) **وأما للمؤمنين إلخ:** دفع سؤال، وهو: أن الأمر بالإيمان للمؤمنين ما معنى له، فإن تحصيل الحاصل محال. (القمر) **أو نحو ذلك:** قال المفسرون: إن الخطاب أما إلى المؤمنين، فالمراد بالإيمان الثبات عليه، وأما إلى المنافقين فالمراد به مواطاة القلب باللسان، وأما إلى مؤمني أهل الكتاب فالمراد به إحداث الإيمان بالقرآن، وصاحبه ﷺ (القمر) **هم أليق إلخ:** أي الكفار أليق بالعقوبات من المؤمنين والمؤمنات. (القمر)

الحدود والقصاص إذا كانت تجري على المسلمين لأجل انتظام العالم، ومصلحة البقاء، والزجر عن المعاصي، فالكفار أولى بهما سيما عند أبي حنيفة رحمته الله؛ لأن الحدود والكفارات عنده زاجرة للناس عن الارتكاب لا ساترة، ومزيلّة للمعصية، وأما المعاملات فهي دائرة بيننا وبينهم، فينبغي أن نتعامل معهم حسب ما تعاملنا بيننا في البيع والشراء والإجارة وغيرها سوى الخمر والخنزير، فإنهما مباحان لهم لا لنا، وإليه أشار رحمته الله بقوله: "الخمر لهم كالخل لنا، والخنزير لهم كالشاة لنا"، وإنما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا.

وبالشرائع في حق المؤاخذه في الآخرة بلا خلاف يعني أن الكفار مخاطبون بالشرائع، وهي الصيام والصلاة والزكاة والحج في حق المؤاخذه في الآخرة باتفاق بيننا وبين الشافعي، فهم يعذبون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات كما يعذبون بترك اعتقاد أصل الإيمان؛ لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرِهِ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطِيعِ الْمُسْكِينَ﴾
(المائدة: ٤٢-٤٤)

الحدود: كحد الزنا وحد السرقة وحد القذف. (القمر) لا ساترة ومزيلّة الخ المشهور في كتب أصولنا: أن الحدود زواجر، وعند الشافعية سواثر وكفارات، لكن في "البدايع": تصريح بأن الحدود كفارات بعض الكفارة قاله في باب التعزير. (السنبلي) وإنما بذلوا الجزية الخ: جواب سؤال مقدر تقريره: أن الكفار لما كانوا في المعاملات مثلنا سوى الخمر والخنزير، فلم حصوا بالجزية دوننا، فأجاب الشارح بما حاصله: أن فائدة الجزية تعود إليهم، وهي حفاظة دماءهم وأموالهم في الدنيا فقط. (السنبلي) في حكم الخ مرتبط بقوله: وبالشرائع. (القمر) بلا خلاف متعلق بقوله: مخاطبون وناظر أي جميع ما تقدم من الأمور الأربعة كذا قيل. (القمر) لقوله تعالى الخ: أورد الآية دليلاً على أنهم مخاطبون بالعبادات في حق المؤاخذه في الآخرة على ما هو المتفق عليه، وقد حقق في موضعه أن محل الاتفاق ليس هو المؤاخذه في الآخرة على ترك الأعمال، بل على ترك اعتقاد الوجوب، فالآية متمسك للقاتلين بالوجوب في حق المؤاخذه على ترك الأعمال أيضاً، ولذا أحاب عنه الفريق الثاني بأن المراد لم تكن من المعتقدين فرضية الصلاة، فيكون العذاب على ترك الاعتقاد. (السنبلي) ما سَلَكَكُمْ الخ: هذه مقولة للمسلمين من الكفار يقولون لهم: ما أدخلكم في جهنم أيها الكفار. (القمر)

* لم أجد في كتب الحديث الحاضرة عندي، وهو من قول صاحب "الهداية"، فلعلة ظنه الشارح حديثاً. [إشراق الأنوار ٨]

أي لم نك من المعتقدين للصلاة المفروضة، والزكاة المفروضة هكذا قالوا، وقد فسّره في "التفسير الأحمدى" بأطنب وجهه وأشمله.

وأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فكنذلك عند البعض يعني أنهم مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا أيضاً عند البعض من مشايخ العراق، وأكثر أصحاب الشافعي عليه السلام، وهذه مغالطة عظيمة للقوم؛ لأن الشافعي عليه السلام لما لم يقل بصحة أدائها منهم حالة الكفر، ولا بوجوب قضائها بعد الإسلام، فما معنى وجوب الأداء في الدنيا، فلذا أولوا كلامه بأن معنى الخطاب في حقهم آمنوا ثم صلوا، فيقدر الإيمان مقتضى تبعاً للعبادات، وثمرته: أنهم يؤخذون عنده في الآخرة بترك فعل الصلاة كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقاً، فلو لم يكونوا مخاطبين بأداء العبادات

أي لم نك **إلخ**: فيه أن هذا المعنى مجازي، والمجاز لا يثبت إلا بدليل، وأما ظاهر الآية فيدل على أن الكفار يعذبون بترك فعل الصلاة والزكاة، فهو حجة للشافعي عليه السلام ومشايخ العراق، وقال بحر العلوم: إن التأويل بالصلاة الواجبة والزكاة الواجبة بعيد، فإن الآية مكية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة، وما سواها من الإطعام مندوب، فكيف يتهض سبباً لسلوك النار بل سبب سلوكهم كونهم كافرين، وبينوا كفرهم بالكناية أي ذكر لوازمه وأماراته، والمعنى والله أعلم. ما تسألون عن سلوكنا النار مع أنه لم يكن، فبيننا علامة من علامات المؤمنين من الصلاة والإطعام بل علامات الكفار، والخوض معهم، وتكذيب يوم الدين، إلا أن ثبت وجوب صدقة ما سوى الزكاة قبل المحرة فحينئذ يكون لهذا الاستدلال وجه. (القمر) **وقد فسّره** **إلخ**: ليس في "التفسير الأحمدى" أمر زائد في هذا المبحث على ما في هذا الشرح، ولذا ما نقلت عبارته. (القمر) **وأكثر أصحاب الشافعي**: والشافعي كذا قال ابن الملك. (القمر)

أدائها **إلخ**: ضميره وكذا ضمير قضائها راجع إلى العبادات. (القمر) **كلامه**: أي كلام الشافعي وهو أن الكفار مخاطبون بأداء العبادات في الدنيا. (القمر) **فيقدر** **إلخ**: لا يقال: إن الإيمان رأس الطاعات، فكيف ثبت وجوبه تبعاً للعبادات؛ لأننا نقول: إن وجوب الإيمان ثابت بالأوامر المستقلة فهو ثابت عبارة واقتضاء ولا محذور فيه، إنما المحذور لو لم يكن ثبوته عبارة. (القمر) **مقتضى** **إلخ**: فإن الإيمان شرط لأداء جميع العبادات، وهذا كما أن الخنب يجب عليه الصلاة بشرط الطهارة، فكذا يجب على الكفار العبادات بشرط الإيمان. (القمر)

وثمرته: أي ثمرة وجوب العبادات أداء على الكفار عند الشافعي عليه السلام. (القمر) **عنده**: أي عند الشافعي، وكذا عند مشايخ العراق، وأما عند مشايخ بخارا فهم يعذبون بترك اعتقاد وجوب العبادات لا بترك أداء العبادات. (القمر)

في الدنيا لما عُدُّوا في الآخرة بتركها، هذا غاية ما قيل في "التلويح" في تحقيق هذا المقام. والصحيح أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات أي المذهب الصحيح لنا: أن الكفار لا يخاطبون بأداء العبادات التي تحتمل السقوط مثل الصلاة والصوم، فإنهما يسقطان عن أهل الإسلام بالحيض والنفاس ونحوهما؛ لقوله عَلَيْهِ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "لتأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة" ** الحديث، فإنه تصريح بأنهم لا يكلفون بالعبادات إلا بعد الإيمان، وأما الإيمان فلما لم يحتمل السقوط من أحد لا جرم كانوا مخاطبين به.

في الآخرة: هذا على مذهبه لا على مذهبه؛ لأنهم يؤخذون عنده بترك فعل الصلاة، وعندنا على ترك الاعتقاد. (الحشي) بأداء ما يحتمل السقوط. قيد به؛ لأنهم مخاطبون بأداء ما لا يحتمل السقوط كالإيمان اتفاقاً. (القمر) المذهب الصحيح: وهو مذهب عامة مشايخ ما وراء النهر. (القمر) ونحوهما: كالجئون المستوعب وسبحيء التفصيل في آخر الكتاب. (القمر) لتأتي قوماً إلخ: روى الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، فقال: "إنك تأتي قوماً أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة أموالهم تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فأياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب". والمراد بقوله: "فياك وكرائم"، أي اتق كرائم أموالهم أي نفائسها التي تتعلق بها نفس مالكيها كذا في "مجمع البحار". (القمر)

لا يكلفون إلخ: والسر فيه أن الأمر بالعبادة لنيل الثواب على فعلها، والكافر ليس بأهل الثواب؛ لأنه إحصان وفضل لا يليق بالكافر. وأجيب عنه: بأن الأمر بالعبادة لنيل الثواب على تقدير الإتيان مع الشرائط، ولاستحقاق العقاب على تقدير الترك، فالكفار إن أتوا بالمأمور به بتحصيل شرائطه فيثابوا، وإلا فلهم العقاب، وعدم أهليتهم للثواب إنما هو على تقدير عدم تحصيل الشرط أعني الإيمان ولا كلام فيه تدبر. (القمر)

بعد الإيمان: لأن الحديث صريح بأن وجوب أداء الشرائع تفريع يترتب على الإحابة بالإيمان. (الحشي)

** أخرجه البخاري في "صحيحة": رقم: ١٤٢٥، باب أخذ الصدقة من الأغنياء، وترد إلى الفقراء حيث كانوا، ومسلم رقم: ١٩، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، والنسائي رقم: ٢٤٣٥، باب وجوب الزكاة، وأبو داود رقم: ١٥٨٤، باب في زكاة السائمة، والترمذي، رقم: ٦٢٥، باب في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة، وابن ماجه، رقم: ١٧٨٣، باب فرض الزكاة، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٠٧١، عن ابن عباس رضي الله عنه.

[مبحث النهي]

ولما فرغ المصنف عن مباحث الأمر شرع في مباحث النهي، فقال: **ومنه النهي وهو قول** القائل لغيره على سبيل الاستعلاء **"لا تفعل"** يعني أن النهي كالأمر في كونه من الخاص؛ لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم، وهو التحريم، وباقي القيودات كما مضى في الأمر، غير أنه وضع قوله: **"لا تفعل"** مكان قوله: **"إفعل"** وهو يشمل المخاطب والغائب والمتكلم، والمعروف والمجهول، وأنه يقتضي صفة القبح للمنهى عنه ضرورة حكمة الناهي، والحكيم إنما ينهى عن الفحشاء والمنكر كما أن الحسن في جانب الأمر كذلك، ثم أن في النهي تقسيماً بحسب أقسام القبح.

النهي: وهو في اللغة: المنع. [فتح الغفار: ٩٣] النهي: أي ما صدق عليه النهي من الصيغ كلاً تضرب وأمثاله، فإن من الخاص مسمى النهي لا لفظ النهي. (القمر) **لا تفعل:** وما في "التحريم" أولى، وهو لا تفعل استعلاء حتمًا. [فتح الغفار: ٩٤] **وهو التحريم:** وقد يستعمل للنهي مجازاً لغير التحريم كالإرشاد نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُدَنَّكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١)، والدعاء نحو: لا تكلني إلى نفسي. (القمر) **كما مضى إلخ:** فالقول مصدر يراد به المقول، فإن مسمى النهي لفظ فلا يحمل عليه القول المصدرى، والمراد بالغير أعم من أن يكون غيراً حقيقة أو اعتباراً كما في لحي المتكلم نفسه، وهذا بحسب اللغة، وأما عند الأصوليين فهو لا يسمى قبيحاً، فالمراد بالغير عندهم الغير الحقيقي، والمراد بالاستعلاء: أنه يعد المتكلم نفسه عالياً، سواء كان عالياً في الواقع، أو لا. (القمر)

وهو يشمل إلخ: دفع دخل مقدر، وهو: أن التعريف غير جامع لعدم شموله للنهي الغائب والمتكلم معروفاً كان أو مجهولاً؛ إذ ليس فيها لا تفعل، وحاصل الدفع: أن المراد بقوله: **"لا تفعل"**، كل ما كان دالاً على طلب الكف من مبدأ الاشتقاق على سبيل الحتم، فقوله: لا تفعل يشمل إلخ. (القمر) **وأنه إلخ:** يعني أن النهي يقتضي صفة القبح للمنهى عنه بمعنى أن ذلك الفعل المنهي عنه قبيح في نفس الأمر، وتعلق النهي به بين قبحه، فالله تعالى لحي عن الشيء؛ لكونه قبيحاً، فكأنه قال: هذا الشيء قبيح فلا تفعله، وليس أن النهي يثبت القبح ويوجبه، ولذا لم يقل المصنف: وإنه يثبت صفة إلخ. (القمر)

[بيان أقسام القبح]

وهو أنه إما قبيح لعينه أو لغيره، وكل منهما نوعان، فصار المجموع أربعة على ما بيّنه ^{نقسم القبح} المصنف بقوله: وهو أي المنهي عنه المفهوم من المنهي.

إما أن يكون قبيحاً لعينه، أي تكون ذاته قبيحة بقطع النظر عن الأوصاف اللازمة، والعوارض المجاورة.

وذلك نوعان: وضعاً وشرعاً أي الأول من حيث إنه وضع للقبيح العقلي بقطع النظر ^{القبح لعينه} عن ورود الشرع. والثاني: من حيث إن الشرع ^{فيه} ورد بهذا، وإلا فالعقل يجوز. أو لغيره، عطف على قوله: لعينه.

وذلك نوعان: وصفاً ومجاوراً، يعني أن النوع الأول ما يكون القبيح وصفاً للمنهي عنه أي لازماً غير منفك عنه كالوصف. والنوع الثاني: ما يكون القبيح فيه مجاوراً للمنهي عنه في بعض الأحيان، ومنفكاً عنه في بعض آخر.

كالكفر، وبيع الحر، وصوم يوم النحر، والبيع وقت النداء، أمثلة للألوان الأربعة على ترتيب

المفهوم إلخ: هذا تسامح من الشارح، وتبعه صاحب "مسير الدائر"، فإن المنهي عنه مذكور صراحة قريباً، ولا حاجة إلى جعل المرجع مذكوراً بعدم الصراحة، ثم أعلم أنه إنما اختار الشارح رجوع الضمير إلى المنهي عنه، لا إلى القبح رعاية للأمثلة الآتية من قوله: كالكفر إلخ، فإن هذه الأمور مبهمة عنها. (القمر) للقبح العقلي أي للمعنى القبح الذي يمكن للعقل درك قبحه بقطع النظر عن ورود الشرع، وإن كان الشرع كشف عن قبحه أيضاً. (القمر) وإلا فالعقل إلخ: يعني أن العقل قاصر عن إدراك قبحه لكن الشارع كشف عن قبحه. (القمر)

أو لغيره: أي يكون القبح للغير، ولقبحه يكون هذا المنهي عنه قبيحاً. (القمر) وذلك إلخ: أي القبيح لغيره نوعان بحسب انقسام الغير إلى الوصف والمجاور. (القمر) لازماً إلخ: إيماء إلى أنه ليس المراد بكون الغير وصفاً للمنهي عنه أن يكون قائماً به حالاً فيه، وإلا لم يكن الإعراض عن ضيافة الله تعالى وصفاً لصوم يوم النحر، بل المراد به: أن يكون الغير لازماً له غير منفك عنه لا يتصور وجوده بدونَه كما هو شأن الوصف الغير المجاور. (القمر)

اللف والنشر، فالكفر مثال لما قبح لعينه وضِعاً؛ لأنه وضع لمعنى: هو قبيح في أصل وضعه، والعقل مما يحرمه لو لما يرد عليه الشرع؛ لأن قبح كفران المنعم مركز في العقول السليمة. وبيع الحر: مثال لم قَبِّحْ لعينه شرعاً؛ لأن البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبيح عقلاً، وإنما القبح فيه لأجل أن الشرع فسر البيع بمبادلة مال بمال، والحر ليس بمال عنده. وكذا صلاة المحدث قبيحة شرعاً؛ لأن الشارع أخرج المحدث من أن يكون أهلاً لأدائها. وصوم يوم النحر: مثال لما قَبِّحْ لغيره وصفاً، فإن الصوم في نفسه عبادة وإمساك لله تعالى،

وضع لمعنى إلخ: ولذا لا يصح نسخ حرمة الكفر. (القمر)

مركز في العقول السليمة: أي بحيث لا يتصور زواله، ولهذا لا يتصور نسخ حرمة الكفر كما لا يتصور نسخ وجوب الإيمان، وكذلك البعث أيضاً منهي عنه، وقبيح لعينه وضِعاً، فإنه عبارة عن فعل خال عن الفائدة أو عما ليس له عاقبة حميدة على ما قيل، يعرف قبحه بتجرد العقل من غير توقف على ورود الشرع. (السنيلي)

ليس بمال: فيه أن الحر يجوز أن يتبع نفسه عند الضرورة مثل أن يعجز عن أداء مال وجب في ذمته أو وقع في شدة ومغمصة بحيث يحل له الميتة، فتمنه أولى من الميتة كذا في "الذخيرة"، فلو لم يكن الحر مالاً لم يتعقد بيعه عند الضرورة أيضاً، فإن ما ليس بمال لا يكون مالاً عند الضرورة أيضاً كالميتة، فالحق أن يقال: إن محل البيع هو مال المتبدل والحر ليس بمال مبتذل وإن كان مالاً، وأما عند الضرورة فيكون مالاً مبتذلاً، فيصح بيعه كذا قيل. (القمر)

وكذا صلاة المحدث إلخ: قلت: وكذا بيع المضامين والملاقيح، فإن الصلاة حسنة في نفسها، لكن الشرع قصر أهليتها على حال الطهارة، فصلاة العبد مع الحدث عبث نحو: كلام الطائر والجنون، وكذا البيع في نفسه حسن، لكن الشرع قصر محله على مال متقوم حال العقد، والحر ليس بمال، وكذا الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال، لهذا صار بيع هذه الأشياء عبثاً نحو: ضرب الميت، وأكل ما لا يتغذى به. (السنيلي)

قبيحة إلخ: فالصلاة وإن كانت حسنة في نفسها، إلا أن الشرع قصر كون العبد أهلاً، لأداء الصلاة على حال طهارته من الحدث، فصار فعل الصلاة مع الحدث قبيحاً لعينه شرعاً. (القمر)

فإن الصوم إلخ: تقريره: أن الصوم هو الإمساك عن المفطرات الثلاث من الصبح إلى الغروب مع النية، وهو في نفسه حسن، إلا أنه يحرم صوم يوم النحر لأجل الإعراض عن ضيافة الله تعالى، وهذا المعنى أي الإعراض عن ضيافة الله تعالى بمنزلة الوصف لصوم يوم النحر، لأن هذا المعنى أي الإعراض عن الضيافة اتصل وصفاً بالوقت الذي هو محل أداء الصوم، وهو يوم عيد وضيافة، والوقت داخل في تعريف الصوم وجزءاً له، ووصف الجزء =

وإنما يحرم لأجل أن يوم النحر يومُ ضيافة الله تعالى، وفي الصَّوم إعراض عنها، وهذا المعنى لازم بمنزلة الوصف لهذا الصوم؛ لأن الوقت داخل في تعريف الصَّوم، ووصف الجزء وصف الكل، فصار فاسداً، ولم يلزم بالشروع، بخلاف النذر فإنه في نفسه طاعة، ولا فساد في التسمية، وإنما الفساد في الفعل، فيجب قضاؤه، وبخلاف الصلاة في الأوقات المكروهة، فإنها وإن كانت من هذا القسم أيضاً لكن الوقت

كوقت الطلوع والغروب

= أي الوقت وصف الكل أي صوم يوم النحر، فصار هذا المعنى وصفاً لصوم يوم النحر، ولا يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن هذا المعنى، فأوجب فساداً، فصار صوم يوم النحر فاسداً ولا يلزم بالشروع، فلا يجب إتمامه، بل يجب رفضه وإن رفضه لا يجب القضاء عليه، والسِّرُّ أن وجوب الإتمام يكون لصيانة القدر المؤدى وهي ليست بواجبة لاشتمالها على الأمر القبيح. (القمر)

داخل في تعريف الصوم: لأن الصوم عبارة عن الإمساك من الصبح إلى الغروب. (السنبلي)

ووصف الجزء إيج: فإذا كان الجزء أي الوقت وهو ههنا يوم النحر موصوفاً بالقبح والنقص بكون الكل أي الصوم أيضاً موصوفاً به كما لا يخفى. (السنبلي) **بخلاف النذر إيج:** بأن قال: "لله عليّ أن أصوم غداً" وكان الغد يوم النحر، وأما لو صرح بذكر المنهي عنه بأن يقول: "لله عليّ أن أصوم يوم النحر: فلا يصح هذا النذر على ما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله، وأما على المختار فيصح كذا في "الدر المختار". (القمر)

ولا فساد إيج: أي لا فساد في تسمية الصوم؛ لأن المعصية وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى غير متصلة بهذه التسمية ذكراً، وإنما الفساد في فعل الصوم في يوم النحر، فلذا يفتى أنه لا يؤدي نذره بل يقضيه، ولو صام حرج عن العهدة؛ لأنه أذاه كما التزمه، ولا يخفى عليك ما فيه، فإن قوله رحمهم الله: "لا نذر في معصية، وكفارتها كفارة اليمين" رواه أبو داود وغيره صريح في أنه لا يعتقد النذر، وقوله رحمهم الله: "لا وفاء لنذر في معصية الله" رواه أبو داود صريح في أنه لا وفاء له فلا فائدة في النذر في صوم يوم العيد والقضاء بطلو الحبوب والتأويل بأن المراد بالمعصية: المعصية لعبها كشرب الخمر لا ضرورة ملحة إليه هذا ما أفاده أستاذ أساتذة الهند أي مولانا نظام الملّة والدين في "الصبح الصادق" فتدبر. (القمر)

من هذا القسم: أي الفبيح لغيره، فإن الصلاة حسنة في نفسها؛ لاشتمالها على أفعال حسنة من الركوع والسجود وغيرهما، ولا قبح في شرط من شروطها من الطهارة، وستر العورة وغيرها، والوقت كله في نفسه زمان صالح لطرفية الصلاة، إلا أن وقت الطلوع والغروب، والاستواء وقت مقارنة الشيطان للشمس على ما جاء في الحديث، فلذا جاء القبح في الصلاة في هذه الأوقات. (القمر)

ليس داخلًا في تعريفها، ولا معيارًا لها، فلم تكن فاسدة بل مكروهة تلزم بالشروع، ويجب القضاء بالإفساد.

والبيع وقت النداء مثال لما قبح لغيره مجاورًا، فإن البيع في ذاته أمر مشروع مفيد للملك، وإنما يحرم وقت النداء؛ لأن فيه ترك السعي إلى الجمعة الواجب بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، وهذا المعنى مما يجاور البيع في بعض الأحيان فيما إذا باع وترك السعي، وينفك عنه في بعض الأحيان فيما إذا سعى إلى الجمعة وباع في الطريق بأن يكون البائع والمشتري راكبين في سفينة تذهب إلى الجامع، وفيما إذا لم يبع ولم يسع إلى الجمعة، بل اشتغل بلهو آخر، فهذا البيع كبيع الغاصب يفيد الملك بعد القبض، ومثله

ليس داخلًا في تعريفها؛ وهو أن الصلاة عبارة عن الأركان المخصوصة، فهنا لا يكون القبح وصفًا للجزء ليكون وصفًا للكل. (السنبلي) ولا معيارًا لها؛ بل الوقت ظرف الصلاة، بخلاف وقت الصوم؛ فإنه معيار له ودخل في تعريفه، فيؤثر فسادُه في فساد الصلاة، وأما الظرف فهو كالجوار فلا يؤثر فساد الوقت في فساد الصلاة بل يوجب الكراهة، وفي الصباح الصادق: النهي عن الصلاة في هذا الأوقات فهي تحريم، فالصلاة والصوم سيان، ولا ينفع معيارية الوقت وظرفيته كما لا يخفى فتدبر. (القمر) النداء: أي الأذان الأول للجمعة. (القمر)

وهذا المعنى: أي ترك السعي إلى الجمعة. فيما إذا سعى إلخ: فحينئذ تحقق البيع ولم يتحقق ترك السعي. راكبين في سفينة إلخ: قيد الركوب في السفينة اتفاقي؛ لأنهما إذا ذهبا إلى المسجد الجامع ماشيين، فقال أحدهما: "بعت"، وقال صاحبه: "اشتريت" ينقذ البيع، وفي "جامع الرموز": وكره البيع جالسًا أو قائمًا لا ماشيًا إلى الجمعة وقت النداء أي بعد الزوال إلى أن يصلي انتهى، وهكذا في "الدر المختار". (القمر) وفيما إذا لم يبع إلخ: فحينئذ لم يتحقق البيع، وتحقق ترك السعي.

فهذا البيع إلخ: أي البيع وقت النداء كبيع الغاصب المغضوب يفيد الملك بعد القبض، ثم اعلم أن الشارح قد تسامح ههنا، أما أولاً؛ فلأن البيع وقت النداء ليس بيع فاسد بل هو مكروه تحريمًا، ويثبت به الملك قبل القبض، ويجب الثمن على المشتري كذا في حواشي "الهداية"، وأما ثانيًا؛ فلأن بيع الغاصب المغضوب موقوف على إجازة المالك، ويثبت به الملك للمشتري موقوفًا عليه لا أنه يفيد الملك التام للمشتري بعد القبض كذا في "الهداية" و "الدر المختار"، وبالجمل: إفادة الملك بعد القبض من أحكام البيع الفاسد، والشارح ما ميز وأثبت الحكم للبيع المكروه والبيع الموقوف تدبر. (القمر) ومثله: أي مثل البيع وقت النداء في القبح لغيره مجاورًا. (القمر)

وطء الحائض مشروع من حيث إنها منكوحته، وإنما يحرم لأجل الأذى وهو مما يمكن أن ينفك عن الوطء بأن يوجد الوطء بدون الأذى، والأذى بدون الوطء، وكذا الصلاة في الأرض المغصوبة مشروعة في ذاتها، وإنما تحرم لأجل شغل ملك الغير، وهو مما ينفك عن الصلاة بأن توجد الصلاة بدون شغل ملك الغير، بل في ملك نفسه، ويوجد الشغل بدون الصلاة بأن يسكن فيه ولا يصلي.

ولما فرغ عن تقسيم النهي أراد أن يبين أن أيّ شيء يقع على القسم الأول، وأيّ شيء يقع على القسم الآخر، فقال: **والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول** والمراد بالأفعال الحسية: ما يكون معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالشرع كالقتل، والزنا، وشرب الخمر بقيت معانيها وماهياتها بعد نزول التحريم على حالها، ولا يراد أن حرمتها حسية معلومة بالحس لا يتوقف على الشرع، فالنهي عن هذه الأفعال عند الإطلاق وعدم الموانع يقع على القبح لعينه، إلا إذا قام الدليل على خلافه

لأجل الأذى الخ: يفهم من قوله تعالى: ﴿بَسَاتِينٍ عَنْ الْمَحِيصِ فَلْهُ دِي﴾ (القرة: ٢٢٢) (السنبلي)

مشروعة الخ: فتصح هذه الصلاة، وتفرغ الذمة، فإن الأمر في الصلاة مطلق عن المكان. (القمر)

والزنا: هو إيلاج فرج في غير المحل كذا قيل، وفي "جمع المراتك" الزنا وطء الرجل في قبل خال عن ملك يمين، وملك النكاح، وخال عن شبهة ملك اليمين، وعن شبهة ملك النكاح، وشبهة ملك اليمين، كما إذا وطئ الرجل جارية ابنه، وشبهة ملك النكاح كما إذا وطئ رجل امرأة تزوجها بغير شهود. (القمر)

ولا يراد الخ: أي ليس المراد بالأفعال الحسية أن يكون حرمتها محسوسة عبر متوقفة على الشرع، فإن الحرمة في الأحكام، والأحكام عندنا تثبت بالشرع لا بدليل آخر سواه. (القمر) **عند الإطلاق**: إنما قيد بهذا؛ لأن النهي المقيد بالقرينة يقع على ما اقتضته القرينة، سواء كان نهيًا عن الأفعال الحسية، أو عن الأفعال الشرعية. (القمر)

يقع الخ: لأن القبح لعينه هو أصل القبح، فيتبادر عن القبح عند الإطلاق. (القمر) **إلا إذا قام الخ**: وأنت لا يذهب عليك أن وقوع النهي عن الأفعال الحسية على القبح لعينه لما قيد بإطلاق وعدم الموانع فلا يندرج فيه ما إذا قام الدليل على خلافه، فلا يصح إخراجها بقوله: **إلا إذا قام اللهم** إلا أن يقال: إن الاستثناء منقطع. (القمر)

كالوطء حالة الحيض حرام لغيره مع أنه فعل حسي لقيام الدليل.

وعن الأمور الشرعية يقع ^{وهو الأدنى} على الذي اتصل به وصفاً عطف على قوله: عن الأفعال الحسية أي والنهي عن الأمور الشرعية يقع على القسم الذي اتصل به القبح وصفاً يعني يحمل على أنه قبيح لغيره وصفاً، والمراد بالأمور الشرعية: ما تغيرت معانيها الأصلية بعد ورود الشرع بها كالصوم، والصلاة، والبيع، والإجارة، فإن الصوم: هو الإمساك في الأصل، وزيدت عليه في الشرع أشياء. والصلاة: هو الدعاء زيدت عليه أشياء. والبيع: مبادلة المال بالمال فقط زيدت عليها أهلية العاقدين، ومحلية المعقود عليه، وغير ذلك. والإجارة: مبادلة المال بالمنافع زيدت عليه معلومية المستأجر، والأجرة.

لقيام الدليل: فإنه قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، فهذا يدل على أن النهي عن الوطء حال الحيض المجاور، وهو الأدنى حتى لو قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقاً. (القمر) **الحسية:** لا على القسم الأول ليرد أنه لا معنى لهذه العبارة. (السنبلي) **على أنه:** أي المنهي عنه إذا كان من الأفعال الشرعية. (القمر) **وصفاً:** وإنما خص الوصف دون المجاور عملاً بكمال القبح بقدر الإمكان؛ لأن الوصف غير منفك عن المنهي عنه، بخلاف المجاور كذا قيل، ثم اعلم أن هذا أكثر وأشهر، وإلا فالنهي عن الأفعال الشرعية قد يقع على القسم الذي اتصل به القبح مجاوراً كالنهي عن الصلاة في الأرض الموصوبة كذا قال ابن الملك. (القمر) **أشياء:** وهي كون الإمساك إمساكاً عن المفطرات الثلاثة، وكونه من الصباح إلى الغروب والنية. (القمر) **أشياء:** كالركوع، والسجود، والقعود والقيام وغيرها. (القمر) **أهلية العاقدين:** بأن يكون البائع والمشتري عاقلين مميزين. (القمر) **أهلية العاقدين:** احتراز به عن الصبي والجنون. (الحشي) **ومحلية المعقود عليه:** كأن يكون المبيع موجوداً فلا ينعقد بيع المعدوم، وأن يكون مملوكاً في نفسه، فلا ينعقد بيع الكلا. (القمر) **المعقود عليه:** احتراز به عن الخمر والخنزير. (الحشي) **وغير ذلك:** كأن يسمع المتعاقدان كلامهما، فإذا قال المشتري "اشتريت" ولم يسمع البائع كلام المشتري لم ينعقد البيع كذا في "العالمگیری". (القمر) **معلومية المستأجر:** أي يكون محل المنفعة معلوماً، فلو قال أجزتك إحدى هاتين الدارين، أو أحد هذين العبدین لم يصح العقد. (القمر) **والأجرة:** أي معلومية الأجرة إذ لو لم تكن الأجرة معلومة لأدى الجهالة إلى المنازعة. (القمر)

والمدة، وغير ذلك، فالنهي عن هذه الأفعال عند الإطلاق يحمل على القبح الوصفي، إلا إذا دل الدليل على كونه قبيحاً لعينه كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح، وصلاة المحدث. لأن القبح يثبت اقتضاء، فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضي وهو النهي دليل على الدعوى الأخيرة، ويانه يقتضي بسطاً وهو: أن في النهي عن الأفعال الشرعية اختلافاً، فقال الشافعي رحمه الله: إنه يقتضي القبح لعينه، وهو الكامل قياساً على الأول على ما يأتي، ونحن نقول: إن النهي يراد به عدم الفعل مضافاً إلى اختيار العباد،

والمدة: أي معلومة المدة آية مدة كانت وإن طاللت كذا في "الدر المختار". (القمر) وغير ذلك: كأن تكون المنفعة مقدور الاستيفاء حقيقة أو شرعاً، فلا يجوز استنحار الأبق على منفعة غير مقدور الاستيفاء حقيقة، ولا الاستنحار على المعاصي؛ لأنه استنحار على منفعة غير مقدور الاستيفاء شرعاً كذا في العالمگیریة. (القمر)

عند الإطلاق: أي عند عدم القرينة والموانع. (القمر) عن بيع المضامين: والدليل على أن بيع المضامين والملاقيح قبيح لعينه وباطل، أن الركن للبيع وهو المبيع معدوم فلا يمكن وجود البيع على أن الماء قبل أن يخلق الله تعالى منه الحيوان ليس بمال، والبيع مبادلة المال بالمال وصورته، أن يقول: بعت الولد الذي يحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة مثلاً، وكان ذلك من يوع الجاهلية، فنهي النبي ﷺ عنه، ثم اعلم أن الشارح قال فيما سيأتي أن المضامين جمع مضمونة وهي ما في أصلات الآباء والفحول، والملاقيح جمع ملقوحة، وهي ما في أرحام الأمهات من الأجنة، وهذا شطط، فإن المغايل على وزن جمع لمفعول صرح به في كتب "التصريف"، فالمضامين جمع مضمون، والملاقيح جمع ملقوح كما في "الفاثق"، يقال: لقحت الدابة إذا حبلت وهو فعل لازم فلا يجيء اسم المفعول منه إلا موصولاً بحرف الجر، فيقال: ولدها ملقوح به إلا أنهم استعملوه بحذف الجار. (القمر)

لأن القبح إلخ: دليل بقوله: يقع على الذي إلخ، وحاصله: أن النهي يقتضي القبح في المنهي فقبحه يثبت اقتضاء، ويقتضي إمكانه أيضاً، فلا بد من رعاية الأمرين، فلا يتحقق القبح على وجه يبطل به المقتضي، وبالكسر وهو النهي، فإن رعاية التبعية بحيث يبطل الأصل المتبوع قبيح جداً. (القمر) الدعوى الأخيرة: وهو: أن النهي عن الأفعال الشرعية يقع على القبح لغيره وصفاً. (القمر) يقتضي القبح إلخ: فالنهي المطلق عن الأفعال الشرعية يدل عند الشافعي رحمه الله على بطلان تلك الأفعال. (القمر) وهو الكامل: فإن الكامل في القبح أن يكون في عين المنهي عنه. (القمر)

قياساً على الأول: أي على النهي عن الأفعال الحسية؛ فإنه يقع عند الإطلاق على القبح لعينه. (القمر)

مضافاً إلخ: بحيث لو أقدم عليه فعل المكلف لوجده. (القمر)

فإن كف عن المنهي عنه باختياره يثاب عليه، وإلا يعاقب عليه، وإن لم يكن ثم اختيار سمي ذلك الكف نفياً ونسخاً لا هُيأ كما إذا لم يكن في الكوز ماء، ويقال: له "لا تشرب"، فهذا نفى، وإن قيل له ذلك بوجود الماء سمي هُيأ، فالأصل في النهي عدم الفعل بالاختيار، والقبح إنما يثبت في النهي اقتضاء ضرورة حكمة الناهي، فينبغي أن لا يتحقق هذا القبح على وجه يبطل به مقتضى أعني النهي؛ لأنه إذا أخذ القبح قبحاً لعينه صار النهي نفياً، ويبطل الاختيار؛ إذ اختيار كل شيء ما يناسبه، فاختيار الأفعال الحسية هو القدرة حساً أي يقدر الفاعل أن يفعل الزنا باختياره، ثم يكف عنه نظراً إلى هُي الله تعالى، فيكون القبح ثم لعينه، واختيار الأفعال الشرعية أن يكون اختيار الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينهيه عنه: فيكون مأذوناً فيه، وممنوعاً عنه جميعاً، ولا يجتمعان قط إلا أن يكون ذلك الفعل مشروعاً باعتبار أصله وذاته، وقبيحاً باعتبار وصفه، ولا يكفي في هذه أي المهي عنه لنحقق أركانه الأفعال الشرعية، الاختيار الحسي كما كان في القسم الأول، والشافعي رحمه الله إذا قال بكمال القبح أعني بعينه ذهب الاختيار الشرعي، وبقي الاختيار الحسي،

سمي ذلك الكف إلخ: ولعدم تحقق الاختيار لا يثاب العبد في الامتناع عن المنسوخ، فالامتناع عنه بناء على عدمه في نفسه لا تعلق له باختياره. (القمر) فهذا نفى: وكذا إذا قيل: "لا تبصر" للأعمى، فإنه نفى لا هُي؛ لأنه محال، والنهي عن المستحيلات عبث، وأما النفي فهو لبيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعاً كالتوجه في الصلاة إلى بيت المقدس. (القمر) صار إلخ: لأنه إذا كان قبيحاً لعينه صار باطلاً ومحالاً لا يمكن وجوده شرعاً، والنهي عن المستحيلات عبث، فصار النهي نفياً. (القمر) إذ اختيار إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أنا لا نسلم أنه إذا أخذ القبح في المنهي عنه إذا كان من الأفعال الشرعية قبحاً لعينه صار نفياً، ويبطل الاختيار؛ لأنه وإن كان باطلاً وممتنعاً شرعاً، فليس فيه الإمكان الشرعي، والقدرة الشرعية لكن بقي فيه الإمكان اللغوي والقدرة الحسية، ولعل هذا القدر من الإمكان يكون كافياً لوجود النهي، فلا يصير النهي نفياً. (القمر) فيكون أي أي الفعل الشرعي المنهي عنه. (القمر) ذهب الاختيار إلخ: فصار محالاً، والمحال لا يتعلق به النهي. (القمر)

وهو لا ينفعنا، فصار النهي نفيًا ونسخًا، وبطل المقتضي لرعاية المقتضى، وهو قبيح جدًا، هذا هو غاية التحقيق في هذا المقام.

ثم فرّع على الأصل الذي مهّده، فقال: ولهذا كان الربا، وسائر البيوع الفاسدة، وصوم يوم النحر مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه؛ لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل. أي لأجل أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي القبح لغيره وصفًا كان هذه الأمور المذكورة مشروعة باعتبار الأصل دون الوصف، فإن الربا هو معاوضة مال بمال فيه فضل يستحق بعقد المعاوضة لأحد الجانبين، وهذا مشروع باعتبار ذاته الذي هو العوضان، وإنما الفساد فيه لأجل الفضل المشروط، وهكذا حال سائر البيوع الفاسدة، كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد

وهو لا ينفعنا: أي في الأفعال الشرعية، فإن الاختيار الحسي ليس مناسبًا للأفعال الشرعية، فاختيار كل شيء ما يناسبه. (القمر) **فصار النهي نفيًا إلخ:** أي إذا ثبت أن حقيقة النهي تقتضي قبح المنهي عنه لذاته لا يتصور أن يبقى مشروعًا بعد النهي؛ لأن أدنى درجات المشروع أن يكون مباحًا مطلق الإقدام عليه، والقبيح لعينه حرام في نفسه، فكيف يتصور أن يكون مشروعًا، فكان النهي عنه نسخًا بمشروعته، فلم يحتاج إلى بقاء تصوره بعد النسخ. (السبلي) **وهو إلخ:** أي بطلان المقتضي بالكسر لرعاية المقتضى بالفتح قبيح جدًا؛ لأنه يصير عائداً على موضوعه بالنقص؛ لأنه إذا بطل المقتضي بطل المقتضى مع أنه قد أثبت. (القمر) **الأصل إلخ:** وهو أن النهي عن الأفعال الشرعية يحمل على القبح لغيره وصفًا. (القمر) **البيوع الفاسدة:** البيع الفاسد ما في غير ركنه خلل، وما في ركنه خلل فهو باطل. (القمر) **وصوم يوم النحر:** وكذا صوم يوم عيد الفطر، وأيام التشريق. (القمر)

وهو معاوضة مال إلخ: إيماء إلى أن المراد بالربا في المتن: بيع الربا لا الفضل. (القمر) **لأجل الفضل إلخ:** وهذا الفضل فاته المساواة المشروطة لجواز بيع الجنس بالجنس، وهذا الفضل تبع، فصار كالوصف. (القمر) **كالبيع بشرط:** فهذا البيع في معنى بيع الربا؛ لأنه عبارة عن الفضل الخالي عن العوض المستحق بعقد المعاوضة، وهذا الشرط بهذا الطريق فأخذ حكمه، ثم الفضل في الربا؛ والشرط في هذا البيع إذا دخل في البيع صار من حقوقه، فكان كوصفه، فلا يحصل به في ركن البيع؛ لوجود الخلل وأهلية العاقدين، فصار نفس البيع مشروعًا، وإنما الفساد لعارض الوصف. (القمر)

لا يقتضيه العقد: احتراز عن شرط يقتضيه العقد، فإنه لا يوجب فساد البيع كشرط أن يملك المشتري المبيع. (القمر)

وفيه نفع لأحد المتعاقدين، أو للمعقود عليه الذي هو أهل الاستحقاق، والبيع بالخمر ونحوه كل ذلك مشروع باعتبار ذاته، وإنما الفساد باعتبار الشرط الزائد، فيكون مفيداً للملك بعد القبض، وكذا صوم يوم النحر مشروع باعتبار كونه صومًا، وغير مشروع باعتبار أي قص المشتري المبيع الوصف الذي هو الإعراض عن الضيافة، فتعلق النهي في كل ذلك بالوصف لا بالأصل.

ثم ههنا سؤال مقدر على أبي حنيفة رحمته الله وهو: أن يبيع الحر، والمضامين، والملاقيح، ونكاح المحارم من الأفعال الشرعية مع أن ههنا لم يقع على القبح لغيره، بل على القبح لعينه عندكم، كالألم وأم الألم

وفيه نفع لأحد المتعاقدين: للبائع كما إذا باع عبدًا على أن يستخدمه البائع شهرًا، أو دارًا على أن يسكنها، وللمشتري كما إذا اشترى ثوبًا على أن يخطيه البائع قميصًا للمشتري. (القمر) أو للمعقود عليه: أي المبيع كشرط أن لا يبيع المشتري العبد المشتري، فإن العبد يحبه أن لا يتداوله الأيدي. (القمر)

هو أهل الاستحقاق: أي من أهل أن يثبت له حق على الغير، ويقع منه الخصومة، وطلب الحق بأن يكون آدميًا، وأما إذا لم يكن المعقود عليه من أهل الاستحقاق، فلا ضرر فيه، كما إذا باع فرسًا بشرط أن يعلقه المشتري كل يوم كذا منًا من الشعر. (القمر)

والبيع بالخمر: معطوف على المحرور في قوله كالبيع إلخ، ثم اعلم أن الخمر مال؛ لأن المال ما يميل إليه الطبع، ويدخر لوقت الحاجة، أو ما خلق لمصالح الآدمي، ويجري فيه الشح والضمنة، والخمر كذلك، فصار مالاً، لكنه غير متقوم، فإن المتقوم ما يحل الانتفاع به شرعاً، والشارع منع عن تسليم الخمر وتسلمه، والانتفاع به، فصار غير متقوم، ففي البيع بالخمر جعل الخمر ثمنًا، وهو يصلح للثمن؛ لكونه مالاً، فيصح البيع لكنه يمتنع تسليمه، فحاج الخل في هذا البيع من جهة الثمن، والثمن يكون غير مقصود، بل يكون ذريعة إلى المقصود، فإن المقصود هو المبيع، ولذا يشترط القدرة على المبيع، ولا يشترط القدرة على الثمن مع أن الانتفاع بالأعيان لا بالأثمان، فهذه الاعتبار صار الثمن من جملة الأوصاف، والشروط، فحاج الخل من الشرط، فصار هذا البيع بيعاً فاسداً لا باطلاً؛ لتحقيق الركن، وهو الإيجاب والقبول الصادران من الأهل مضافاً إلى الخل وهو المبيع. (القمر)

ونحوه: كالباع بالقيمة مع السكوت عن الثمن. (القمر)

مشروع باعتبار إلخ: فإن في الصوم أي الإمساك عن المفطرات الثلاثة مع النية، حصول التقوى كما قال الله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١)، وفيه معرفة قدر النعم، وفيه انتفاء حرارة الشهوة. (القمر)

لم يقع: أي النهي على القبح لغيره، فبطل ما قلتم: من أن النهي عن الأفعال الشرعية يقع على القبح لغيره وصفاً. (القمر)

فأجاب عنه المصنف رحمه الله وقال: **والنهي عن بيع الحر، والمضامين، والملاقيح، ونكاح المحارم مجاز عن النفي**، فالحر عام من أن يكون حر الأصل، أو حر العتاقة. والمضامين جمع مضمونة، وهو ما في أصلا^{مع صل}ب الآباء. والملاقيح جمع ملقوحة، وهو ما في أرحام الأمهات، والمحارم عام من أن يكون حرمة القرابة، أو حرمة المصاهرة، وبالجملة فالنهي عن هؤلاء محمول على النفي بطريق المجاز، فكان نسخاً لعدم محله أي فكان هذا النهي كله نسخاً للمشروعية، لعدم محل النهي؛ إذ محل البيع هو المال، وهؤلاء ليسوا بمال، ومحل النكاح الخللات، وهن محرمات بالنص، وفي إيراد لفظ النسخ بعد النفي تنبيه على ترادفهما ههنا، ويمكن أن يكون نسخاً اصطلاحياً عند من يقول: إن رفع الإباحة الأصلية، ورفع ما في الجاهلية، أو في الشرائع السابقة يسمى نسخاً؛ لأن بيع الحر كان في شريعة يوسف عليه السلام، وبيع المضامين والملاقيح وهو بيان السد

والنهي عن بيع الحر إلخ: لا يقال: إن هذا تكرار؛ لأنه ذكر فيما تقدم أن بيع الحر قبيح لعينه، فلا يكون مشروعاً بأصله؛ لأننا نقول: ذكر هناك باعتبار أقسام القبح، وههنا باعتبار ما ورد على القاعدة به سؤال كذا قيل. (القمر)

مجاز إلخ: للاتصال بين النفي والنهي صورة؛ لوجود حرف النفي فيهما، ومعنى، لأن الإعدام مذكور فيهما وصلية وإن كان اقتضاء النهي العدم من قبل العبد بالاختيار، واقتضاء النفي العدم من الأصل. (القمر)

حرمة القرابة: كحرمة الأم وإن علت، وحرمة البنت وإن سفلت. (القمر) أو **حرمة المصاهرة:** وهي أربع حرمت: حرمة أب الواطي، وابنه على الموطوعة، وحرمة أم الموطوعة وبناتها على الواطي. (القمر)

بطريق المجاز: من قبيل استعمال صيغة الإنشاء أعني النهي في الإخبار أعني النفي. (القمر)

وهؤلاء: أي الحر، والمضامين، والملاقيح ليسوا بمال، وقد مر حال مالية الحر فتذكر. (القمر) **وهن:** أي المحارم محرمات ورده في "الصحيح المصدق" بأن نكاح المحارم نكاح حقيقة؛ لأن نكاحهن كان جائزاً في الشرع السابق، وبالنسخ لا يبطل المحلية، فالحل قابل كيف؟ وأن النكاح ليس إلا لازدواج بين الرجل والمرأة لا غير. (القمر)

ويمكن إلخ: دفع دخل مقدر تقرير الدخل: أن النهي لا يمكن أن يكون مجازاً عن النسخ؛ لأن النسخ لا بد له من وجود الناسخ والمنسوخ في شريعة واحدة ولم يجز بيع الحر في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم أصلاً، وتقرير الرد ظاهر. (السنبل)

ولأن المنهي عنه **معصية**، فلا يكون مشروعاً لما بينهما من **التضاد**، عطف على قوله: قولاً بكمال القبح لا على قوله: لأن المنهي في اقتضاء القبح حقيقة كما يوهمه الظاهر، وهو دليل ثانٍ للشافعي رحمته باعتبار ترتب أحكامه وآثاره، كما أن الأول دليل باعتبار تقدم مقتضاه وشرطه، والفرق بين المسلكين بين، وقد عرفت جوابهما فيما تقدم في ضمن تقريراتنا.

ولهذا قال: لا تست حرمة المصاهرة بالزنا، هذا شروع في تفرعات الشافعي رحمته على مقدمة مطوية نشأت من قوله: فلا يكون مشروعاً أي ولأن المنهي عنه سواء كان حسياً

معصية إلخ ولا شيء من المعصية بمشروع، فلتنهي عنه لا يكون مشروعاً من **التضاد**: أي لأن أدنى مراتب المشروعية الإباحة، والمعصية تنافيا وتضادها. (السنيلي)

عطف إلخ وما في "مسير الدائر" عطف على قوله: كمالاً إلخ فعجيب، فإنه لا للمعطوف عليه في المتن. (القمر) لا على قوله. فإن هذا الكلام لا يمكن أن يكون علة تشبيه الشافعي النهي بالأمر فتدبر. (الحشبي)

كما يوهمه الظاهر. لأن العطف على القريب أول من البعد، والمغايرة بين الدليلين باعتبار لوازمه، فإن الأول ملحوظ بلحاظ اللازم المتقدم والآخر ملحوظ بلحاظ اللازم المتأخر كما هو ظاهر من كلام الشارح رحمته.

وهو دليل ثانٍ إلخ. وأما الجواب عنه إنا لا نسلم صغاره أي أن المنهي عنه معصية؛ لأن الشيء إذا كان مشروعاً بأصله ومموجاً بوصفه لا يكون معصية مطلقاً بل من وجه، وكذا الكبرى وهو قوله: المقدّر، ولا شيء من المعصية بمشروع؛ لأن الشيء الذي هو مشروع بأصله وممنوع بوصفه معصية أيضاً، ومع ذلك مشروع، وأما الجواب عن الدليل الأول، فهو أنه إذا انصرف النهي إلى كمال القبح يصير النهي نفيّاً على ما مرّ.

أحكامه: أي أحكام النهي، فإن من أحكام النهي كون المنهي عنه معصية وغير مشروعة. (القمر)

مقتضاه: أي مقتضى النهي فإن مقتضاه القبح. (القمر) **مقتضاه** إلخ: لأن لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى أن لا يكون قبيحاً أولاً، فهي الله تعالى عنه لا أن النهي يوجب قبحه، كما هو رأى الأشعري. (القمر)

وقد عرفت جوابهما وأما الجواب عن الدليل الأول: فهو أن القول بكمال القبح غير ممكن، وإلا يصير النهي نفيّاً على ما مرّ تقريره: والنهي وإن كان مقابلاً للأمر لكن لا نسلم وجوب تقابل أحكام المتقابلات حتى يلزم أن الحسن في المأمور به عند الإطلاق عيني، فكذا يكون القبح في المنهي عنه لعينه، وأما الجواب عن الثاني: فهو أن كون المنهي عنه معصية أصلاً ووصفاً ممنوع، بل هو معصية وصفاً لقبح الوصف، ومشروعة بأصله، ولاختلاف الحيثية أن لا تضاد وهذا كالبعد إذا قال له سيد: "خطب لنا الثوب ولا تسافر"، مسافر وخاطه، فهو مطيع وعاص ولا ضير. (القمر)

أو شرعياً لا يكون مشروعاً بنفسه، ولا سبباً لمشروع آخر، قال الشافعي رحمته الله لا ثبتت حرمة المصاهرة بالزنا؛ لأن الزنا حرام ومعصية، فلا يكون سبباً لنعمة هي حرمة المصاهرة؛ لأنها تلحق الأجنبية بالأمهات، وقد من الله تعالى بها علينا حيث قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ فلا ثبتت حرمة المصاهرة إلا بالنكاح.

وهي أربع حرمت: حرمة أب الواطي، وابنه على الموطوعة، وحرمة أم الموطوعة، وبنتها على الواطي، فهذه الحرمت الأربع عنده لا تتعلق إلا بالوطء الحلال، وعندنا كما ثبتت بالنكاح ثبتت بالزنا، ودواعيه من القبلة، واللمس، والنظر إلى الفرج الداخل بشهوة؛ وذلك لأن دواعي الزنا مفضية إلى الزنا، والزنا مفضي إلى الولد،

ولا سبباً لمشروع آخر: فإن بين المشروع والمعصية منافاة، وأحد المتنافيين لا يكون سبباً لآخر، ولنا في المقدمة الأخيرة كلام، فإنه يجوز أن يكون أحد المتنافيين سبباً لآخر، والشافعي رحمته الله يتزول فيها فإنه قال: إن الظهار سبب للكفارة الزاجرة مع أن الظهار معصية قبيحة، ألهم إلا أن يقال: من قبل الشافعي رحمته الله؛ إن الكلام في الحكم الشرعي الذي هو مطلوب عن السبب لا في الحكم الزاجر، والكفارة حكم شرعي زاجر. (القمر) ومعصية: وقبيح لعينه، فإنه من الأفعال الحسية. (القمر) **لنعمة:** إذ لا بد من المناسبة بين السبب والحكم. (المحشي) لأنها: أي لأن حرمة المصاهرة، وهذا دليل على أن حرمة المصاهرة نعمة. (القمر)

من الماء: أي المني - رحمته الله بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا أَي ذَا نَسَبٍ، رحمته الله وَصِهْرًا أَي ذَا صِهْرٍ بَأَن يَتَزَوَّجَ، ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى طَلَبًا لِلتَّنَاسُلِ كَذَا فِي "الجلالين". (القمر) **بشهوة:** متعلق باللمس والنظر، وأما القبلة فالأصل فيها الشهوة، ولذا قال في "تنوير الأبصار": قبل أم امرأته حرمت عليه ما لم يظهر عدم الشهوة، وفي المس لا ما لم تعلم الشهوة، وفي "الدر المختار": والعبرة للشهوة عند اللمس والنظر لا بعدهما، ووجد الشهوة فيها تحرك آتته أو زيادته، به يفتي، وفي امرأة ونحو شيخ تحرك قلبه أو زيادته، وفي "الجوهرة": لا يشترط في النظر إلى الفرج تحرك لته، به يفتي، وإنما قيد الفرج بالداخل؛ لأن الاحتراز عن الفرج الخارج متعذر، فسقط اعتباره كذا قال الطحطاوي، ورأيت نسخة مكتوبة بيد الشارح ليس فيها قيد الداخل، فالإلام على الفرج يكون للعهد تدبر. (القمر)

وذلك لأن دواعي الزنا إلح: والحاصل: أن الزنا لا يوجب الحرمة قصداً وبالذات بل يوجبها الولد؛ لأنه جزء من الواطي والموطوعة؛ لكونه مخلوقاً من ماءهما، فيحرم الولد عليهما؛ لأن الاستمتاع بالجزء حرام، قال رحمته الله: "ناكح اليد ملعون" فيتعدى من الولد إلى طرفه. (السنبليني)

والولد هو الأصل في استحقاق الحرمات أي يحرم على الولد أولاً أب الواطي وابنه إذا كانت أنثى، وأم الموطوعة وبنتها إذا كان ذكراً، ثم تتعدى من الولد إلى طرفيه، فتحرم قبيلة المرأة على الزوج، وقبيلة الزوج على المرأة؛ لأن الولد أنشأً جزئية، واتحاداً بينهما، ولهذا كالألم والخلعة والبنت الراطي والموطوعة يضاف الولد الواحد إلى الشخصين جميعاً، فصار كأن الموطوعة جزء من الواطي، والواطي جزء منها، فتكون قبيلته قبيلتها، وقبيلتها قبيلته، فعلى هذا كان ينبغي أن لا يجوز وطء الموطوعة مرة أخرى، ولكن إنما جاز ذلك دفعاً للخرج، وكذا تتعدى هذه من الزنا إلى أسبابه، فالزنا وأسبابه إنما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث إنه زنا كما

والولد هو الأصل إلخ: وتكون الولد وجزئته ليس من أفعال العبد، بل هو بمحض حلقة الله تعالى، فلا يكون منهياً عنه، وهو سبب حرمة المصاهرة فليس المنهي عنه سبباً للمشروع، وأما الزنا فبسببه هذه الحرمة إنما هو بالعرض والاعتداد لهذه السببية. (القمر) **إذا كانت:** أي الولد وتأنث الضمير لرعاية الخبر. (القمر) **إلى طرفيه:** أي إلى طرفي الولد، وهو الأب والأم لا غير؛ لأن حرمة أمهات الموطوعة وبناتها لا تتعدى من الولد إلا إلى الأب الواطي، وكذلك حرمة آباء الواطي وأبنائه لا تتعدى من الولد إلا إلى الأم الموطوعة حتى لا يحرم أم الموطوعة أو جدتها على أب الواطي أو حده، فسقطت هذه الحرمة في حق الأجداد والجدات؛ لأنه أمر حكمي ضعيف، فلا يعتبر في حق الآباء كذا في بعض الشروح. (القمر) **قبيلة الزوج:** أي الأصول والفروع. (القمر) **فتكون قبيلته إلخ:** فيه أن هذا الوجه يقتضي أن تتعدى جميع الحرمات الثابتة في حق الولد إلى الأب والأم، فيحرم حالة الولد على الوالد كحرمتها على الولد، ويحرم عم الولد كما يحرم على الولد إذا كانت أنثى فتأمل. **فعلى هذا إلخ:** هذا اعتراض تقريره: أن الموطوعة لما كانت جزء من الواطي، والواطي جزء من الموطوعة، فينبغي أن يثبت الحرمة بين الواطي الموطوعة مرة أخرى أي بعد تولد الولد؛ لأن الاستمتاع بالجزء حرام، لقوله تعالى: «مَنْ مَعِيَ مِثْرًا فَلْيَؤْتِكُمْ وَاعْلَدُون» (المومن: ٧). (القمر) **ولكن إلخ:** هذا جواب تقريره: أن وطء الموطوعة مرة أخرى إنما حاز دفعاً للخرج ضرورة إبقاء النسل، فسقطت رعاية البعضية كما سقطت حقيقة البعضية في حق آدم وحواء عليهما السلام حتى حلت له حواء، وقد حلفت منه. (القمر) **إلى أسبابه:** أي إلى أسباب الزنا كالقبلة والنظر إلى الفرج الداخل بشهوة، وهذه أسباب عادية، وليست مؤثرات حقيقية. (القمر) **فالزنا وأسبابه إلخ:** هذا خلاصة الجواب من جانب الخفية للشوافع بأننا لم نقل: إن الزنا من حيث الزنا موجب للحرمة بل بواسطة الولد؛ فإنه قام مقام الولد. (القمر)

أن التراب إنما يُظهر الأحداث لأجل قيامه مقام الماء لا من حيث نفسه.
 في إعادة الطهارة

ولا يفيد العصب الملك، عطف على "لا تثبت"، وتفرع ثانٍ للشافعي **رحمته**؛ وذلك لأن العصب حرام ومعصية، فلا يكون سبباً لأمر مشروع هو الملك إذا هلك المغضوب، وقضى عليه بالضمان، وعندنا يملك الغاصب المغضوب بعد الضمان، فيملك أكسابه الباقية في يده، وينفذ بيعه الماضي؛ لأنه لو لم يملك الغاصب المغضوب بل بقي في ملك المالك لاجتماع البدلان في ملكه، وهو الأصل مع الضمان، وذلك لا يجوز، فلما ملك المالك الضمان يجب أن يملك الغاصب المغضوب، فالضمان عنده بمقابلة اليد الفاتنة عن الملك، وعندنا بمقابلة الملك الفائت إلا في المدير، فإنه إذا غضب رجلٌ مديراً أحله،

حرام ومعصية: وفيبيع لعينه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: ١٨٨). (القمر)
فيملك إلخ: فإن أكسابه تبع له، فثبت الملك فيها بثبوت الملك في الأصل، والسر أن ثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستند إلى وقت الغصب، فيسلم للغاصب الأكساب لا الأولاد كذا في "الدر المختار". (القمر)
وينفذ إلخ: أي لو باع الغاصب المغضوب، ثم ضمنه المالك نفذ بيعه الماضي؛ لأن الملك الناقص يكفي لفاذ البيع. (القمر)
فلما ملك المالك إلخ: فالعصب ليس سبباً لملك الغاصب في المعصية، بل السبب له هو وجوب الضمان، وهذا ليس بمنهي عنه، بل مأمور به. وأما الغصب؛ فلكونه سبباً لوجوب الضمان يكون سبباً له أيضاً لكن سيئته بالعرض فلا اعتداد لهذه السببية. (القمر) **بمقابلة اليد إلخ:** فالغاصب فوت يد المالك عن المغضوب المملوك، فوجب الضمان على الغاصب جبراً ليد المالك الفاتنة، وليس الضمان بمقابلته حتى يملكه الغاصب بعد الضمان، وهذا عند الشافعي **رحمته**، وأما عندنا فالضمان بمقابلته، فيملكه الغاصب بعد الضمان في جميع الأموال إلا في المدير، وهو من قال له المولى: إن مت فأت حراً، فإن غاصب المدير لا يملكه بعد الضمان؛ إذ هو غير قابل للانتقال من ملك إلى ملك لاستحقاقه العتق. (القمر)

إلا في المدير إلخ: أي اجتماع البدلين في ملك رجل واحد لا يجوز إلا في هذه الصورة، فإن المدير المغضوب أو الأبق من يد الغاصب يجب ضمانه على الغاصب، ولا يخرج المدير عن ملك المولى فاجتمع البدلان في ملك المولى، لكن هذا في ضمان الجنائيات، أما المعارضات ففيها اجتماع البدلين في ملك رجل واحد لا نظير له أصلاً، كذا في بعض حواشي بيوع "الهداية". (السنيلي)

وهلك في يده يضمه ولا يملكه جبراً ليدنه الفاتنة.

ولا يكون سفر المعصية سبباً للرخصة، تفريع ثالث للشافعي رحمته؛ وذلك لأن سفر المعصية وهو سفر الآبق، وقاطع الطريق، والباغي معصية وحرام، فلا يكون سبباً لمشروع، وهو الرخصة في إفتطار الصوم، وقصر الصلاة، وعندنا ^{أي المنع على الإمام} تعم الرخصة للمطيع والعاصي جميعاً؛ لأن السفر ليس قبيحاً في نفسه بل القبيح هو المعصية مجاور له منفك عنه، فيصلح سبباً للرخصة. ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء، تفريع رابع للشافعي رحمته؛ وذلك لأن استيلاء الكافر على مال المسلم، وإحرازه بدار الحرب أمر حرام ومحذور، فلا يصلح أن يكون سبباً للملكه، وعندنا يكون ذلك سبباً للملكه؛ لأن الحفظ إنما يكون بالملك أو باليد، فإذا أخذوه وأدخلوه في دارهم فات منا اليد والملك، فكان استيلاؤهم

حبراً ليدنه الخ: علة لقوله يضمه، والحاصل: أن الضمان في الغصب في مقابلة العين؛ لأن العين هو المقصود الأصلي الواجب الرد إلا أنه عدل عن ذلك في المدير، فإنه لا يقبل الانتقال فحمل الضمان فيه عوضاً عن النقصان الذي حل بيد الغاصب. (القمر) هو المعصية : أي الإباق، وقطع الطريق، والبغاة. (القمر) منفك عنه. أي عن السفر ألا ترى أن سفر العبد يوحد بلا إباق؛ لقدرته على الاستئذان من المولى، والإباق يوحد بدون السفر بالكتمان في بيوت مصر، وقس على هذا. (القمر) فيصلح الخ: أي نفس السفر، لا المعصية المجاورة له. (القمر) وإحرازه الخ. إنما زاد هذا؛ لأن الاستيلاء لا يتحقق إلا بالإحراز بالدار؛ لأن الاستيلاء عبارة عن الاقتدار على الخل حالاً ومآلاً، والكفار ما داموا في دار الإسلام اقتدروا على الخل حالاً، وإنما يقتدرون عليه مآلاً بالإحراز، لأنهم ما داموا في دارنا، فهم مهجورون بالدار، والاستيلاء بالنصرة محتمل كذا في "الغنية". (القمر) لأن الحفظ: أي عصمة المال إنما يكون بالملك، أو باليد الخ، والأول أن يقول: إنما يكون بالدار أي دار الإسلام أو باليد فتدبر. (القمر) فكان استيلاؤهم الخ. فالاستيلاء على المال الغير المعصوم كان سبباً للملك لا الاستيلاء المحذور، وهو استيلاء الكافر على مال معصوم للمسلم، فإنه إنما صار محظوراً لعصمة أموالنا، والعصمة تثبت ما دام إحرازنا، وقد زال إحرازنا، فسقط النهي في حق الدنيا، فصارت أموالنا حينئذ في حقه كالصيد، والمال المباح، والكفار أهل الملك بالإجماع، فإذا حصل استيلاؤهم على المال المباح ملكوا. (القمر)

على محل غير معصوم بقاءً، وإن كان معصوماً ابتداءً فيملكونه، وقد ثبت ذلك من إشارة قوله تعالى: ﴿يُلْقِئَ الْفُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُمُورِهِمْ﴾؛ لأنهم كانوا ميسيرين بمكة، وإنما سماهم فقراء؛ لاستيلاء الكفار على ما لهم.

ثم لما فرغ المصنف رحمته الله عن بيان الخاص بأحكامه وأقسامه، شرع في بيان العام.

[تعريف العام]

فقال: **وأما العام** فما تناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول، فكلمة "ما" عبارة عن لفظ موضوع؛ لأن العموم لا يجري في المعاني، والعام من أقسام وجوه النظم وضعا كالخاص، وبقوله: "يتناول أفراداً" خرج الخاص، أما خاص العين فظاهر،

على محل غير معصوم: وهو المال المستولى عليه، ثم اعلم أن عصمة المال عبارة عن كون الشيء محرم التعرض عصباً لحق الشرع أو لحق العبد. (القمر) **بقاءً**: أي انتهاء بعد الأخذ والإدخال.

ابتداءً: أي حال عدم استيلاء الكفار. (القمر) **ذلك**: أي ملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء. (القمر)

بأحكامه إلخ: حكم الخاص أنه يتناول المخصوص قطعاً، وأقسامه الأمر والنهي. (القمر)

وأما العام إلخ: أخره عن الخاص؛ لأن الخاص كالجزء من العام، فإن المفرد مقدم على الجمع. (القمر) **وأما العام**: فهو في اللغة: الشامل؛ وفي الاصطلاح له تعريفان: الأول بناء على أنه لا يشترط فيه الاستغراق، ما ذكره المصنف تبعاً لفصح الإسلام. والثاني: بناء على اشتراطه، وعليه المحققون لما قدمناه في تقسيم الأنواع: لفظ وضع وضعا واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له. [شرح المنار للعلامة الشامي: ٨٦]

أفراداً متفقة الحدود: أي الأفراد التي تتفق في صدق المعنى الكلّي الذي هو مدلول اللفظ، وليس المراد باتفاق الحدود اتفاق الماهيات حتى يرد أنه يلزم أن لا يكون مثل الحيوانات عاماً؛ لأن تحتها أفراداً مختلفة الماهيات لا متفقة الماهيات. (القمر) **لا يجري إلخ**: ظاهره أن المعاني لا تتصف بالعموم لا حقيقة ولا مجازاً على ما قيل، وقال أكثرهم: إن المعاني تتصف بالعموم مجازاً، وقال بعضهم: باتصاف المعاني به حقيقة كما أن اللفظ يتصف بالعموم حقيقة، والتفصيل يطلب من المطولات. (القمر) **من أقسام وجوه إلخ**: إضافة الأقسام إلى الوجوه بيانية، فإن الوجوه هي الأقسام على ما قد مرّ. **الخاص**: ومنه المثني، فإنه يتناول فردين لا فرداً. (القمر)

وأما خاص الجنس والنوع؛ فأنه يتناول مفهوماً كلياً، أو فرداً واحداً يحتمل الصدق على كثيرين، وليس هو بموضوع للأفراد بنفسه، وكذا خرج أسماء العدد؛ لأنه يتناول الأجزاء ^{نحو ثلاثة وأربعة وأمثالها} دون الأفراد، وكذا يخرج به المشترك؛ لأنه يتناول معاني لا أفراداً. ثم قوله: "متفقة الحدود على سبيل الشمول" لبيان تحقيق ماهية العام لا للاحتراز، وقيل: "متفقة الحدود احتراز عن المشترك؛ لأنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود، وعلى سبيل الشمول" احتراز عن النكرة المنفية، فإنها تتناول الأفراد على سبيل البدية دون الشمول، وإنما اكتفى المصنف القاتل أس الملك بالتناول دون الاستغراق اتباعاً لفخر الإسلام، فإنه لا يشترط عنده في العام: الاستغراق لجميع الأفراد، فالجمع المعروف والمنكر كله عام، وعند صاحب "التوضيح" يشترط في العام الاستغراق، فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص.

أو فرداً **إح**: هذا التردد بالنظر إلى اختلاف المذاهب في وضع اسم الجنس، فمنهم من قال: إنه موضوع لمعنى كلي، ومنهم من قال: إنه موضوع للفرد المنتشر، وعلى كل تقدير فليس خاص الجنس والبوع موضوعاً للأفراد، فلا يكون عاماً. (القمر) **الأجزاء دون الأفراد**. والفرق بينهما: أن الأجزاء هي قطعات الكل وتركيبه منها، ولا يعمل الكل عليها، فلا يقال: يد زيد زيد. وأما الأفراد فهي مصاديق الكلي وليس تركيبه منها، ويعمل الكلي عليها، فيقال: زيد إنسان. (القمر) **لا أفراد إح**. قلت: فيه نظر؛ لأن المصنف القاتل أس الملك قال في تعريف المشترك: ما يتناول أفراداً مختلفة الحدود، فلا يصح قول الشارح هما المشترك لا يتناول أفراداً، فالصواب أن يقال: إن المشترك يخرج بقوله. متفقة الحدود، إلا أن يقال: أن العام موضوع لمعنى واحد من حيث الاشتراك بين الأفراد، والمشارك موضوع لمعاني مختلفة بأوضاع متعددة، سواء كان كل واحد من تلك المعاني منفرداً عنه الأفراد، كعبد الله علماً لأشخاص متعددة بأوضاع مختلفة، أو مشتركاً بينها كلفظ العين، فثبت أن المشترك يتناول بالذات معاني لا أفراداً إلا بالعوارض كصيغة الجمع، ولام الاستغراق كلفظ عيون ولفظ العين. (السبلي)

فإنها تتناول الأفراد إح: لدلالته على نفي الفرد المبهم، فيشمل جميع الأفراد على سبيل البدية نحو ما رأيت رجلاً. (القمر) **الاستغراق**: أي استغراق جميع أفراد مدلوله. (القمر) **فيكون الجمع المنكر إح**: فإن الجمع المنكر وإن كان متناولاً للأفراد لدلالته على جماعة من الجماعات؛ لأنه ليس مستغرق بجميع الأفراد، فلا يكون عاماً، لا اشتراط الاستغراق في العام، ولا يكون خاصاً كما هو الظاهر، فيكون واسطة بين العام والخاص. (القمر)

[بيان حكم العام]

وإنه **يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً**، بيان لحكمه بعد بيان معناه، فقوله: "يوجب الحكم" ردٌّ على من قال: إنه بجملي؛ **لاختلاف أعداد الجمع**، فلا يكون موجباً أصلاً، بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على معين، وقوله: "فيما يتناوله" رد على من قال: لا يوجب الفرد إلا الواحد، ولا الجمع إلا الثلاث، والباقي موقوف على قيام الدليل. وقوله: "قطعاً" رد على الشافعي رحمته الله حيث ذهب إلى أن العام ظني؛ لأنه ما من عام إلا وقد خُصَّ منه البعض، فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض، وإن لم تقف عليه فيوجب العمل لا العلم العام

الحكم: المراد بالحكم: العلم والفهم. (القمر) **قطعاً**؛ والمراد بالقطع: المعنى الأعم أي نفي احتمال العير احتمالاً ناشئاً عن دليل كما مر في الخاص، ثم اعلم أن هذا القطع من حيث الدلالة، وأما المدلول في نفسه فقد يكون كاذباً ألا ترى إلى قولنا: "السماء تحتنا" فإن دلالة على معناه قطعية، ومدلوله كاذب. (القمر)

الحكمه: أي لحكم العام وهو الأثر المرتب على الشيء. (القمر) **لاختلاف أعداد الجمع**؛ فإن جمع القلة يصح أن يراد منه كل عدد من الثلاثة إلى العشرة، وجمع الكثرة يصح أن يراد منه كل عدد إلى ما لا نهاية له، ولا أولوية لبعض، فيكون مجملًا، والجواب: أنه يحمل على الكل؛ لئلا يلزم ترجيح البعض، فلا إجمال. (القمر)

بل يجب التوقف: أي في حق الاعتقاد والعمل جميعاً على ما ذهب إليه بعض من الأشاعرة، ومنهم من قال بالتوقف في الاعتقاد دون العمل، فيعتقد مبهماً، أن ما أراد الله تعالى به من العموم أو الخصوص حق، ولكنه يوجب العمل، وإليه ذهب بعض مشايخ سمرقند. (القمر) **من قال:** وهو أبو عبد الله الشلحي من الأشاعرة. فحملوا المفرد على الواحد والجمع على الثلاثة؛ لأنه متيقن وتوقفوا فيما زاد. (الحشي)

لا يوجب إلخ: لأن إخلاء اللفظ عن المعنى لا يجوز، فإن أريد الأقل وهو الواحد في الجنس، والثالث في الجمع، فهو عين المراد، وإن أريد ما فوق الأقل، فالأقل داخل فيه، فصار الأقل متيقناً، وما فوقه مشكوك فيه، والجواب: أن هذا إثبات اللغة بالدليل وهو باطل. (القمر) **إلا وقد خص إلخ:** إلا إذا ثبت بالدليل أنه غير محتمل للخصوص كما يقال: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المائدة: ٩٧) (القمر)

لا العلم: لنا: أن اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً له حتى يقوم الدليل على خلافه، ولو جاز إرادة البعض من غير قرينته لارتفع الأمان عن اللغة والشرع. (الحشي)

كخبر الواحد والقياس، ونقول: هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لا يعتبر، وإذا خص عنه البعض كان احتمالاً ناشياً عن دليل، فيكون معتبراً، فعندنا: العام قطعي، فيكون مساوياً للخاص. حتى يجوز نسخ الخاص به، أي بالعام؛ لأنه يشترط في الناسخ أن يكون مساوياً للمنسوخ، أو خيراً منه كحديث العرنين نسخ بقوله **عليه السلام**: استنزهوا من البول، وعربون: قبيلة أي أقوى ينسبون إلى عرينة تصغير عرنة التي هي وإد بعرفات، وحديثهم ما روى أنس بن مالك

كخبر الواحد والقياس: فإنما يوجب العمل والظن لا العلم أي اليقين. (القمر) هذا احتمال **الحج**: توضيحه: أن دلالة صيغ العموم على العموم بحسب الوضع، فإنه قد تواتر أن الصحابة **رضي الله عنهم** يستدلون بالعمومات، ولا يحتاجون إلى القرائن، فلو لم يكن تلك الألفاظ موضوعة للعموم لاحتج في فهم العموم إلى القرائن، ودلالة اللفظ على المعنى بدون ظهور القرينة الصارفة قطعي، وأما هذا أي احتمال الانصراف عن المعنى الموضوع له فهو ناش بلا دليل فلا يعتبر، وإلا يلزم أن لا يقطع بمطلوب في جميع العقود والفسوخ، وأن يرتفع الأمان عن اللغة والحس، فيقال: لا يجوز أكل ما في بيتك لاحتمال أن يكون غير ملكك، ولا يحكم على شيء بشيء؛ لاحتمال أن يكون هو غيره، وما أبصرناه بمحتمل أن يكون غير مبصرنا، وهذا كله سفيه، فاحتمال التخصيص في العام كاحتمال المجاز في كل خاص، ثم إذا لم يضر هذا في قطعية الخاص كما مر لم يضر ذلك في قطعية العام أيضاً. (القمر)

تصغير عرنة: قال ابن الملك عرنة واد بخذاء عرفة، تصغيرها عرينة، وهي قبيلة ينسب إليها العرنيون سقطت ياء التصغير وناء التأنيث عن النسبة كما يقال في حبيبة جهني. (القمر)

ما روي أنس بن مالك **رضي الله عنه**: روي الترمذي عن أنس بن مالك "أن ناساً من عرينة قدموا المدينة فاجتووها، فبعثهم رسول الله **ﷺ** في إبل الصدقة، وقال: اشربوا من ألبانها وأبواها، فقتلوا راعي رسول الله **ﷺ**، واستاقوا الإبل، وارتدوا عن الإسلام، فأتى بهم النبي **ﷺ**، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمر أعينهم، وألقاهم بالخرة. قوله فاجتووها أي لم يوافقهم هواء المدينة وأصابعهم الجوي وهو المرض، وداء الجوف إذا تطاول، وقوله: سمر أي أحمى لهم مسامير، ثم كحلهم بها، والخرة موضع ذو حجارة سود، وقيل: المراد به حر الشمس. ثم اعلم أن العرنيين أخذوا المال وقتلوا الراعي، فقطع أيديهم وأرجلهم جزاء أخذ المال، وقتلهم جزاء قتله، فإنهم صاروا قطاع الطريق، وقاطع الطريق إذا أخذ المال وقتل، فالإمام -عند الإمام الأعظم **رحمته الله**- بالخيار إن شاء قطع الأيدي والأرجل ثم قتل، وإن شاء قتل، وإن شاء قتل، وأما سمر الأعين والإلقاء بالخرة، فإذا أن يكون مثله على ما فهم الشارح كما سيحيى، وإما أن يكون جزاء سبية، بمثلها بأن كانوا قتلوا الراعي بهذا الطريق، ويؤيد ما روى الترمذي عن أنس بن مالك أنه إنما سمل النبي **ﷺ** أعينهم؛ لأنهم سملوا أعين الرعاة، والمثلة تغيير خلق الله. (القمر)

أن قومًا من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم، فاصفرت ألوانهم، وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة، ويشربوا من ألبانها وأبوالها، فصحوا ثم ارتدوا، فقتلوا الرعاة، واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله ﷺ في أثرهم قومًا فأخذوا، فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا.* فهذا حديث خاص ببول الإبل يدل على طهارته وحله، وبه تمسك محمد ﷺ في أن بول ما يؤكل لحمه طاهر، ويحل شربه للتداوي وغيره، وعندهما: هو منسوخ بقوله عليه السلام: "استنزها من البول"، وهو عام لما كُول اللحم وغيره، فقد نسخ الخاص بهذا العام، فبول ما يؤكل لحمه وغيره كله نجس حرام لا يحل شربه، واستعماله للتداوي وغيره عند أبي حنيفة رحمه الله، ويحل عند أبي يوسف رحمه الله في التداوي للضرورة على ما عرف، وقصة هذا الحديث الناسخ: ما روي أنه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلي بعذاب القبر جاء إلى امرأته،

خاص ببول الإبل إلخ: إشارة إلى دفع اعتراض تقريره: أن الواقع في حديث العرينين لفظ الأبوال وهو جمع من ألفاظ العموم، فليس نسخ الخاص بالعام، فلا يكون المثال مطابقًا للممثل له، وتوضيح الدفع: أن حديث العرينين وإن كان عامًا لكنه أقل أفرادًا من حديث الاستنزاه من البول؛ لاختصاصه ببول الإبل، فيكون خاصًا بالنسبة إليه، فصح التمثيل. (القمر) **وهو عام:** فإن البول جنس محلى باللام ولا عهد، فيحمل على الجميع. (القمر) **عند أبي حنيفة رحمه الله:** ويؤيده ما روي في الصحاح أنه ﷺ قال: "لا شفاء في المحرم" وقد يقول: إن معناه: لا شفاء في المحرم ما دام هو حرام، وأما عند الضرورة فلا يبقى هو حرامًا. (القمر) **الحديث الناسخ:** رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح، وانفق المحدثون على صحته كذا في "تنوير المنار". (القمر)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٢٣١، باب أبوال الإبل والذواب والغنم ومراضها، ومسلم رقم: ١٦٧١، باب حكم الحارين والمرتين، والنسائي رقم: ٣٠٦، باب بول ما يؤكل لحمه، وأبو داود، رقم: ٤٣٦٤، باب ما جاء في الحاربة، والترمذي رقم: ٧٢، باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه، وابن ماجه رقم: ٢٥٧٨، باب من حارب وسعى في الأرض فسادًا، وأحمد في "مسنده" رقم: ١٢٧٦٠، عن أنس بن مالك رضي الله عنه بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى.

فسألها عن أعماله، فقالت: كان يرعى الغنم، ولا يتنزه من بوله، فحينئذ قال **عليه السلام** "استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه،" ^{*} فهو بحسب شأن النزول أيضًا خاص ببول ما يؤكل لحمه كما كان المنسوخ خاصًا به، لكن العبرة لعموم اللفظ،
 والذي يدل على كون حديث العرنين منسوخًا بهذا الحديث أن المثلة التي تضمنها
 حديث: العرنين منسوخة بالاتفاق؛ لأنها كانت في ابتداء الإسلام.

وإذا أوصى بخاتم لإنسان، ثم بالفص منه لآخر، أن الحلقة للأول، والفص بينهما، تأييد
 لمقدمة مفهومة مما قبل، وهي: أن العام مساوٍ للخاص بمسألة فقهية، وهي أنه إذا أوصى

به: أي ببول ما يؤكل لحمه. (القمر) **والذي يدل** **إخ:** جواب سؤال مقدر تقريره: أن دعوى النسخ إنما تصح إذا ثبت تقدم حديث العرنين، وتأخر حديث الاستنزه من البول، ولم يثبت؛ إذ لم يعرف التاريخ. وحاصل الجواب: أن انتساخ حديث العرنين ثابت بدليل أن المثلة التي تضمنها هذا الحديث كانت مشروعة في بدء الإسلام، ثم نسخت بالاتفاق بحديث طويل رواه الترمذي عن بريدة، وخلاصته: أن رسول الله ﷺ إذا بعث أميرًا على جيش أو صاه بوصايا، ويقول: اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا، فدل انتساعها على انتساخ هذا الحديث. وأنت لا يذهب عليك أن حديث العرنين متضمن للحكمين: المثلة، وشرب أبوال الإبل، وانتساخ الأول أي المثلة لا يستلزم انتساخ الثاني أي شرب أبوال الإبل. فالجواب الحق أن حديث الاستنزه من البول محرم، وحديث العرنين مبيح، والمحرم هو المتأخر كيلا يتكرر النسخ وهو سح الإباحة الأصلية بالحرم، ثم نسخ الحرم بالمبيح على ما تقرر في موضعه، فثبت تقدم حديث العرنين تدبر. (القمر) **التي:** يعني كون جزاء القتل والاستراق ما جاء في الحديث. (المحشي) **بمسألة فقهية:** ذكرها الإمام محمد في "الزيادات" كذا قيل. (القمر)

* أما القصة فلم أجد لها من هذا اللفظ. [إشراق الأبصار ٨] وأخرج الدارقطني في "سننه" ١/٢٨، باب نجاسة البول والأمر بالنزاهة عنه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه، الصواب مرسل، وفي رواية لأنس: تنزهوا من البول، ويعضد القصة ما روى البحاري رقم: ٢١٥، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ومسلم رقم: ٢٩٢، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستنزه عنه، عن ابن عباس قال: مر النبي ﷺ بقرين، فقال: إلهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما، فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنعمية.

أحد بجائمه لإنسان، ثم أوصى بكلام مفصول بعده بفص ذلك الخاتم بعينه لإنسان آخر، فتكون الحلقة للموصى له الأول خاصة، والفص مشتركاً بين الأول والثاني على السواء؛ وذلك لأن الخاتم عام أي كالعام؛ لأن العام المصطلح هو: ما يشمل أفراداً، والخاتم لا يصدق إلا على فرد واحد، ولكنه كالعام يشمل الحلقة والفص كليهما، والفص خاص بمدلوله فقط، فإذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفص، فيكون الفص للموصى لهما جميعاً تسويةً للعام مع الخاص، بخلاف ما إذا أوصى بالفص بكلام موصول، فإنه يكون بياناً؛ لأن المراد بالخاتم فيما سبق: الحلقة فقط، فتكون الحلقة للأول والفص للثاني، وعند أبي يوسف رحمته الله يكون الفص للثاني البتة سواء أتى بكلام موصول أو مفصول؛ لأن الوصية إنما تلزم بعد مmate الموسى لا في حياته، فكان الموصول والمفصول سواء

بكلام مفصول: هذا القيد بفهم من المين بدلالة لفظة "ثم". (القمر) **أي كالعام:** إنما فسر بهذا؛ لئلا يتجه أن العام ما يتناول أفراداً متفقة الحدود، والخاتم ليس كذلك، وشموله للفص شمول للجزء، ولا يصير اللفظ باعتبار الأجزاء عامّاً، فيكون الخاتم والفص كلاهما خاصين، فلا يستقيم التأييد. (القمر)

وقع التعارض: إذا لا يمكن جعل الوصية الثانية تخصيصاً للأولى؛ لعدم المقارنة بينهما حقيقة، والمخصص لا بد أن يكون مقارناً. (القمر) **في حق الفص إلخ:** لأن الإيصاء بخاتم يستدعي أن يكون الفص أيضاً للإنسان كالحلقة، والإيصاء بعده بالفص فقط لآخر يقتضي أن يكون لآخر، فوقع التعارض فيه لا في الحلقة. (السنبللي)

تسوية للعام إلخ: أي ليتحقق العمل بكل واحد منهما، ولا يفوت العمل بأحد منهما، وإلا لزم التفريق بينهما، فلا يجوز أن يعمل بالخاص، ويكون الفص لآخر فقط، ويترك العمل بالعام أي لا يكون الفص لإنسان أصلاً؛ لأن العام أيضاً يوجب الحكم فيما يتناوله كالخاص. (السنبللي) **فإنه يكون بياناً إلخ:** فالإيصاء الثاني تخصيص للأول؛ لتحقق شرط التخصيص وهو المقارنة. (القمر) **وعند أبي يوسف إلخ:** ذكر شمس الأئمة في "زيادته"، وأبو زيد في "التقويم" وفخر الإسلام على البزدي هذه المسألة من غير ذكر خلاف أبي يوسف رحمته الله رواية شاذة. (القمر)

كما في الوصية بالرقبة لإنسان، وبخدمتها لآخر، قلنا: الوصية بالرقبة لا تتناول الخدمة؛ لأنها

الرفقة والخدمة

جنسان مختلفان بخلاف الخاتم؛ فإنه يتناول الفص لا محالة، فيكون كالقياس مع القارق.

ثم أن في هذا المقام عامين اختلف فيهما الشافعي رحمته الله مع أبي حنيفة رحمته الله ظناً منه بأنهما مخصوصان عند أبي حنيفة رحمته الله، وليس كذلك.

تقرير الأول: أن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ كلمة "ما" عامة

(الأعام: ١٢١)

لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامداً أو ناسياً، فينبغي أن لا يحل متروك التسمية

أصلاً، كما ذهب إليه مالك رحمته الله، ولكنكم خصصتم الناسي من هذا، وقتلتم: . . .

أي هذا العام

أيها الجمعية

لا عامداً ولا ناسياً

كما في الوصية بالرقبة لإنسان وبخدمتها لآخر: هكذا وجدت في النسخة المعتمدة، وتفصيله: أنه إذا أوصى برقبة عبده لإنسان، وبخدمتها لآخر، تكون الرقبة للموصى له الأول، والخدمة للثاني، سواء كان بكلام موصول أو مفصول، وأما في أكثر النسخ الغير المعتمدة عليها، فهذا التفصيل داخل في الشرح. (القمر)

لأنهما جنسان إلخ: فإن الرقبة من قبيل الذوات، والخدمة من قبيل الصفات، فلا تتناول الرقبة الخدمة، فلا تعارض قطعاً. (السبلي) تقرير الأول إلخ: خلاصة: أن قوله تعالى: عام خص منه البعض أي متروك التسمية ناسياً وهو لقوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِيَائِمَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) الآية، والعام المخصوص منه البعض يجوز فيه التخصيص عندهم، فلم لا تخصصون متروك التسمية عامداً منه أيضاً بالقياس على الناسي، أو بخبر الواحد وهو قوله رحمته الله المسلم يذبح إلخ. وخلاصة الجواب: أن تخصيص العامد منه يرفع حكم الكتاب بالكلية، وهو نسخ لا يجوز بخبر الواحد. فافهم، وأجب أيضاً بأن الناسي لم يخص منه بل هو في حكم الذاكر، فلم يدخل في حكم ما لم يذكر حتى يلزم التخصيص، ووجه عدم تخصيصه منه أن الشرع أقام الملة مقام الذكر دفعاً للمحرج. (السبلي)

ما لم يذكر إلخ: المراد بالذكر: الذكر باللسان بقرينة كلمة "على"، والذكر بالقلب يستعمل غير مقرون بما كذا قال ابن الملك ناقلاً عن "المحيط"، وكلمة "ما" وإن كانت عامة لكنه أريد بها المذبحات بإجماع السلف، وهذه الإرادة ليست بتخصيص؛ فإنها بدلالة السوف، وإخراج بعض الأفراد بدلالة السوق ليس بتخصيص، فإن التخصيص يكون بكلام مستقل. (القمر)

كما ذهب إليه مالك: في التفسير البيضاوي ما يخالفه وهو أن مالكاً رحمته الله مع الشافعي رحمته الله، وفي "رحمة الأمة": أنه إن كان ترك التسمية عامداً، فلا يحل عند مالك، وإن كان ناسياً فعنه روايتان. (القمر)

إنه يجوز متروك التسمية ناسياً، والآية محمولة على العامد فقط، قلنا: إن نخص العامد منه أيضاً بالقياس على الناسي، ونحذر الواحد وهو قوله **عَلَيْهِ**: "المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم"، * فلم يبق في الآية إلا ما كان مذبوحاً بأسماء الأصنام.

وتقرير الثاني: أن في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ كلمة "من" أيضاً عامة شاملة لمن دخل في البيت بعد قتل إنسان، أو بعد قطع أطرافه أو دخل في البيت ثم قتل فيه أحداً، فينبغي أن يكون كل من هؤلاء آمناً، وأنتم خصصتم من هذا "من قتل في البيت بعد الدخول"، و"من دخل فيه بعد قطع أطرافه"، وقتلتم: إنه يقتص من هذين في البيت. قلنا: إن نخص الصورة الثالثة أيضاً، وهو: "من دخل في البيت بعد أن قتل إنساناً"، فيقتص منه بالقياس على الصورتين الأوليين، ونحذر الواحد،

بالقياس على الناسي: فيه أن هذا قياس غير المعذور على المعذور، فإن الناسي معذور بعذر النسيان، والعامد ليس بمعذور، فلا يصح هذا القياس. (القمر) **المسلم يذبح:** قال العيني في شرح "الهداية" أن هذا الحديث رواه الدار القطني بهذا اللفظ: على اسم الله سمي أو لم يسم ما لم يتعمد أي ما لم يتعمد ترك التسمية، وهكذا الرواية في "الدر المنثور"، فهذا الحديث حينئذ صار مؤيداً لمذهبنا لا لمذهب الشافعي **عليه**. (القمر)

فلم يبق: ولا يد في تخصيص العام من بقاء أدنى ما يطلق عليه اسم العام. (الحاشي)

أيضاً: أي كعموم كلمة "ما" في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأعام: ١٢١). (القمر)

بالقياس على الصورتين الأوليين: أي القتل بعد الدخول في البيت بعد قطع الأطراف، وفيه: أن القياس على الجاني بعد الدخول في الكعبة قياس مع الفارق، فإنه هتك حرمة الكعبة، فلا يكون له أمن، وأما الداخل في الكعبة بعد القتل فهو يلتحق بالكعبة ويعظمها، فينبغي أن لا يقتص منه، ويكون له أمن. (القمر)

"قال الزيلعي في تحريجه غريب بهذا اللفظ، وفي معناه أحاديث: منها: ما أخرجه الدار قطني في "سننه" ٢٩٠٦/٤، عن ابن عباس أن النبي **عليه** قال: المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمى حين يذبح، فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل، قال الشيخ ابن حجر في إسناده محمد بن يزيد بن سنان؛ وهو صدوق ضعيف الحفظ، وله شاهد عند أبي داود في "مراسيله" بلفظ: "ذبيحة" المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر"، ورجاله موثقون. [إشراق الأبصار ٩]

وهو قوله **عليه**: "الحرم لا يعيد عاصياً، ولا فاراً بدم" لم يبق تحت هذا العام إلا الأمن من عذاب النار، فأجاب المصنف **رحمه** عن جانب أبي حنيفة **رحمه** بقوله: ولا يجوز تخصيص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَذْكُرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ **رحمه** ^(الأعام: ١٢١) وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ^(آل عمران: ٩٧) بالقياس وخبر الواحد، أي لا يجوز تخصيص الشافعي **رحمه** العامد عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَذْكُرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ **رحمه** ^(الأعام: ١٢١) بالقياس على الناسي، وقوله **عليه**: "المسلم يذبح على اسم الله، سمي أو لم يسم"، وتخصيص الداخل في البيت بعد ما قتل عن قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ **رحمه** ^(آل عمران: ٩٧) بالقياس على القاتل بعد الدخول، وعلى الأطراف، وقوله **عليه**: "الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بدم".

لأنهما ليسا بمخصوصين، تعليل لقوله: لا يجوز أي لأن هذين العامين ليسا بمخصوصين

الحرم لا يعيد إلخ: فصلته: أنه لما تخلف ابن الزبير وأشياعه عن بيعة يزيد أراد ترسيب البعث إلى مكة عمرو بن سعد من ولادة يزيد القتال مع ابن الزبير، فقال ابن الزبير، إنه قال رسول الله **ﷺ**: إن مكة حرم لا يصاد صيدها ولا يقطع شجرها، فقال: إن الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بدم. كذا في صحيح البخاري، فهذا قوله: وهو ظالم بإرسال البعث إلى مكة، فلا اعتداد بقوله، وقد جاء في بعض الروايات: أن ابن شريح أنكر عليه من أن يكون هذا قوله **ﷺ**. (القمر) **لم يبق إلخ**: والآية لم ترد لبيان الأمن من عذاب النار حتى يقال: إن هذا التخصيص صحيح لبقاء بعض أفراد العام كما في الأول لا يكفي بقاء ما كان مذبوخاً بأسماء الأصنام؛ لأن الآية وردت في المذبحات التي ترك التسمية عليها وحرمتها من ذلك الوجه فقط، وذبايح الكفار حرمتها ليست من هذا الوجه؛ لأن الكافر الغير الكتابي لو ذكر التسمية فهو حرام أيضاً، كذا في "الشافعي شرح الشامي"، وإنما قلنا إن الآية لم ترد لبيان الأمن من عذاب النار، لأن الأمن منه يحصل لمن حج البيت إلا لمن دخله فقط، وأيضاً أورد تعالى بيان الحج بعدها بقوله: **ﷻ** ^(آل عمران: ٩٧) **وقوله**: بالجر معطوف على المجرور في قوله بالقياس. (القمر) **وتخصيص**: بالرفر معطوف على قوله: تخصيص الشافعي إلى آخره. (القمر)

* أحرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ١٧٣٥، باب إذا أهدى للمحرم حملاً وحشياً حياً لم يقبل، ومسلوب، رقم: ١٣٥٤، باب تحريم مكة وصيدها وحلالها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، والترمذي رقم: ٨٠٩، باب ما جاء في حرم مكة، وأحمد في "مسنده"، رقم: ٢٧٢٠٨، عن أبي شريح العدوي **رحمه**.

أَوَّلًا كما زعمتم حتى يخص ثانياً بالقياس، وخير الواحد؛ لأن الناسي ليس بداخل في قوله تعالى: ﴿مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ﴾ أصلاً؛ إذ هو في معنى الذاكر فلم يخص من الآية حتى يقاس عليه العامد، وكذا الذي عليه قصاص في الطرف لم يخص من الآمن، إذ المراد بالآمر متروك التسمية عامداً
 آمن الذات والأطراف، كأنها ليست من الذات، بل من المال، وكذا القاتل بعد الدخول فيه؛ إذ معنى قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، من دخله بعد ما صار مباح الدم بردق، أو زنا، أو قصاص لا أنه باشر هذه الأمور بعد الدخول، فهو خارج عن مضمون الآية لا أنه مخصوص منها، لا يقال: إن ضمير "دخله" راجع إلى البيت، والمقصود بيان آمن الحرم؛ لأننا نقول: إن حكمها واحد، بدليل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾.
 (العنكبوت: ٢٧)

إذ هو في معنى الذاكر الخ: يعني أن التامسي ذاكراً حكماً لقيام الملة الداعية إلى الذكر مقامه للعدو، فلا يكون متروك التسمية ناسياً من أفراد ما لم يذكر اسم الله عليه، فلم يخصر الخ، وما قال ابن الحاجب من أن الناسي مخصص اتفاقاً، فهو صادر عن عدم الاطلاع على حقيقة مذهبنا، وإلا لما حكم بالاتفاق. (القمر)

في معنى: أي في حكمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا فِي مَنِائِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، (الحشي)

لم يخص الخ: لأنه ليس بداخل في الآمن، إذ المراد الخ. (القمر)

كأنها ليست الخ: إشارة إلى أن الأطراف معززة، والمال ذليل، فلا مناسبة بين الأطراف والمال، إلا أن الأطراف كالمال في نظر الشارع لا كالأنفس لسهولة أمر الأطراف، بخلاف الأنفس فإن أمرها خطير. (القمر)

كأنها ليست الخ: إنما قال: لفظ "كان"؛ لأن نفي الذات عن الأجزاء حقيقة متعسر، ووجه تشبيه الأطراف بالمال أن الأطراف خلقت وقاية للنفس كما أن المال مخلوق لوقايتها، ولذا قالوا: الأطراف بسلك بها مسلك الأموال. (السنيلي)

ومن دخله الخ: فهو آمن، لا يتعرض له لكنه يلجأ إلى الخروج بأن لا يطعم ولا يسقى حتى يخرج. (القمر)

لا يقال الخ: اعتراض حاصله: أن الضمير المنصوب في "ومن دخله" راجع إلى البيت لسبق ذكره لا إلى الحرم، لعدم ذكره، فإثبات الأمن لمن قتل، ثم دخل في الحرم بهذه الآية مشكك. (القمر)

لأننا نقول إن الخ: جواب توضيحه: أن الضمير المنصوب "وإن كان"، راجعاً إلى البيت إلا أن الحرم أخذ حكم البيت وهو الأمن بنص آخر، وهو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ (العنكبوت: ٢٧) أي أو لم يعلموا أننا جعلنا بلدهم مكة حرمًا آمناً كذا في الجلالين، فلا فصل حيثنزل البيت وحرمه في الأمن بل كل منهما محل الأمن. (القمر)

[بيان العام المخصوص]

ثم إن المصنف رحمه الله لما فرغ عن بيان العام الغير المخصوص شرع في بيان العام المخصوص، وأورد فيه ثلاثة مذاهب، وبين كل مذهب دليل وشبهه بمسألة فقهية، فقال: **فإن لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى قطعاً لكنه لا يسقط الاحتجاج به أي إن لحق هذا العام الذي كان قطعياً محض معلوم المراد أو مجهول المراد، فالمختار أنه لا تبقى قطعية، ولكن يجب العمل به، كما هو شأن سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد والقياس، والتخصيص في الاصطلاح: هو قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول، فإن لم يكن كلاماً بأن كان عقلاً أو حساً، أو عادة، أو نحوه لم يكن تخصيصاً اصطلاحاً،**

المخصص

فإن لحقه إلخ: هذا بظاهره يدل على أن المخصوص يكون لاحقاً متأخراً، وهذا خلاف التحقيق، فإن التخصيص يكون بالموصول، فمعنى الكلام حينئذٍ فإن ظهر دليل المخصوص إلخ، فالمخصوص ههنا بمعنى المخصص، أو المضاف محذوف أي دليل المخصوص. (القمي) **مخصص معلوم المراد إلخ:** هذا دفع دخل مقدر تقريره: أن التخصيص معلوم في المجهول أيضاً، فكيف يستقيم قول الماتن: أو مجهول، وخلاصة الدفع: أن المخصوص مصدر بمعنى الفاعل أي خاص معلوم المراد أو مجهوله، أو بمعنى المفعول أي مخصوص معلوم المراد أو مجهوله، أو على حقيقته، والمضاف محذوف أي دليل مخصوص معلوم المراد أو مجهوله، والشارح أخذ المخصوص بمعنى المخصص، وهو أيضاً اسم الفاعل. (السنيلي) **معلوم المراد إلخ:** إيماء إلى دفع ما يتوهم من أن دليل المخصوص يكون معلوماً، فلا وجه لترديده بين المعلوم والمجهول كما هو في المتن. (القمي)

بكلام مستقل: أي بكلام يفيد حكماً بانفراده، وغير المستقل ما لا يفيد حكماً لو ذكر منفرداً، كالأغاية والصفة وغيرها. (القمي) **موصول:** فيه إيماء إلى أن التخصيص في المرة الثانية ليس بتخصيص اصطلاحاً بل هو نسخ، لكونه متراجحاً كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله، وقال بعض الشراح: إن المقارنة شرط للمخصص أول مرة، وليس داخلًا في ماهيته، فحينئذٍ كان التخصيص في المرة الثانية تخصيصاً اصطلاحاً. (القمي)

أو نحوه: ككون بعض الأفراد ناقصاً أو زائداً، أما العقل فكقولنا: "خالق كل شيء" فإنه عام، والعقل حاكم بأن المراد من كل شيء ما سوى الله تعالى، وقيل: إن المراد من الشيء في قوله تعالى: ﴿هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢) =

ولم يصر ظنيًا، وكذا إن لم يكن مستقلاً، بل كان بغاية أو شرط، أو استثناء، أو صفة -وسيجيء تفصيلها- وكذا إن لم يكن موصولاً، بل كان متراحياً لا يسمى تخصيصاً، بل نسخاً على ما سيجيء، هكذا قالوا، وعند الشافعي رحمته: كل ذلك يسمى تخصيصاً؛ لأنه عنده هو قصر العام على بعض المسميات مطلقاً، وكثيراً ما يطلق التخصيص على التراخي مجازاً عندنا أيضاً. ونظير المخصوص المعلوم والمجهول قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْءَ﴾ فإن البيع لفظ عام؛ (الفرقة: ٢٧٥)

= المخلوق بقرينة إضافة الخالق إليه، فلا يتناولها، فكيف يكون مخصصاً بالعقل تأمل، ومن هذا القبيل خروج الصبيان والمجانين من الأحكام التكليفية، فإنه بالعقل، وأما الحس نحو: أوتيت من كل شيء، "وأما العادة فنحو: لا يأكل رأساً فيقع على المتعارف لا على رأس الجراد، وأما كون بعض الأفراد ناقصاً نحو: كل مملوك لي فهو حر" فلا يقع على المكاتب لنقصان الملك فيه، فإنه مملوك رقة لا يداً، وأما كون بعض الأفراد زائداً فنحو: الحلف بأن لا يأكل فاكهة ولا نية له، فإنه لا يقع على الرطب، فإنه وإن كان فاكهة عرفاً ولغة، إلا أن فيه معنى زائداً على التفكه أي التلذذ والتعم، وهو الغذائية، وقوام البدن. (القمر)

ولم يصر: أي العام ظنيًا، وهذا إذا كان المخصص العقل، فإن ما حكم العقل بخروجه يخرج ويبقى الدلالة قطعية على الباقي كما كانت، وأما إذا كان المخصص الحس، أو العادة، أو نحوهما، فالظاهر أن لا يبقى قطعياً، لاختلاف العادات، وخفاء الزيادة والنقصان، وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء، اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً كذا في "التلويح". (القمر)

وكذا إلخ: أي لا يكون تخصيصاً اصطلاحاً إن لم يكن أي المخصص مستقلاً، بل كان التخصيص بغاية إلخ، أما الغاية إلخ، فنحو: ﴿ثُمَّ أَتَمَّوْا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (الفرقة: ١٨٧) وأما الشرط فنحو: "أنت طالق إن دخلت الدار" فقصر صدر الكلام على بعض التقادير، وأما الاستثناء فنحو: جاءني القوم إلا زيداً، وأما الصفة فنحو: "في الإبل السائمة زكاة"، ثم اعلم أنه ليس غير المستقل منحصراً في هذه الأربعة، بل له قسم خامس أيضاً، وهو بدل البعض نحو: جاءني القوم أكثرهم. (القمر) بل نسخاً: ففي التخصيص إرادة البعض من العام من أول الأمر، وفي النسخ أريد الكل من العام، ثم رفع حكم البعض. (القمر)

مطلقاً: أي أعم من أن يكون المستقل أو بعيره، موصولاً أو غير موصول. (القمر)

وكثيراً ما يطلق إلخ: كما يقال: خص الكتاب بالسنة، وخص بعض الآيات ببعض مع التراخي. عندنا: فلا وجه للقول السابق لا يسمى تخصيصاً بل نسخاً. (الحشي)

لدخول لام الجنس فيه، وقد خص الله منه الربا، وهو في اللغة: الفضل، ولم يعلم أي فضل يراد به؛ لأن البيع لم يشرع إلا للفضل فهو حينئذٍ نظير الخصوص المجهول، ثم بينه النبي ﷺ بقوله: "الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا"^{*}، فهو حينئذٍ نظير الخصوص المعلوم، ولكن لم يعلم حال ما سوى الأشياء الستة ألينة، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: "خرج النبي ﷺ عنا، ولم يبين لنا أبواب الربا"^{**} أي بياناً شافياً، فاحتاجوا إلى التعليل والاستنباط، فعلم أبو حنيفة رحمته الله بالقدر والجنس، والشافعي رحمته الله بالطعم والثمينة، ومالك رحمته الله بالاقتيات والاذخار، فعمل كل مقتضى تعليله في تحريم أشياء، وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى.

وقد خص إ.ح: أورد أن قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥) ليس كلاماً مستقلاً لاحتياجه إلى ما قبله لرجع الضمير، فكيف يتحقق التخصيص فتأمل. (القمر) **الخصوص المعلوم إ.ح:** فإنه علم أن المراد الفضل على القدر أي الكيل والوزن بدلالة قوله: مثلاً بمثل. (القمر) **شافياً:** أي بياناً يحتوى على جميع الجزئيات والمواد. (القمر) **بالقدر:** أي الكيل والوزن، فإذا اجتمع الجنس مع الكيل، أو الجنس مع الوزن حرم الربا. (القمر) **بالطعم إ.ح:** أي في المطعومات والثمينة أي في الثمائن، فبيع الحديد بالحديد متفاضلاً يجوز عند الشافعي رحمته الله لا عندنا، وبيع البيضة بالبيضتين يجوز عندنا لا عنده. (القمر)

بالاقتيات والاذخار: أي في غير الذهب والفضة، وأما فيهما فالعلة عند الإمام مالك هو التقديرة كما هو عند الشافعي رحمته الله كذا في "معالم التنزيل"، وقال الإمام الرازي في "التفسير الكبير": إن العلة عند الإمام مالك هو القوت، أو ما يستصلح به القوت وهو الملح، فما كان من الفاكهة مما يابس، فيصير فاكهة يابسة تذخر، وتوكل، فلا يباع بعضه ببعض، إلا بدءاً بيد، ومثلاً بمثل إذا كان من صنف واحد، فإن كانا من صنفين مختلفين، فلا بأس بأن يباع منه اثنان لواحد يداً بيد، ولا يصح إلى أجل، وما كان من الفاكهة ولا يابس ولا يذخر، وإنما يوكل رطباً كالبطيخ والأترج، فجاز أن تؤخذ منه من صنف واحد اثنان بواحد يداً بيد، كذا في الموطأ للإمام مالك رحمته الله.
مر ترجمته.

^{**} أخرجه الدرامي، رقم: ٦٤/١٢٩، باب كراهية الفتيا، وابن ماجه، رقم: ٢٢٧٦، باب التعليط في الربا، لفظه عن عمر بن الخطاب قال: إن آخر ما نزلت آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض ولم يمصر لنا، فدعوا الربا والرية.

عملاً لشبه الاستثناء والنسخ، تعليل للمذهب المختار، وبيانه: أن دليل التخصيص وهو قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الزَّيْنَةَ﴾ يشبه الاستثناء باعتبار حكمه، وهو أن المستثنى كما لم يدخل فيما قبل، كذلك المخصوص لم يدخل تحت العام، ويشبه الناسخ باعتبار صيغته، وهو أن صيغته مستقلة كالناسخ، فيجب علينا أن نراعي كلا الشبهين، ونوفر حظ كل منهما على تقدير كون المخصوص معلوماً ومجهولاً، لا أن نقتصر على الشبه الأول كما اقتصر عليه أهل المذهب الثاني، ولا أن نقتصر على الشبه الثاني كما اقتصر عليه أهل المذهب الثالث، فقلنا: إذا كان دليل المخصوص معلوماً، فرعاية شبه الاستثناء تقتضي أن يبقى العام قطعياً على حاله لأن المستثنى إذا كان معلوماً كان المستثنى منه في الأفراد الباقية على حاله، ورعاية شبه الناسخ تقتضي أن لا يصح الاحتجاج بالعام أصلاً؛ لأن الناسخ مستقل، وكل مستقل يقبل التعليل، وإن لم يقبل الناسخ بنفسه التعليل؛ لئلا تلزم معارضة التعليل النص، وإذا قبل التعليل،

يشبه الاستثناء: ولذا اشترط اقترانه بالعام كما اشترط اقتران الاستثناء بالمستثنى منه. (القمر) معلوماً ومجهولاً: أي معلوم المراد عند السامع ومجهوله. (القمر) المذهب الثاني: وهو أنه يسقط الاحتجاج بالعام عند حقوق المخصوص كما سيجيء. (القمر) المذهب الثالث: وهو أنه يبقى العالم قطعياً بعد حقوق المخصوص كما كان. (القمر) لأن الناسخ إلخ: توضيحه: أن الناسخ مستقل تام، وكل مستقل تام يقبل التعليل، فإن الأصل في الأحكام الشرعية أن يكون معلوماً، فالناسخ يقبل التعليل أيضاً، وإذا قبل المخصص التعليل إلخ، ثم اعلم أن قبول الناسخ التعليل باعتبار استقلال الصيغة، وأما باعتبار حكمه، فلا يقبل التعليل، والمخصص شبيه بالناسخ، فهو يقبل التعليل، لأن حكمه رفع الحكم باعتبار المعارضة، والمدافعة بعد الثبوت، والتعليل لا يعارض النص؛ لأنه دون النص، فلا ينسخ النص، فالناسخ لا يقبل التعليل بنفسه أي باعتباره حكمه، وإلا يلزم معارضة التعليل النص المنسوخ، وهو باطل، ولا يلزم هذه المعارضة في المخصص إذا يقبل التعليل، فإن حكمه ليس رفع الحكم بعد ثبوته بطريق المعارضة على ما سيجيء.

وإن لم يقبل إلخ: رد لوهم، تقرير الوهم: أنه كيف جوزتم التعليل في المخصوص اعتباراً بشبه الناسخ مع أنه لا يجري فيه التعليل، وتقرير الدفع: أن الناسخ المعلوم إذا ورد في بعض ما تناوله العام يصح تعليله، لكنه لم يعلل =

فلا يدري كم يخرج بالتعليل، وكم بقي فيصير مجهولاً، وجهالته تؤثر في جهالة العام،
 فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين، وقلنا: لا يبقى قطعياً، ولكن يصح التمسك به، وإذا
 كان دليل الخصوص مجهولاً، فينعكس المعلوم يعني أن رعاية شبه الاستثناء تقتضي أن لا يصح
 التمسك بالعام أصلاً؛ لأن جهالة المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه، والجھول لا يفيد شيئاً،
 ورعاية شبه الناسخ تقتضي أن يبقى العام قطعياً؛ لأن الناسخ المجهول يسقط بنفسه، فلرعاية
 الشبهين جعلنا العام ههنا أيضاً بين بين، وقلنا: لا يبقى قطعياً، ولكن يصح التمسك به.

فصار كما إذا باع عبيدين بألف على أنه بالخيار في أحدهما بعينه، وسمي ثمنه، تشبيهه لدليل
 الخصوص المذكور بمسألة فقهية أي صار دليل الخصوص على هذا المذهب المختار.

نظير هذه المسألة الفقهية: وهي أن يعين الخيار في أحد العبدین المبيعين، وسمي ثمنه على حدة؛
 أي بصفة واحدة

= لزوم معارضة العلة للنص وهو لا يجوز، فلأجل عدم جریان التعليل في الناسخ يبقى حكم العام قطعياً فيما بقي
 كما كان، بخلاف دليل الخصوص، فإنه يبين أن المخصوص لم يدخل تحت الحملة، فإذا علل لا يصير معارضاً، بل
 يظهر عدم الدحول، فلأجل جریان التعليل في دليل الخصوص يصير الباقي مجهولاً، فيعبر حكم العام من القطع إلى
 الظن كذا في البزدوي، قلت: فالأولى في العبارة أن يقال: وإن لم يعلل الناسخ كما يظهر بالتأمل. (السنيلي)
 فلا يدري إلخ: أي فلا يدري قدر ما خرج من الأفراد ولو كانت العلة معلومة، فاحتمال العلة الأخرى قائم،
 فإن الحكم قد يكون معللاً بعلل شتى. (القمر) تؤثر إلخ: فيسقط الاحتجاج بالعام. (القمر)

ولكن يصح إلخ: لأن العام قبل التخصيص كان معمولاً به، وبعد التخصيص وقع الشك في سقوطه، فلا يسقط بالشك.
 أن يبقى إلخ: ويسقط المخصص المجهول؛ لأن إلخ. (القمر) يسقط إلخ: لأن النسخ يكون باعتبار المعارضة،
 والمجهول لا يفيد حكماً، فكيف يكون معارضاً. (القمر) ولكن يصح التمسك إلخ: لما مر من أن العام قبل
 التخصيص كان معمولاً به، وبعد التخصيص وقع الشك في سقوطه، فلا يسقط بالشك. (القمر)

تشبيه: أي تنظر لا تمثيل، والفرق بينهما: أن المثال من أفراد الممثل له، بخلاف النظير. (القمر)
 نظير هذه المسألة: فيه مسامحة، فإن المخصص ليس نظير هذه المسألة، بل هو نظير رد العبد المخير فيه بالخيار
 الواقع في هذه المسألة على ما يظهر في الشرح. (القمر)

وذلك لأن هذه المسألة على أربعة أوجه أحدها: أن يُعَيَّن محل الخيار ويسمى ثمنه، والثاني: أن لا يعين ولا يسمى، والثالث: أن يعين ولا يسمى، والرابع: أن يسمى ولا يعين، فالعبد الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم، فمن حيث إنه داخل في العقد يكون رد المبيع بخيار الشرط تبديلاً، فيكون كالنسخ، ومن حيث إنه غير داخل في الحكم يكون رده بيان أنه لم يدخل، فيكون كالاستثناء، فيكون كالمخصص الذي له شبه بالاستثناء، وشبه بالنسخ، فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الأربع؛ لأن كلا من العبدین بالنظر إلى الإيجاب مبيع بيع واحد، فلا يكون بيعاً بالحصّة ابتداءً، بل بقاءً. ورعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الأربع لجعل ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع، فرعاية الشبهين قلنا: إن علم محل الخيار وثمنه، وهو المذكور في المتن صح البيع لشبه الناسخ،

على أربعة أوجه: مثال الأول: كما إذا باع زيداً وعمراً بيعاً واحداً كلا منهما بخمس مائة على أن البائع بالخيار في زيد ثلاثة أيام. ومثال الثاني: باعهما بألف على أنه بالخيار في أحدهما من غير تعيين لثمن كل، ولا لما فيه الخيار. ومثال الثالث: باعهما بألف من غير تفصيل الثمن على أنه بالخيار في زيد. ومثال الرابع: باعهما بألف كلا منهما بخمس مائة على أنه بالخيار في أحدهما. (القمر) **داخل إ:** لورود الإيجاب على العبدین. (القمر)

غير داخل إ: فإن حكم البيع هو ملك المشتري، والخيار إذا كان للبائع، فلا يفرج المبيع الذي هو محل الخيار عن ملك البائع، ولا يدخل تحت ملك المشتري على ما في "تنوير الأبصار". (القمر)

رده: أي رد العبد المخير فيه بخيار الشرط. (القمر) **فيكون إ:** أي رد هذا العبد المبيع المخير فيه بالخيار. (القمر)

مبيع بيع واحد: لأن الصفقة واحدة، فرد أحدهما بخيار الشرط يكون فسخ بيعه، وهو لا يوجب خللاً في بيع الآخر. (القمر)

لجعل إ: وذلك لأنه لما جمع بين العبدین في الإيجاب، فقد شرط في قبول العقد في كل منهما قبوله في الآخر حتى لا يملك المشتري قبول أحد العبدین دون الآخر كذا في "التلويح"، فجعل ما ليس بمبيع وهو العبد المخير فيه شرطاً لقبول المبيع، وهذا مفسد للبيع. (القمر) **لشبه الناسخ إ:** لا لشبه الاستثناء كما في "التنوير لمولانا عبد العلي ؓ" فإن شبه الاستثناء يقتضي إفساد البيع لا صحته للزوم جعل قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع، وهذا شرط فاسد مفسد للبيع وإن غرک معلومة الاستثناء، فإن الاستثناء المعلوم يكون صحيحاً، فادفعه بأن معلومة الاستثناء لا تدفع ذلك الشرط الفاسد أي جعل قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع المفسد. (القمر)

ولم يعتبر ههنا جعل قبول ما ليس بمبيع شرطاً لقبول المبيع، كما اعتبر إذا جمع بين الحر والعبد وفصل الثمن؛ لأن الحر لم يكن محلاً للمبيع، واشترط قبوله ليس من مقتضيات العقد، وفي مسألتنا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد، فلا يكون ضمّه مخالفاً لمقتضى العقد، وإن جهل أحدهما أو كلاهما لا يصح لشبه الاستثناء، ففي صورة جهل كليهما يصير كأنه قال: بعت هذين العبدين بألف إلا أحدهما بحصة ذلك، وذلك باطل، وفي صورة جهل المبيع يصير كأنه قال: بعت هذين العبدين بألف إلا أحدهما بخمس مائة، وفي صورة جهل الثمن يصير كأنه قال: بعتهم بألف إلا هذا بحصة من الألف، ولم يعتبر في هذه الصور شبه الناسخ؛ لأن الناسخ المجهول يسقط بنفسه، فيبطل شرط الخيار، ويلزم العقد في العبدين، وهو خلاف ما قصده القائل.

ولم يعتبر إلخ: أي لم يعتبر ههنا شبه الاستثناء حتى يفسد هذا البيع بالشرط الفاسد، وهو جعل قبول إلخ. (القمر) ولم يعتبر ههنا إلخ: هذا جواب شبهة، وهي أن يقول: ينبغي أن يفسد العقد في هذه الصورة أيضاً، لوجود المفسد وهو قبول العقد في الذي لم يدخل في العقد، لأن العبد الذي فيه الخيار غير داخل حكماً كما إذا جمع بين حرٍ وقنٍ، فإنه لا يجوز العقد في القن، وإن فصل الثمن؛ لما أنه جعل قبول العقد في الحر شرطاً لصحة العقد في القن، والجواب: أن قبول العقد في الذي فيه الخيار وإن كان شرطاً لانعقاده في الآخر، ولكن هذا غير مفسد للعقد؛ لكونه محلاً للمبيع، وهناك الحر لم يكن محلاً للمبيع، فصار هذا كما إذا جمع بين قنٍ ومدير. (السنبلي) إذا جمع إلخ: أي باع الحر والعبد بالألف صفقة واحدة، وبين ثمن كل منهما، فهذا البيع فاسد في العبد عند أبي حنيفة رحمته الله على ما سيحيى. (القمر) لأن إلخ: علة لقوله: ولم يعتبر إلخ. (القمر) لم يكن إلخ: فإن محل البيع هو المال المتقوم، والحر ليس كذلك على ما مر، فليس الحر داخلياً، لا في العقد، ولا في الحكم، فاشترط قبوله مفسد للمبيع. (القمر) داخل إلخ: فاشترط قبوله اشتراط مبيع بالنظر إلى العقد، فليس هو كالحر. (القمر) وذلك باطل: لجهالة المبيع، فإنه إذا اشترط الخيار في أحد العبدين بلا عين لزم العقد في العبد الآخر، وهو مجهول، ولجهالة الثمن؛ لأنه لو ثبت الحكم في العبد الذي لا خيار فيه لثبت حصة من الثمن ابتداء وهي مجهولة. (القمر) وهو خلاف ما قصده القائل: أي العاقد البائع؛ لأن إقدامه على بيع العبدين مع الخيار في أحدهما، وعدم الاكتفاء على البيع الصرف دليل على أن لزوم البيع فيهما غير مقصود له. (القمر)

وقيل إنه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول؛ لأن كل واحد منهما لبيان أنه لم يدخل، العام المخصوص
هذا هو المذهب الثاني، وإليه ذهب الكرخي وعيسى بن أبان، وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص البعض، ويقولون: لا يبقى العام قابلاً للتمسك أصلاً، سواء كان المخصوص معلوماً كما إذا قيل: "اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أهل الذمة"، أو مجهولاً كما إذا قيل: "اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا بعضهم"، وشبهوه بالاستثناء فقط؛ لأنهم لم يراعوا جانب الصيغة، بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول، وإنما شبهوه بالاستثناء المجهول؛ لأنه إذا كان دليل المخصوص مجهولاً، فظاهر أنه كالمجهول، وإن كان معلوماً، فبالتعليل يصير مجهولاً، وإن كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل.

فصار كالبيع المضاف إلى حرٍّ وعبد بثمانٍ واحد، تشبيه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة، فإنه إذا باع العبد والحر بثمانٍ واحد بأن يقول: "بعتهما بالألف"، فالحر لا يدخل في البيع، فيكون استثناء،

يسقط الخ: أي لا يبقى العام حجة لا قطعية، ولا ظنية. كالاستثناء الخ: يعني أن المخصص كالاستثناء المجهول، وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه، فيكون الباقي مجهولاً، فكذا جهالة المخصص توجب جهالة العام، فلا يبقى العام حجة. لأن كل واحد الخ: دليل للإلحاق المستفاد من كاف التشبيه في قوله: كالاستثناء المجهول أي إنما أخفى المخصص بالاستثناء المجهول؛ لأن كل واحد منهما أي من المخصص والاستثناء المجهول لبيان الخ، فالاستثناء يبين أن المستثنى لم يدخل في صدر الكلام، فكذا المخصص يدل على أن المخصوص لم يدخل تحت العام. (القمي)
وإنما شبهوه الخ: دفع دخل تقريره: أن تشبيه العام المخصوص منه بالاستثناء المجهول صحيح إذا كان المخصص أي المخصص مجهولاً، وأما إذا كان معلوماً، فلا، وتقرير الدفع ظاهر. (السنبلي) فبالتعليل الخ: يعني أن المخصص المعلوم لاستقلاله يقبل التعليل، ولم يعرف أن أي قدر خرج، فصار المخرج مجهولاً، فبقي الباقي مجهولاً. (القمي)
مما لا يقبل التعليل: لأن الاستثناء ليس بنص مستقل، بل بمنزلة وصف قائم بفحوى الكلام دال على عدم دخول المستثنى منه، والعدم لا يعلل. (الحشي)

وبيعاً للعبد بالخصّة من الألف ابتداء، فالحر لا يدخل ابتداء وهو باطل؛ لجهالة الثمن.

بخلاف ما إذا فصل الثمن بأن يقول: "بعث هذا بخمس مائة وهذا بخمس مائة"، فإنه يجوز عندهما خلافاً لأبي حنيفة رحمته الله لجعل قبول ما ليس بجميع شرطاً لقبول المبيع.

وقيل. إنه يبقى كما كان اعتباراً بالناسخ؛ لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه، بخلاف

الاستثناء، هذا هو المذهب الثالث، فهؤلاء قد أفرطوا في حق العام بإبقائه قطعياً كما كان،

وشبهوه بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة، ولم يلتفتوا إلى رعاية جانب الاستثناء قط، فإن

كان دليل الخصوص معلوماً فظاهر أن الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الأفراد الغير

المسوخة، وإن كان مجهولاً، فالناسخ المجهول يسقط بنفسه، ولا تؤثر جهالته في تغيير ما قبله.

بيان ما في ما بقي

وبيعاً للعبد بالخصّة من الألف ابتداء: بأن يقسم الألف على قيمة العبد المبيع وقيمة الحر بعد أن يفرض عبداً

حتى لو كان قيمة كل واحد منهما خمس مائة، فحصة العبد من الألف خمس مائة على التناصف. (القمر)

فالحر إخ: ألفاً للتعليل، وهذا علة لقوله: فيكون إخ. (القمر) يجوز عندهما: أي يصح البيع في العبد عندهما؛ إذ

الفساد بقدر الفساد، والمفسد في الحر كونه ليس بمال منقوم، وهو مختص به، فلا يتعدى إلى العبد. (القمر)

شرطاً إخ: ألا ترى أن المشتري لا يملك قبول واحد دون الآخر إذا جمع بين الشئتين في إنجاب العقد، لئلا يلزم

الضرر بالبائع في قبول واحد دون الآخر، فإن من العادة ضم الجيد مع الردي، فالمشتري يأخذ الجيد ولا يقبل

الردي، وهذا ضرر بين للبائع. (القمر) لأن إخ: دليل لتشبيه المخصص بالناسخ. (القمر)

بخلاف الاستثناء: فإنه ليس بمستقل بل قيد ما قبله. (القمر) فإن كان دليل الخصوص إخ: هذا دفع لما يتوهم من

أن إعتبار العام المخصوص بالناسخ إنما يقتضي بقاء العام كما كان إذا كان دليل الخصوص معلوماً، وأما إذا كان

مجهولاً فلا؛ لأن الجهالة تؤثر في تغيير ما قبله، وتقرير الدفع ظاهر. (السنبلي)

لا يؤثر إخ: فكذا المخصص المعلوم لا يغير العام عن القطعية في الباقي، فيبقى قطعياً في الباقي كما كان. (القمر)

يسقط نفسه إخ: لأن المجهول لا يصلح دليلاً، فلا يصلح معارضاً للدليل، فلا يصلح ناسخاً، فكذا المخصص

المجهول يسقط بنفسه، فيبقى العام قطعياً كما كان، وإنما لا يتعدى جهالة المخصص إلى صدر الكلام؛ لأن

المخصص كلام مستقل، بخلاف الاستثناء، فإنه غير مستقل، بل هو كوصف قائم بصدر الكلام لا يفيد شيئاً

بنون صدر الكلام، فلماذا يتعدى جهالته إلى صدر الكلام. (القمر)

فصار كما إذا باع عبيدين باتا وهلك أحدهما قبل التسليم، تشبيهه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة، فإنه إذا باع عبيدين بثمن واحد بأن قال: "بعتهما بألف" ومات أحد العبيدين قبل التسليم، يبقى البيع في الآخر بحصة من الألف؛ لأنه بيع بالحصة بقاءً، فكأنه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز، وههنا مذهب رابع مذكور في "التوضيح" وغيره، ولم يذكره المصنف رحمته الله، وهو أن دليل الخصوص إن كان مجهولاً يسقط الاحتجاج به على ما قاله الكرخي، وإن كان معلوماً فكلاستثناء وهو لا يقبل التعليل، فبقي العام قطعياً على ما قبل ذلك.

[بيان ألفاظ العموم]

ولما فرغ المصنف رحمته الله عن بيان تخصيص العام شرع في ذكر ألفاظه، فقال: والعموم إما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير كرجال وقوم،

بيع بالحصة بقاءً: يعني أنه صير إلى حصة الثمن لضرورة دخول العبيدين في البيع، وتعذر تسليم أحدهما بالموت، فليس ههنا البيع بالحصة ابتداء حتى يلزم الفساد. (القر) بالحصة بقاءً **إلخ**: وهو غير مفسد؛ لأن جهالة الطارية لا تفسد، والبيع بالحصة ابتداء باطل. (السنيلي) يسقط الاحتجاج به: أي بالعام؛ لأن المخصص كالاستثناء المجهول، وهو يجعل الباقي مجهولاً، فلا يبقى العام حجة في الباقي. (القر) يسقط الاحتجاج به: لأن المجهول لا يصلح دليلاً، فلا يصلح معارضاً للدليل، فبقي حكم العام على ما كان، ولا يتعدى جهالة المخصص إليه؛ لكون المخصص مستقلاً، بخلاف الاستثناء، فإنه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام لا يقيد بدونه شيئاً حتى أن مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد، فجهالته توجب جهالة المستثنى منه، فيصير مجهولاً مجملًا متوقفاً على البيان. (السنيلي) فكلاستثناء **إلخ**: لأن كلاً من الاستثناء ودليل الخصوص يبين أنه لم يدخل وهو -أي الاستثناء- لا يقبل التعليل، فكذا دليل الخصوص لا يقبل التعليل، فبقي العام قطعياً فيما وراء المخصص. (القر) لا غير: أي لا غير المعنى عاماً، وهي الصيغة، ويحتمل أن يكون معنى قوله "لا غير": أن العموم منقسم على قسمين وليس هناك قسم ثالث، تأمل. (القر)

يعني أن العام على نوعين: أحدهما: ما تكون الصيغة والمعنى كلاهما عامًا دالًّا على الشمول، بأن تكون الصيغة صيغة جمع والمعنى مستوعبًا في الفهم منه، والآخر: أن لا تكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدلولًا بالاستيعاب، ولا يتصور عكسه؛ لأن إخلاء المعنى عن اللفظ العام الموضوع غير معقول إلا بالتخصيص، وذلك شيء آخر.

فالأول مثاله: "رجال ونساء" وغيرهما من الجموع المنكرة والمعرفة، والقلة والكثرة، لكن في القلة من الثلاثة إلى العشرة، وفي الكثرة قيل: من الثلاثة، وقيل: من العشرة إلى ما لا يتناهى، لكن هذا مختار فخر الإسلام؛ لأنه لا يشترط الاستيعاب في معنى العام، بل يكفي بانتظام جمع من المسميات، وأما عند من يشترط الاستيعاب، والاستغراق فيه يكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما ذكر في "التوضيح"، والآخر مثاله:

بأن يخرج عن حد الخاص والعام

أن العام إلخ: دفع دخل، تقريره: أن المثال لا يطابق المثل له؛ لأن الرجال والقوم عامان لا عمومان، والمثل له العموم، فأجاب بأن المراد من العموم العام، فحصل التطبيق. (السنيلي)
كلاهما عامًا إلخ: المراد بعموم الصيغة أن تكون دالة على الشمول بالوضع كصيغ الجموع، وبعموم المعنى أن يكون فيه شمول. (القمر) أن لا تكون إلخ: بأن تكون الصيغة صيغة مفرد، وفي عبارة الشارح تسامح، فإنه إذا لم يكن الصيغة دالة على العموم كيف يكون المعنى مدلولًا بالاستيعاب لكل ما يتناول، فالأولى أن يقول: والآخر أن لا تكون الصيغة صيغة جمع، ويكون المعنى إلخ. (القمر)

المعنى مدلولًا بالاستيعاب: أي المعنى الذي مدلول اللفظ مفيدًا لاستيعاب. (الحشي)

ولا يتصور عكسه إلخ: بأن يكون الصيغة صيغة عام، والمعنى غير مستوعب، وهذا غير جائز؛ لعدم جواز خلط العام عن المعنى من غير التخصيص. (السنيلي) عكسه: أي كون اللفظ عامًا، والمعنى غير مستوعب لكل ما يتناوله. (القمر)
رجال ونساء إلخ: الأول جمع وله مفرد من لفظه وهو رجل، والثاني جمع لا مفرد له من لفظه. (القمر)
من الثلاثة إلى العشرة: الغايتان داخلتان، فجمع القلة يطلق على الثلاثة والعشرة، وما يتوسطهما كذا في شرح المعنى على الكافية. (القمر) هذا إلخ: أي كون الجموع المنكرة وغيرها من العام. (القمر)

"قوم ورهط" فإن القوم صيغته صيغة مفرد بدليل أنه يثنى ويجمع يقال: قومان وأقوام لكن معناه معنى العام؛ لأنه يطلق على الثلاثة إلى العشرة كما أن "رهطاً" يطلق إلى التسعة، ولكن يشترط في إطلاق لفظ القوم أن تكون الآحاد مجتمعة، وإنما يصح الاستثناء لواحد في قولك: "جاءني القوم إلا زيداً" باعتبار أن مجيء المجموع لا يكون إلا باعتبار مجيء كل واحد، بخلاف ما إذا قيل: يُطَبَّق رفع هذا الحجر القوم إلا زيداً؛ فإنه لا يصح لأن الحكم ههنا متعلق بالمجموع من حيث المجموع، ولهذا يصح جاء العشرة إلا واحداً، ولا يصح العشرة زوج إلا واحداً.

"وَمَنْ وَمَا" يَحْتَمِلَانِ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ، وَأَصْلُهُمَا الْعُمُومُ، يَعْنِي أَنَّهُمَا فِي أَصْلِ الْوَضْعِ لِلْعُمُومِ،

صيغة مفرد: فإنه مصدر قام، فجعل وصفاً، ثم غلب على الرجال خاصة؛ لقيامهم بأمر النساء، ولا تصبغ إلى من قال: إن قوماً جمع قائم، فإن فعلاً ليس من أبنية الجمع كذا قال التفتازاني. (القمر) **بدليل أنه يثنى ويجمع:** أي من غير شذوذ، فلا يرد أن الجمع أيضاً قد يثنى ويجمع، فيقال في رماح: رماحان ورماحات؛ فإنه شاذ. (القمر) **يطلق إلى التسعة:** أي يطلق من الثلاثة إلى التسعة من الرجال لا يكون فيهم امرأة. (القمر)

يشترط: فلا يصلح أن يطلق على الجمع والمفرد كليهما. (الحاشي) **أن تكون إلخ:** أي لا يكون الحكم لكل واحد من حيث هو واحد، فلو قال الإمام: "القوم الذي بدخل هذا الحصن فله كذا" فدخله جماعة تستحق النفل، ولو دخله واحد لم يستحق شيئاً، كذا في "التلويح". (القمر) **مجتمعة:** أي الحكم فيه على المجموع من حيث أنه مجموع. (الحاشي) **وإنما يصح إلخ:** جواب سؤال هو: أنه متى اشترط في إطلاق لفظ القوم اجتماع الآحاد، فكيف يصح استثناء الواحد من القوم في مثل: جاءني القوم إلا زيداً، فإنه ليس حكماً على كل واحد، فكيف يستثنى الواحد. (القمر)

باعتبار إلخ: يعني أن صحة الاستثناء ههنا باعتبار القرينة الخارجية وهي قرينة الفعل ولا كلام فيه. (القمر) **يصح:** لأن مجيء العشرة باعتبار مجيء كل واحد واحد، فيصح الاستثناء. (القمر) **ولا يصح إلخ:** لأن الحكم ههنا متعلق بالمجموع. (القمر) **للعوم إلخ:** فإذا قيل: "من في الدار؟" استقام الجواب بواحد، فيقال: زيد، وبالجماعة فيقال: فلان وفلان وفلان، وفي الشرط تقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (آل عمران: ٩٧) وفي الخبر: "أعط من زارني درهماً" فكل من زاره يستحق العطية، وقال الله تعالى: ﴿يَسْبِغْ لَكَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (التغابن: ١). (القمر)

ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن، سواء استعملتا في الاستفهام أو الشرط أو الخبر، وما قيل: إن المخصوص يكون في الأخبار، فمستقص لا يطرد.

"ومن" في ذوات من يعقل كـ"ما" في ذوات ما لا يعقل أي الأصل في "من" أن يكون

ويستعملان إلخ. كما يقال: اعبد من خلق السموات والأرض. (القمر) بعارض القرائن: أي بطريق المجاز كما في "تنوير المنار"، وقال بعض الشارحين في معنى كلام المصنف **﴿﴾**: أن "من و ما" تحتملان العموم والخصوص بالنظر إلى الوضعين، فكانا مشتركين فيهما، وأصلهما العموم بالنظر إلى كثرة الاستعمال، وهذا مطابق لرأي الأشعري، فإنه قال: إن الصيغ المستعملة في العموم مشتركة بينه وبين الخصوص كذا في بعض شروح "المسلم". (القمر)

سواء استعمل إلخ: يفهم منه أن "ما و من" تستعملان في الخصوص على كل تقدير أي سواء كانا للاستفهام أو للشرط، أو في الخبر، وهذا مخالف لبعض الأصوليين، فإنهم قالوا: إن "من" إذا كانت للشرط، فهي للعموم، لا تستعمل حيث لا في الخصوص، وكذا إذا كانت للاستفهام، وأما إذا كانت موصولة أو موصوفة، ففي بعض المواضع تكون للعموم، وفي بعضها تكون للخصوص، وكذا كلمة "ما". (القمر) **وما قيل:** القائل صاحب "كشف الزبدي". (القمر)

وما قيل: إن الخصوص إلخ: قلت: وهو يفهم من كلام صاحب "التلويح" أيضًا حيث قال: وتكون شرطية واستفهامية، وموصولة، وموصوفة، فالأوليان تعمان ذوي العقول، لأن معنى من جاءني فله درهم: إن جاءني زيد و إن جاءني عمرو، ومعنى "من في الدار" أزيد في الدار أم عمرو؟ إلى غير ذلك، وأما الأخريان، فقد تكونان للعموم، وقد تكونان للخصوص، وإرادة البعض كما في قوله تعالى: **﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَعِمُونَ إِلَيْكَ﴾** (يونس: ٤٢) **﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾** (يونس: ٤٣)، فإنه خاص للبعض انتهى ما في التلويح. (السنبلي)

في الأخبار: أي لا في الشرط، ولا في الاستفهام. (القمر) **فمستقص:** ألا ترى أن "من" في قولك: "من أبوك؟" خاص، فإنه إما زيد أو عمرو أو غير على سبيل البديل لا للعموم مع أنها للاستفهام، ويمكن أن يجاب عنه بأن "من" ههنا أيضًا للعموم، وليس في دلالة "من" بذلية، بل الترديد إنما هو في ثبوت الخبر أي أبوك بأنه لزيد أو عمرو أو غيرهما، كذا قال الحق الإله آبادي في شرح "المسلم". (القمر) **في ذوات إلخ:** أي في حقائق من يعقل لا في أسماء صفات من يعقل كالعالم والعافل، وكلمة "ما" في حقائق ما لا يعقل، وقد يجيء في أسماء صفات العقلاء على ما يجيء، والوارد بالعافل: العالم، فيصح إطلاق "من" عليه نعالى لتحقيق معنى العافل فيه تعالى. (القمر)

من يعقل: ذكرنا كان أو أنشئ، ولو قال: "من يعلم" لكان أولى؛ لأنها أطلقت على الله تعالى وهو متصف بالعلم لا بالعقل. [إفاضة الأنوار ٧٦/٧٧] **كما في ذوات إلخ:** لما كان "ما" لغیر العقلاء أكثر من ذوي العقول، فكان ما أكثر استعمالاً فصار أشهر من "من" فصيح التشبيه، فلا يرد أن التشبيه يقتضي أن يكون المشبه به أقوى من المشبه وليس كلمة "ما" أقوى من كلمة "من"، وقد يجاب عن هذا الإيراد بأن الكاف ليس للتشبيه بل لمجرد القرار تدبر. (القمر)

لذوات من يعقل كقوله **﴿لَنْ يَكُنَ مِنَ الْغَايِبِينَ﴾**: "من قتل قتيلاً فله سلبه"،* وقد يستعمل في غير من يعقل مجازاً كما في قوله تعالى: **﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾** والأصل في ما أن يكون في ذوات ما لا يعقل يقال: "ما في الدار؟" فالجواب درهم أو دينار لا زيد أو عمرو، وقد يستعمل في غيرها كما سيأتي.

فإذا قال: "من شاء من عبيدي العتق فهو حر" فشاؤوا عتقوا، تفريع لكون كلمة "من" عامة؛ وذلك لأن معناه كل من شاء العتق من بين عبيدي فهو حر، وكلمة "من" في نفسها عامة، ووصفت بصفة عامة، وهي المشيئة، و"من" يحتمل البيان، فإن شاء الكل لا بد أن يعتقوا جميعاً عملاً بعموم كلمة "من"، بخلاف "ما" إذا قال: "من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه" بإسناد المشيئة إلى المخاطب، فإن له حينئذ أن يعتقهم

كقوله **﴿لَنْ يَكُنَ مِنَ الْغَايِبِينَ﴾ من قتل إلخ:** روى البخاري عن أبي قتادة **﴿قال رسول الله ﷺ: "من قتل قتيلاً له عليه بينة، فله سلبه"، أي من أوقع القتل على المقتول باعتبار ماله كقوله: **﴿أَغْصِرُ خِمْرًا﴾**﴾** (بوس: ٣٦) كذا في إرشاد الساري في "شرح صحيح البخاري"، والسلب هو ما يأخذه أحد القرنين في الحرب من سلاح وغيرها. (القمر) أن يكون إلخ: هذا على مذهب البعض، وأما الأكثرون فقالوا: إن كلمة "ما" نعم لذوي العقول وغيرهم. (القمر) وقد يستعمل: أي كلمة "ما" مجازاً في غير ذوات ما لا يعقل. (القمر) معناه إلخ: أي معنى قوله: "من شاء" إلخ. (القمر) وهي المشيئة: فإنها عامة: لأنها أسندت إلى عام. (القمر) يحتمل البيان إلخ: اعلم أن استعمال كلمة "من" في التبعيض هو الشائع حيث كان مجرورها ذا أبعاد، فيحمل "من" عليه ما لم يوجد قرينة صارفة عنه ترجح كون "من" للبيان، وفي مسألة المتن هذه القرينة موجودة، وهي إضافة المشيئة إلى ما هو من ألفاظ العموم، فتأكد له العموم، فحمل كلمة "من" على البيان وترك التبعيض. (القمر)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٢٩٧٣، باب من لم يخص الأسلاب، ومسلم رقم: ١٧٥١، باب استحقاق القاتل سلب القاتل، والترمذي رقم: ١٥٦٢، باب ما جاء فيمن قتل قتيلاً فله سلبه، وأبو داود رقم: ٢٧١٧، باب في السلب يعطي القاتل، وابن حبان في "صحيحه" رقم: ٤٨٠٥، ١٣١/١١، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٢٦٦٠، عن أبي قتادة **﴿قال رسول الله ﷺ: "من قتل قتيلاً له عليه بينة، فله سلبه".**

إلا واحداً عند أبي حنيفة رحمته الله؛ لأن كلمة "مَنْ" للعموم، و"مِنْ" للتبعية، فلا يستقيم العمل بهما، إلا إذا بقي واحد منهم غير معتق، وكذا المشيئة صفة خاصة للمخاطب، وقيل: كلمة "مِنْ" للتبعية في كل من المثالين لكن في المثال الأول كل من العبد الشائي بعض مع قطع النظر عن غيره، فيعتق الكل، وفي المثال الثاني الشائي واحد يتعلق مشيئته بالكل دفعة، فلا يستقيم إلا بتخصيص البعض، ولكن يرد عليه أنه إن شاء الكل على الترتيب، فحينئذ معنى التبعية يصدق على كل واحد أنه شاء عتقه حال كونه بعضاً من العبد، فتأمل فيه.

فإن قال لأمثته: "إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حرة"، فولدت غلاماً وجارية لم تعتق، تبرع لكون كلمة "ما" عامة؛ لأن المعنى حينئذ: إن كان جميع ما في بطنك غلاماً فأنت حرة، ولم يكن كذلك، بل كان بعض ما في بطنها غلاماً، وبعضه جارية، فلم يوجد الشرط، فلم تعتق.

إلا واحداً: وهو الأخير إذا اعتقهم المخاطب على الترتيب، وإن اعتقهم جملة عتقوا إلا واحداً، والخيال في تعيينه إلى المولى، فإنه لو اعتق المخاطب جميع العبيد لسقط معنى التبعية بالكلية، فلا بد من أن يبقى واحد منهم. (القمر)

عند أبي حنيفة رحمته الله: وأما عندهما: فللمخاطب أن يعتقهم عملاً بكلمة العموم و"مِنْ" للبيان. (القمر)

ومن للتبعية: لشبوع استعمال "مِنْ" للتبعية إذا كان مجرورها ذا أبعاد، وليست ههنا قرينة تؤكد العموم، وتوجب كون "مِنْ" للبيان. (القمر) وقيل: القائل صاحب "التوضيح". (القمر)

من المثالين: أي من شاء من عبيدي إلخ، ومن شئت من عبيدي إلخ. (القمر)

فحينئذ يصدق على كل واحد: أي من العبيد أنه أي أن المخاطب شاء عتقه أي عتق كل واحد من العبيد حال كونه بعضاً من العبيد، فينبغي أن يعتق الكل، والأمر لبس كذلك عند الإمام الأعظم رحمته الله. (القمر)

فتأمل إلخ. فيه إيماء إلى أمرين، أحدهما: ما في "قمر الأقمار"، والثاني: أن يقال: إن ولاية الإعتاق للمخاطب ما حصل له إلا من هذا الكلام، وهذا الكلام محمول على البعضية، فلا يلي إعتاق الكل؛ لأنه خلاف مقصود المولى، فإذا اعتق دفعة، فالخيار إلى المولى، وإن اعتق على الترتيب، فالأحرار لا يعتق فتدبر. (السبلي)

فتأمل فيه: لعله إشارة إلى جواب الإيراد، وتقريره: أن نعلق المشيئة بالكل على الانفراد والترتيب أمر باطني، والظاهر من إعتاق الكل أن يتعلق مشيئة المخاطب بالكل دفعة، فلا بد من إخراج البعض ليحقق التبعية فتأمل. (القمر)

لا يقال: **فحينئذٍ** ينبغي أن يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن في الصلاة عملاً بقوله تعالى: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾؛ لأننا نقول: بناء الأمر على التيسر ينافي ذلك. و"ما" تعني بمعنى "من" مجازاً، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ ^(المرسل: ٢٠٠) ولم يتعرض لمثل ذلك في "من" على ما ذكرت؛ لقلته.

وتدخل في صفات من يعقل أيضاً، تقول: "ما زيد؟" فجوابه: الكريم، وقال الله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ أي الطيبات لكم. ^(النساء: ٣)

وكل للإحاطة على سبيل الإفراد، أي جعل كل فرد كان ليس معه غيره، فهذا يسمى عموم الأفراد.

فحينئذٍ: أي فحين إذ كان كلمة "ما" عامة. (القمر) **على التيسر** إلخ: فبهذه القرينة يحمل كلمة "ما" على الخصوص؛ لأنه يحتمله كما قال المصنف رحمه الله أولاً. (السنبلي)

ينافي ذلك: فإنه دال على أن المراد ما تيسر بصفة الانفراد لا على سبيل الاجتماع، فإنه عند الاجتماع لا يبقى اليسر بل ينقلب عسراً. (القمر) **والسما** إلخ: الواو للقسم، وكلمة "ما" بمعنى "من" والمراد به الله تعالى. (القمر) **في من إلخ**: فإن "من" تستعمل في غير ذوات العقول مجازاً على ما مر. (القمر) **ما طاب لكم إلخ**: كلمة "ما" كناية عن النساء، وهن وإن كانت ذوات العقول إلا أنه أريد ههنا الوصف لا الذات كما قال البيضاوي وإلى هذه الإرادة أشار الشارح بقوله: أي إلخ. (القمر)

على سبيل الإفراد: أي لا على سبيل الاجتماع كما يكون في لفظ الجميع، فلو قال: كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق، وله نسوة أربع فدخلت واحدة منهن الدار طلقت، ولا ينتظر وقوع الطلاق عليها إلى دخول الباقيات، والإفراد بكسر الهززة مصدر من الإفعال، فمعنى كلام المصنف رحمه الله أن كلمة "كل" لإحاطة الأفراد إذا دخلت على المنكر، وإحاطة الأجزاء إذا دخلت على المعروف، وكل ذلك على سبيل الإفراد، وفي عبارة الشارح مسامحة، والأولى أن يقول: أي جعل كل فرد أو كل جزء كان ليس معه غيره. (القمر)

أي جعل كل فرد إلخ: فقوله: "كل عبد لي يدخل الدار فهو حر" معناه كل عبد دخل على الانفراد حتى لو دخل واحد عتق من غير توقف على دخول الآخر، بخلاف ما لو قال: "إن دخلتكم". (السنبلي)

وهي تصحب الأسماء، فتعمها، أي تدخل على الأسماء فتعمها دون الأفعال؛ لأنها لازمة الإضافة، والمضاف إليه لا يكون إلا اسماً، فإن قال: "كل امرأة أتزوجها فهي طالق" يحتمل بتزوج كل امرأة، ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة مرتين.

ولما كانت كلمة "كل" لعموم مدخولها فإن دخلت على النكرة أوجبت عموم أفرادها؛ لأنه مدلولها لغةً، وإن دخلت على المعرف أوجبت عموم أجزائه؛ لأنه مدلولها عرفاً، ولهذا لو قال: "أنت طالق كل تطليقة" يقع الثلاث، وإن قال: كل التطليقة يقع واحدة.

حتى فرقوا بين قوههم: كل رمان مأكول، وكل الرمان مأكول بالصدق والكذب، أي بصدق الأول وكذب الثاني؛ لأن معنى الأول كل فرد من الرمان مما يصلح أن يؤكل وهو صادق، ومعنى الثاني: كل أجزاء الرمان مما يؤكل وهو كذب؛ لأن القشر لا يؤكل قط.

وإذا وصلت بـ "ما" أوجبت عموم الأفعال، بأن يقول: "كلما تزوجت امرأة فهي طالق"،

فتعمها إلخ: أي ثبت بكلمة كل العموم فيما دخلت هي عليه. (القمر)

ولا يقع الطلاق إلخ: أي لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق ثانية؛ إذ العموم في لفظة "كل" يكون قصداً في الاسم، وأما العموم في الفعل فهو ضروري ضمني يقدر بقدر الضرورة، فيجب عموم الفعل بحيث يساوي أفراد الفعل أفراد الاسم، ولا ضرورة لنا في اعتبار أفراد الفعل المتعلقة بفرد الاسم في المرتبة الثانية وما بعدها. (القمر)

لأنه مدلولها لغةً إلخ: أي لأن عموم أفراد مدحول كل مدلول كلمة "كل" لغةً. (القمر)

أجزائه: لا عموم أفراد، إذ لا أفراد له. (الحشي) لأنه مدلولها عرفاً إلخ: أي لأن عموم أجزاء مدلول "كل" بحيث يشمل الحكم كل جزء من أجزائه مدلول "كل" عرفاً، والعرف قاضي على اللغة. (القمر)

يقع واحدة: فإن مجموع أجزاء تطليقة تطليقة واحدة. (القمر) أي بصدق الأول إلخ: إجماع إلى أن قول المصنف رحمه الله بالصدق والكذب نشر على ترتيب اللف. (القمر) مما يؤكل: أي مما يصلح أن يؤكل عادة. (القمر)

عموم الأفعال: أي عموم مصادر الأفعال التي دخلت عليه "كلما"؛ لأن كلمة "كل" لازم الإضافة، والفعل لا يقع مضافاً إليه، فيدخل ما المصدرية، ليصح أن يكون مضافاً إليه، ويكون المصدر بمعنى الوقت، فمعنى قولنا: "كل ما تزوجت امرأة فهي طالق" كل وقت وقع مني التزوج ولو بعد زوج آخر كذا قال ابن الملك. (القمر)

فمعناه كل وقت أتزوج امرأة فهي طالق، فهو قصدًا يقع على عموم التزويجات، **ويثبت** عموم الأسماء فيه ضمناً؛ لأن عموم الزوج لا يكون إلا بعموم النساء، فيحتمل بكل تزوج، سواء تزوج امرأة مراراً، أو تزوج امرأة بعد امرأة.

كعموم الأفعال في "كل" أي كما أن عموم الأفعال يثبت في لفظ "كل" ضمناً؛ لعموم الأسماء بعكس كلمة "كلما".

وكلمة "الجميع" **توجب عموم الاجتماع** دون الانفراد، كما كان في لفظ "كل"، فيعتبر جميع ما صدق عليه ما بعده مجتمعاً معاً.
لفظ الجميع

حتى إذا قيل: "جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا"، فدخل عشرة معاً أن لهم نفلاً واحداً بينهم جميعاً، والنفل هو ما يعطيه الإمام زائداً على سهم الغنيمة، فإن دخل عشرة معاً في صورة الجميع يكون الكل مشتركاً بين ذلك النفل الموعود عملاً بحقيقته، وإن دخلوا فرادى يستحق النفل الأول خاصة عملاً بمجازه، وهو أن يجعل بمعنى "كل"،

ويثبت إلخ: أي للضرورة؛ لأن الأفعال لا تنفك عن الأسماء. (القمر)

ويثبت عموم إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن لفظ "كل" لما كان موضوعاً لعموم الأسماء، فكيف يخلو عنه ههنا؟ أو يقال: لما كان لفظ "كل" ههنا لعموم الأفعال، فيظل قول المصنف أولاً، وهي تصحب الأسماء فيعمها، وتقدير الدفع واضح. (السنبلي)

ضمناً لعموم الأسماء إلخ: فإن في قول القائل: "كل امرأة أتزوجها فهي طالق" كما يحتمل بتزوج كل امرأة يحتمل بكل تزوج بامرأة، وذلك لأن عموم النساء لا يكون إلا بعموم الزوج. (السنبلي)

عموم الاجتماع: أي عموم أفراد المدخول على سبيل الاجتماع بأن يتعلق الحكم بالمجموع من حيث المجموع. (القمر)

النفل: وفي "المغرب" النفل بفتحين ما ينقله الغازي أي يعطاه زائداً على سهمه كذا قال ابن الملك. (القمر)

بحقيقته: أي بحقيقة لفظ الجميع، وهو عموم الاجتماع. (القمر)

واعترض عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذٍ. والجواب: أنه لا يستعار بمعنى كل بعينه؛ لأنه لو كان كذلك كان للكل نقل تام في صورة ما دخلوا معاً، بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحداً كان أو جماعةً، فيكون للجماعة نقل واحد كما هو للأول الواحد؛ عملاً بعموم المجاز، والأولى أن يقال: إن الغرض من هذا الكلام هو إظهار الشجاعة والجلادة، فإذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي، فاستحقاق الفعل العام لفظ الجمع الواحد له بالطريق الأولى بدلالة النص؛ لأنه فيه إظهار كمال الشجاعة.

وفي كلمة "كل" يجب لكل منهم النفل، يعني إذا قال: "كل من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا"، فدخل عشرة معاً، يجب لكل واحد منهم نفل تام؛ لأن كلمة "كل"

يلزم الجمع إلخ: لأفهم لو دخلوا معاً يستحقون النفل عملاً بعموم لفظ الجمع، ولو دخلوا فرادى استحقه الأول عملاً بالمجاز كما إذا لم يدخل إلا واحد، فقول: إن دخلوا معاً يحمل الكلام على الحقيقة، وإن دخلوا فرادى، أو دخل واحد فقط تعين المجاز، ورد صاحب "الكشف" والتوضيح بأن امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، إنما هو بالنظر إلى الإرادة دون الوقوع، وههنا قد جمع بينهما في الإرادة ليحمل تارة على الحقيقة وأخرى على المجاز؛ إذ لو أريد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد، ولو أريد مجازه لم يستحق الجميع نفلاً واحداً، بل يستحق كل واحد نفلاً تاماً كما لو صرح بلفظ "كل"، فعلى هذا لابد من الرجوع إلى الجواب الذي بينه الشارح فندبر. (السبلي) لو كان كذلك: أي استعارة الجميع لكلمة "كل". (القمر). كان للكل إلخ: فإن العشرة إذا دخلوا معاً يجب لكل واحد منهم نفل تام في صورة كلمة "كل" على ما سيحيى. (القمر)

عملاً بعموم المجاز. وهو عبارة عن إرادة معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي فرداً منه، كأن يراد بالأسد الشجاع. (القمر) والأولى إلخ: ووجه هذا أن حمل اللفظ على المجاز المحض يحتاج إلى قيام القرينة، وعموم المجاز أيضاً كذلك، وفيما قلنا ليس هذا ظاهراً من كلام الشارح رحمه الله. (المحشي)

أن يقال: إن في وجه استحقاق الأول النفل، إن دخلوا فرادى في صورة كلمة "الجميع". (القمر) بدلالة النص. قيل: لا نعلم أن دلالة النص معتبرة في كلام العباد، فيه: أن هذا الكلام غير مقبول، ألا ترى أنه لو قال السيد لعبده: لا تعط ذرة، فهو مع عن إعطاء ما فوق الذرة، وهذه دلالة النص كذا قالوا. (القمر)

للإحاطة على سبيل الأفراد، فاعتبر كل واحد من الداخلين كان ليس معه غيره، وهو أول بالنسبة إلى من تخلف من الناس ولم يدخل، ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للأول خاصة؛ لأنه الأول من كل وجه، وكلمة "كل" يحتمل الخصوص.

وفي كلمة "من" يبطّل النفل، أي إن قال: "من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا"، فدخل عشرة معاً لا يستحق أحد منهم؛ لأن الأول اسم لفرد سابق دخل أولاً ولم يوجد، بل وجد الداخلون الأولون، وكلمة "من" ليست محكمة في العموم حتى تؤثر في تغيير لفظ أولاً، بخلاف كلمة "كل" و"الجميع"، فإنه يتغير بهما قوله: "أولاً"، ولو دخل عشرة فرادى يستحق الأول النفل خاصة دون الباقيين.

في صورة "من"

فاعتبر إلخ: فإن هذا هو موجب كلمة "كل" على ما مر. (القمر) وهو: أي كل واحد من الداخلين أول إلخ، وهذا دفع ما يتوهم من أنه لما دخل عشرة، فما تحقق الداخل الأول. (القمر) ولم يدخل: هذه مسامحة، فإن الداخل أولاً يجب أن يعتبر إضافة إلى الداخل ثانياً لا إلى من ليس بداخل أصلاً، فالأولى أن يقول الشارح: وهو أي كل واحد من العشرة الداخلين أول بالنسبة إلى من تخلف من الناس الذي يقدر دخوله بعد فتح الحصن. (القمر) اسم لفرد سابق إلخ. على ما ثبت بالنقل عن أئمة اللغة، فيقع الأول عند الإطلاق على الفرد السابق، وأما الفريق الأول أو الجماعة الأولى فصرّف عن الظاهر. (القمر)

وكلمة "من" إلخ: دفع دخل هو: أنه لم يحمل لفظ أولاً ههنا على الجواز كما حمل عليه في كل. (القمر)

كلمة "من" إلخ: لأن عموم "من" ليس على سبيل الأفراد، بل عموم الجنس. (السنبلي)

في تغيير لفظ إلخ: بأن يكون أول مجازاً عن السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة. (القمر)

أولاً: لأن الأول اسم لفرد سابق، فلما قرن بـ "من" سقط عموم "من"؛ لأن الأول فرد محكم للفرد السابق، وكلمة "من" ليست محكمة في العموم، فيحمل المطلق المحتمل على المحكم. (السنبلي)

فإنه يتغير إلخ: لأن كلمة "كل" و"جميع" تقتضيان التعدد في مدحولهما، فلا بد من أن يراد بالأول السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة ليحصل التعدد. (القمر) يتغير بهما: ولا يسقطان للتعارض؛ لأن السقوط مشروط بعدم إمكان العمل بالمتعارضين، وههنا العمل ممكن. (القمر)

[العام العارضى]

ثم لما فرغ عن بيان العام الصيغي والمعنوي وضعاً ذكر ما يكون عمومه عارضاً بدليل خارجي، فقال: **والنكرة في موضع النفي تعم؛** وذلك لأنها في أصل وضعها للماهية، أو لفرد واحد غير معين على اختلاف القولين، فإذا دخل عليها النفي تعم؛ إذ نفي الماهية أو الفرد الغير المعين لا يكون إلا كذلك، فإن تضمن معنى "من" الاستغرافية كان نصاً فيه كما في "لا رجل في الدار" وقوله: "لا إله إلا الله"، وإلا لكان ظاهراً فيه، ومحملاً للخصوص، والدليل على عمومها الإجماع والاستعمال، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ فلو لم يكن قوله: "على بَشَرٍ" وقوله: "مِنْ شَيْءٍ" مفيداً للسلب الكلي لما كان قوله: ﴿قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ﴾^(الأعام: ٩١) كلمة ما دابة^(الأعام: ٩١)

في **موضع النفي**: أي في موضع يكون فيه النفي وارداً بحيث يسحب على النكرة حكم النفي سواء دخل حرف النفي على نفس النكرة نحو: لا رجل في الدار، أو على الفعل الواقع عليها نحو: ما رأيت رجلاً. (القمر)

لا يكون إلخ: أي لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد، فلزم العموم؛ إذ لو بقي فرد من الأفراد لبقيت الماهية أو فرد ما وهف. ثم اعلم أن هذا بحسب التبادر والعرف، فإن المعبر المتعارف في انتفاء الماهية، أو الفرد المنتشر انتفاء جميع الأفراد، وإلا فانتفاء الماهية أو الفرد المنتشر يكون في الحملة بانتفاء بعض الأفراد أيضاً. (القمر)

فإن تضمن إلخ: يعني أن النكرة المنفية المفتوحة الواقعة بعد لا التي لنفي الجنس نص في العموم لتضمنها معنى "من" الاستغرافية، وأما النكرة المنفية التي لا تكون كذلك، فهي ظاهرة في العموم محتملة للخصوص عند وجود القرينة، وهذا ما قال أهل العربية استدلالاً بأنه يجوز "ما رجل أو لا رجل في الدار بل رجلاً"، ولا يصح "لا رجل فيها بل رجلاً". (القمر) وإلا: أي وإن لم يتضمن "من" الاستغرافية. (الحشي)

الإجماع إلخ: فإن قولنا: "لا إله إلا الله" كلمة توحيد بالإجماع، فلو لم يكن الكلام المقدم لنفي كل معبود بحق لما كان إثبات الواحد الشخص تعالى وتقدس توحيداً، وههنا تحقيق لا يسعه المقام. (القمر)

للسلب الكلي: معنى ما أنزل الله على واحد من البشر شيئاً من الكتب. (القمر)

رداً له على سبيل الإيجاب الجزئي؛ لأن السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي.

وفي الإثبات تخص لكنها مطلقة، أي إذا لم تكن تحت النفي بل كانت في الإثبات، فتكون خاصة لفرد واحد غير معين، لكنها مطلقة بحسب الأوصاف كما إذا قلت: "أعتق رقبة" يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لأوصاف كثيرة بأن يكون سوداء أو بيضاء أو غير ذلك، وإذا قلت: "جاءني رجل" يفهم منه محيي واحد مبهم مجهول الوصف، وليس المراد بالمطلق ههنا: هو الدال على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة،

على سبيل الإيجاب الجزئي: وهذا بناء على أن تعلق الحكم بفرد معين من الشيء كموسى من البشر تعلق ببعض أفرادها، فلا يرد أنه ليس ههنا إيجاب جزئي بل الحكم على فرد خاص، وهو يستلزم الشخصية تدبر. (القرن)

على سبيل الإيجاب الجزئي إلخ: باعتبار أن تعلق الحكم بفرد معين من الشيء تعلق ببعض أفرادها ضرورة وقد قصد به إلزام اليهود، ورد قومه: ﴿مَا أَتَوْا اللَّهَ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٩١)، فيجب أن يكون المعنى ما أنزل الله على واحد من البشر شيئاً من الكتب على أنه سلب كلي ليستقيم رده بالإيجاب الجزئي؛ إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي مثل: أنزل بعض الكتب على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعض. (السنبلي)

وفي الإثبات إلخ: أي لفظاً ومعنى ليخرج وقوعها في سياق الشرط المثبت، فإنه إثبات لفظاً نفي معنى كما قدمناه. [فتح الغفار: ١٢٣] (الحاشي) **غير معين:** لأن النكرة تدل على فرد ولم يقتصر بما ما يوجب العموم. (الحاشي)

بحسب الأوصاف إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن قول المصنف **ع**: "لكنها مطلقة" يدل على أنها ماهية محضة من حيث هي هي، فيلزم كونها عامة، والعموم ينافي الخصوص، فأحاط بأن المراد بالمطلقة ههنا مطلق بحسب الأوصاف لا نفس الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة، كما فهمه الشافعي **ع** إلخ، وليعلم أن النكرة الواقعة تحت الإثبات إنما تكون مطلقة إذا وقعت في الإنشاء، وأما إذا وقعت في الإخبار مثل: رأيت رجلاً، فهي لإثبات واحد مبهم من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع، هذا ما في "التلويح" قلت: على هذا: المراد بالمطلق ما يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لأمر زائد. (السنبلي) **وليس المراد إلخ:** للقطع بأن معنى أن تذبحوا بقرة واحدة، وكذا معنى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ إعتاق رقبة واحدة. (القرن)

ههنا: إما قال: ههنا؛ لأن المطلق كثيراً ما يطلق في الأصول على ما يدل على الحقيقة من حيث هي هي، قال صاحب "الكشف": الماهية في ذاتها لا واحدة، ولا متكررة، فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيدها هو المطلق، =

بل هي الدالة على الوحدة من غير دلالة على تعيين الأوصاف، وهذا هو الذي غر
 النكرة في الإثبات الشافعي أي الإطلاق في الأوصاف **في ظنها عامة**، وهو معنى قوله: **وعند الشافعي عليه السلام تعميم حتى قال: بعموم**

الرقبة المذكورة **في الظهار**؛ فإنه يقول: إن لفظ رقة في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ عامة
(النساء: ٩٢)

شاملة للمؤمنة والكافرة، والسوداء والبيضاء، والزَّيْمَةُ والمجنونة، والعمياء، والمديرة
 وغيرها، وقد خُصَّتْ منها الزَّيْمَةُ والمديرة ونحوها بالإجماع، فأخص أنا منها الكافرة

بالمقياس عليها، ونحن نقول: إن تخصيص الزَّيْمَةُ ليس بتخصيص، بل هو غير داخل تحت
 الرقة الزَّيْمَةُ

الرقبة المطلقة؛ إذ هو فائت جنس المنفعة، والرقبة المطلقة ما تكون سليمة عن العيب،
 أي الرقة الكاملة

والمديرة غير مملوكة من وجه، فلا يتناولها اسم الرقة، ولا ينبغي أن يقاس عليها الكافرة
 الرمة

في التخصيص، ولنا في هذا المقام. ضابطتان: إحداهما: أن المطلق يجري على إطلاقه،

والثانية: أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، فالأول: في حق الأوصاف كالإيمان والكفر،
 فلا جنس بأحدهما

والثاني: في حق الذات كالزَّيْمَةُ والعَمَى، وقال صاحب "التلويح":

فلا يكمي الرمة ولا الأعْمَى

= ومع التعرض لكثرة غير معينة هو العام، ولوحدة معينة هو المعرفة، ولو حدة غير معينة هو النكرة، ومع التعرض

لكثرة معينة ألفاظ العدد فنأمل. (القمر)

في ظنها عامة: أي في ظن الشافعي عليه السلام النكرة في الإثبات عامة. (القمر)

في الظهار: أي في كفارة الظهار، وهو تشبيه المسلم ذات زوجة أو ما يعبر به عنها كالرأس والرقبة، أو جزء

شأنها منها كنصفك بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء محارمه كالقعد والفرج. (القمر)

ونحوها: كمقطوع اليدين وأم الولد. (القمر) **فائت جنس إخت**: إيماء إلى العيب الذي لا يفوت به جنس المنفعة وإن

فان به منفعة ما لا يمنع عن التحرير في الكفارة، فيصح تحرير الأعور كذا في "تنوير الأبصار". (القمر)

غير مملوكة إخت: لاستحقاقها العتق استحقاقاً كاملاً. (القمر)

في حق الذات أي المراد الكامل في حق الذات أي الأعضاء، فيخرج الزَّيْمَةُ والأعْمَى وأمثالهما. (القمر)

إن هذا النزاع لفظي؛ إذ لا يقول الشافعي رحمته الله بتحرير رقبات في الظهار، وإنما يقول: بتحرير رقبة واحدة فقط، ونحن ما قلنا: إلا بعموم الأوصاف، فسواء إن سمي هذا إطلاقاً أو عمومًا. عموم الأوصاف

وإن وصفت بصفة عامة تعم، هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق كأنه قال: وفي الإثبات تخص، إلا إذا كانت موصوفة بصفة عامة، فإنما تعم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة، وإن كانت خاصة في إخراج ما عداها، وهذا بحسب العرف والاستعمال، وإلا فمفهوم الصفة هو الخصوص والتقييد بحسب الظاهر، ولهذا لم تكن عامة إذا كانت تلك الصفة

هذا النزاع إلخ: النزاع بين الخفية والشافعية في أن إطلاق النكرة بحسب الأوصاف في الإثبات عموم أو ليس بعموم، فالخفية لا تسمونه عمومًا، والشافعية تسمونه عمومًا، نزاع لفظي ما فهم كل فريق ما فهم الآخر، ولا لا يتصور نزاع، فإن المال متحد؛ إذ لا يقول إلخ. (القمر) النزاع لفظي إلخ: لأن المراد بالرقبة في الآية واحد مبهم، وهو يصدق على كل رقبة على سبيل البدلية، ولعل هذا المعنى هو المراد بالإطلاق عند الشافعي، وهو العموم في الرقبة عنده. وأما العموم بمعنى الشمول الاستغراقي، فلا يوجد في كتب الشافعية هذه النكرة، وإلا لزم إعتاق جميع الرقبات في الكفارة، ولا يقول الشافعية بهذا، ثبت أن النزاع لفظي لا معنوي. (السنبلي)

هذا بمنزلة إلخ: إنما أقحم لفظ "بمنزلة" لأن هذا القول ليس باستثناء ظاهرًا، نعم هو بمنزلة الاستثناء في الخروج عن الحكم السابق. (القمر) هذا بمنزلة إلخ: دفع دخل تقريره: أن هذا الكلام يعارض ما قبله، فإن المفهوم مما قبله أن النكرة تخص تحت الإثبات، وإن وصفت بصفة عامة، وهذا الكلام يخالفه، فقال: هذا بمنزلة الاستثناء. (السنبلي)

بمنزلة: لا هو بعينه لعدم حرف الاستثناء. (الحشي) عامة: أي شاملة للمتعدد غير مختصة بفرد من أفراد الموصوف. (القمر) وإن كانت خاصة إلخ: هذا دفع دخل تقريره: أن مقتضى الوصف التخصيص والتقييد، سواء كان في النفي أو الإثبات كما هو ظاهر، فكيف عمت بالصفة؟ والجواب: أن المراد العموم في الجملة، وذلك لا ينافي الخصوص بوجه ما، فالنكرة الموصوفة خاصة بالنسبة إلى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد، وعام بالنسبة إلى شمول أفراد. (السنبلي) وهذا إلخ: أي عموم النكرة الموصوفة بحسب العرف، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَعَدَّ يُؤْمِنُ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ (البقرة: ٢٢١) وقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أذى﴾ (البقرة: ٢٦٣) أي لمن والإحسان، فإن هذا الحكم عام لكل عبد مؤمن، وكل قول معروف، وقس على هذا والسر: أن الحكم إذا علق على الوصف المشتق ذكر موصوفه أو لا يكون علته مأخذ اشتقاق ذلك الوصف، فحيث يعم الحكم بعموم تلك العلة. (القمر)

إلا: أي وإن لم يكن البناء على العرف. (القمر) ولهذا: أي لكون مفهوم الصفة هو الخصوص. (القمر)

في نفسها خاصة كقولك: "والله لا أضرب إلا رجلاً ولدي"، فإن الوالد لا يكون إلا واحداً، ولكن هذا الأصل أكثرى لا كلي، وإلا فقد تعم بدون الصفة كما في قوله: "ثمرة خير من جرادة"، وقوله: ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتُ﴾ ^(النكرة في الإثبات) ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَمْتُ﴾ ^(الامطار: ٥٠)، وقد تخصّص بالصفة كما إذا قال: "والله لأتزوجن امرأة كوفية بتزوج امرأة واحدة"، ومثل قولك: ^(النكرة في الإثبات) "لقبت رجلاً عالماً" كقوله: **والله لا أكلّم أحداً إلا رجلاً كوفياً**، مثال لعموم النكرة الموصوفة، فإن رجلاً كان نكرةً في الإثبات خاصة برجل واحد لو لم يتكلم بقوله: "كوفياً" فيحنت إن تكلم رجلين، ولما قال: "كوفياً" عمّ جميع رجال الكوفة،

هذا الأصل: أي قولنا: كل نكرة في الإثبات تخص، إلا إذا كانت موصوفة بصفة عامة. (القمر)

هذا الأصل أكثرى إلخ: دفع دخل تقرير الدخل: أن هذه القاعدة منقوضة بمثل قول القائل: "والله لأتزوجن امرأة كوفية" فإنها خاصة، ولذلك لو تزوج امرأة واحدة يكون باراً، فقال: هذه القاعدة أكثرية لا كلية، وإلا فكان ينبغي أن يكون خاصة متى لم يوصف بصفة، وقد جاء بدون الصفة أيضاً عاماً كما في قوله: ثمرة خير من جرادة. (السنبلي)

ثمرة خير من جرادة: قاله عمر رضي الله عنه في صدقة قتل المحرم جرادة كذا في "ذخيرة العقي". (القمر)

علمت نفس ما أحضرت: أي تعلم كل نفس يوم القيمة ما أحضرت من خير وشر. (القمر)

علمت نفس ما قدمت: أي تعلم كل نفس يوم القيمة ما قدمت في الدنيا من خير وشر، والتعبير بالماضي لتيقن الوقوع. (القمر)

بتزوج إلخ: أي يكون باراً بتزوج امرأة واحدة كوفية كذا في "كشف البزدوي"، فلو كانت النكرة مفيدة للعموم لا يكون باراً إلا بتزوج جميع نساء الكوفة. (القمر)

ومثل قولك إلخ: وكذا إذا قال: والله ما كلمت أحداً إلا رجلاً كوفياً، فالنكرة وإن وصفت بصفة عامة لكنه يكون باراً لو كان كلم رجلاً واحداً من الكوفة؛ لتعذر العمل بالعموم بالمعنى الخارجي، وهو لزوم الكذب للعلم الحاصل يقيناً أنه كلم جميع رجال الكوفة. (القمر)

لا أكلّم أحداً: أي لا رجلاً كوفياً ولا رجلاً بصرياً، ولا مدنيّاً، ولا مكياً، ولا غيره إلا رجلاً كوفياً. (القمر)

عم جميع إلخ: لأن ما هو المستثنى هو بعينه كان واقعاً في سياق النفي وعاماً، فيبقى عمومهم بعد الاستثناء أيضاً للعينية وإن انتقض النفي، بخلاف "والله لا أكلّم أحداً إلا رجلاً" بلا ذكر الوصف، فإنه لا عموم ههنا لعدم دخول ما هو المستثنى ههنا بعينه تحت الصدر حتى لو قدر المستثنى منه هكذا "لا أكلّم رجلاً ولا امرأة ولا صبيّاً إلا رجلاً"، فحينئذ تعم النكرة البتة، والمراجع إلى بيان الخالف كذا قيل. (القمر)

فلا يحنث بتكلم كل من كان من رجال الكوفة، وقوله: "والله لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه"، مثال ثانٍ لعموم النكرة الموصوفة، وهو خطاب لامرأته، فإن قوله: "يوماً" نكرة موضوعة ليوم واحد، فلو لم يصفه بقوله: أقربكما فيه لكان مولياً بعد قربان يوم واحد؛ لأن هذا إيلاء مؤبد وليس مؤقتاً بأربعة أشهر حتى تنقضي الأشهر الأربعة بيوم، ولما وصفه بقوله: "أقربكما فيه" لم يكن مولياً أبداً؛ لأن كل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى من اليمين لهذه الصفة العامة فلا يحنث به.

وإذا قال: "أيّ عبيدي ضربك فهو حر"، فضرّبه فإنهم يعتقون، مثال ثالث لكون النكرة عامة بعموم الوصف على سبيل التشبيه للقاعدة، فإن قوله: "أيّ عبيدي" ليس بنكرة نحوية؛ لكونه مضافاً إلى المعرفة، ولكن يشبه النكرة في الإيهام وصف بصفة عامة، وهو قوله: "ضربك" فيعم بعموم الصفة، فيعتق كل منهم إن ضربوا المخاطب جملة بمجتمعين أو متفرقين، بخلاف ما إذا قال: "أيّ عبيدي ضربته فهو حر" بإضافة الضرب إلى المخاطب، وجعل العبيد مضروبين، فإنهم لا يعتقون كلهم إذا ضرب المخاطب جميعهم، بل إن ضربهم

فلا يحنث إِنْ: سواء تكلم معاً أو متفرقاً. (القمر) لكان مولياً: الإيلاء لغة: اليمين، وشرعاً: الحلف على ترك قربان الزوجة بالله أو بالطلاق أو العتاق أو غيرها مطلقاً أو مؤقتاً بوقت، وأقله للحرّة أربعة أشهر، وللأمة شهران، ولا حد للأكثر، ولا إيلاء لو حلف على ترك القربان أقل من ذلك، وحكمه: وقوع طلاق بائنة إن برّ فلم يبطأ، والكفارة أي في الحلف بالله والجزاء أي في الحلف بغير الله وهو المعلق إن حنث بالقربان. (القمر)

هذا: دفع وهم يومهم أن تنقضي يوم من أيامه المقررة بطله، وهي أربعة أشهر. (الحشي)
على سبيل التشبيه إِنْ: أي ليس مثلاً حقيقياً بل هو بمنزلة المثال للقاعدة الكلية، وهي: أن كل نكرة موصوفة بصفة عامة تعم في الإثبات فإن إِنْ. (القمر) ليس بنكرة نحوية إِنْ: قبل: إن كلمة "أيّ" تبقى نكرة وإن أضيفت إلى المعرفة؛ لأنه أريد بها معض غير معين تدبر. (القمر)

بالترتيب عتق الأول؛ لعدم المزاحم، وإن ضربهم دفعة بخير المولى في تعيين واحد منهم.

ووجه الفرق على ما هو المشهور: أن في الأول وصفه بالضارية، فيعم بعموم الصفة، وفي الثاني قطع عن الوصفية؛ لكونه مسنداً إلى المخاطب دون أي، فلا يعم، ويصار إلى أخص الخصوص.

واعترض عليه بأنكم إن أردتم الوصف النحوي، فليس شيء من المثاليين من قبيل الوصف؛ ^{على وجه الفرق} لأن أيًا موصولة أو شرطية، وإن أردتم الوصف المعنوي، ففي كل من المثاليين حاصل؛ لأنه ^{باعتبار الحالة} في الأول وصفه بالضارية وفي الثاني بالمضروبية، ألا ترى أن في قوله: "إلا يوما أقربكما فيه" وجد العموم مع أن يومًا وقع مفعولاً فيه لا فاعلاً، فينبغي أن يكون في المفعول به كذلك. وأجيب بأن الضرب يقوم بالضارب، فلا يقوم بالمضروب، والمفعول ^{لأنه في كونه فاعلاً يتشاركه} به فضلة لا يتوقف الفعل عليه، بخلاف يومًا وهو مفعول فيه، فإنه جزء من الفعل؛

بخير المولى إلخ: لأن نزول العن من جهة فكان الخيار في التعيين له لا للمخاطب. (القمر)

ووجه الفرق: أي بين أي عبيدي ضربك فهو حر، وأي عبيدي ضربته فهو حر. (القمر)

موصولة أو شرطية: فما بعد أي إما صلة أو شرط. **بالمضروبية:** فالقول بأن الأول وصف والثاني قطع عن الوصف، تحكم. (الحشي) **وحد العموم إلخ:** أي لعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لامرأته وحامعها لم يكن إيلاء قلّه أن يجامعها متى شاء، بخلاف ما إذا كان اليوم خاصاً، فإنه حينئذ يكون مولياً بعد تحقق القربان الأول؛ لأنه حينئذ يكون اليوم الواحد مسمى، ويكون الحلف بعد القربان معقداً. (السبلي)

لا فاعلاً إلخ: أي ليس الفعل وهو أقرب مسنداً إلى اليوم بل إلى ضمير المتكلم، واليوم مفعول فيه فإذا كان المفعول به عاماً بعموم الصفة، فينبغي أن يكون في المفعول به كذلك أي العموم. (القمر)

فلا يقوم بالمضروب: لاستحالة قيام الصفة الواحدة بالشخصين، فليس للمفعول به وصف في المثال الثاني، كذا قال صاحب "الكشف"، وأنت لا يذهب عليك أن الضرب صفة إضافية، وكل صفة إضافية لها تعلق بالطرفين، فالضرب له تعلق بالفاعل والمفعول به أيضاً ولا امتناع في تعلق الإضافات بالمضافين تأمل. (القمر)

والمفعول به إلخ: جواب عن القياس على المفعول فيه. (القمر) **لا يتوقف إلخ:** فإن الفعل لازم لا يحتاج إلى المفعول به إنما يحتاج إليه ضرورة تعدى الفعل، بخلاف المفعول فيه، فإنه موقوف عليه لكل فعل، فقياس المفعول به على المفعول فيه قياس مع الفارق. (القمر) **مفعول فيه:** فلا يقاس المفعول به على المفعول فيه. (الحشي)

لأنه عبارة عن الحدث مع الزمان، فيتلازمان. وقيل في الفرق بينهما: إن في الصورة الأولى لما علق العتق بضرب العبيد يسارع كل منهم إلى ضربه لأجل عتقه، ^{المثال المذكور} فلا يمكن التخير فيه للمولى بلا مرجح، فيعم، بخلاف الصورة الثانية؛ فإنه علق فيها على ضرب المخاطب، فلا ^{عتق العدد} ينبغي له أن يضربهم جميعاً ليُعتقوا، فيخير فيه المولى بين واحد منهم.

وكذا إذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد، أوجبت العموم، يعني كما أن النكرة إذا وصفت بصفة عامة تعم، كذلك إذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف العهدي أوجبت العموم، سواء كان العموم

مع الزمان: أي مع النسبة إلى الزمان، فيتلازمان أي الفعل والمفعول فيه. (القمر)
 فلا يمكن التخير فيه إلخ: ونظيره في كلام الفقهاء: "أما إهاب دبغ فقد طهر" فإن طهارته متعلقة بدباغة من غير أن يكون له فاعل معين يمكن منه التخير، فيدل على العموم. (السنبلي)
 فيخير فيه إلخ: ونظيره: "كل أي خبز تريد" فإن التخير من الفاعل المخاطب ممكن فيه، فلا يتمكن من أكل كل واحد بل أكل واحد لكن يتخير فيه المخاطب. (السنبلي)
 فيما لا يحتمل إلخ: لفظ "ما" كناية عن اللفظ مفرداً كان أو جمعاً، والتخصيص بالمفرد يأباه قول المصنف حتى يسقط إلخ، وإلى التعميم أشار الشارح بقوله: في صورة إلخ. (القمر) بمعنى إلخ: أي بسبب معنى العهد. (القمر)
 سواء كان إلخ: تحقيقه: أن اللام بالإجماع لتعريف مدخولها، إما أن يشار بها إلى الحقيقة من حيث هي هي من غير نظر إلى الأفراد، فهي لام الجنس، وإما أن يشار بها إلى حصة معينة من الحقيقة وهي لام العهد الخارجي أو إلى حصة غير معينة من الحقيقة وهي لام العهد الذهني، أو إلى جميع أفراد الحقيقة فهي لام الاستغراق، فالأول: مثل: الرجل خير من المرأة، والثاني: مثل: جاعني رجل فقال الرجل: كذا، والثالث: مثل: أدخل السوق، والرابع: مثل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (العصر: ٣، ٢) فهذه أربعة أقسام. ثم ألهم اختلافوا في أن التعيين المعتبر في لام العهد الخارجي أعم من التعيين في الخارج والذهن، أو هو مخصوص بالتعيين في الخارج، فافترقوا فرقتين، فعلى الثاني المراد من عدم التعيين في لام العهد الذهني عدم التعيين الخارجي وإن تحقق التعيين الذهني، ولتطويل الكلام في الألف واللام موضع آخر وهذا القدر في هذا المقام يكفي لطالب المرام. (القمر)

للجنس كما ذهب إليه فخر الإسلام وتابعوه، أو للاستغراق كما ذهب إليه أهل العربية، وجمهور الأصوليين.

وفيه تنبيه على أن العهد هو الأصل في اللام، فما دام يستقيم العهد لا يصار إلى معنى آخر، سواء كان عهدًا خارجيًا أو ذهنيًا كما ذهب إليه البعض، وقيل: عهدًا خارجيًا فقط، فإنه الأصل في التعريف، والمعهود الذهني في المعنى كالنكرة، فإن لم يستقم العهد بأن لم يكن ثمة أفراد معهودة أو لم يمر ذكره فيما سبق حُمل على الجنس، فيحتمل الأدنى، والكل على حسب قابلية المقام، أو على الاستغراق، فيستوعب الكل يقينًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(القصص: ٣٠)

للجنس إلخ: فإن في الجنس معنى العموم من حيث أنه يقع على الواحد الحقيقي، وعلى مجموع أفرادها؛ لأنه واحد حكمي البتة كما مر. (القمر) وفيه: أي في قول المصنف فيما لا يحتمل إلى آخره. (القمر)
على أن العهد هو الأصل: التفصيل كما في "التلويح": أن الإشارة باللام إما إلى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد، وإما إلى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يقتصر إلى اعتبار الأفراد وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة، وقد يكون بحيث يقتصر إليه، وحينئذ إما أن يوجد فيه قرينة البعضية كما في "أدخل السوق" وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستغراق، فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة، ولذا ذهب المحققون إلى أن اللام لتعريف الحقيقة والعهد لا غير، إلا أن القوم أخذوا بالخاص وجعلوه أربعة أقسام توضيحًا وتسهيلاً، إذا تمهد هذا فنقول: الأصل أي الراجح هو العهد الخارجي؛ لأنه حقيقة التعيين وكمال التميز، ثم الاستغراق؛ لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل جداً، ثم قال بعد ذلك: وفيما ذكره المصنف أي صاحب "التوضيح" نظراً؛ لأنه جعل الذهني مقدماً على الاستغراق. (السنبلي)

كما ذهب إليه البعض: ومنهم صاحب "التوضيح". (القمر) وقيل: القائل صاحب "التلويح". (القمر)
فإنه الأصل: أي الراجح؛ لأنه حقيقة التعيين وكمال التميز. (القمر) **كالنكرة:** ولذا يوصف المعهود الذهني بالنكرة وبالجملة. (القمر) **على حسب قابلية المقام:** فالمطلق المجرد عن الدلائل يحمل على الأدنى؛ لأنه متيقن، وإذا وجدت الدلائل كالتنية وغيرها يحمل على الكل كذا في "الكشف". (القمر)
إن الإنسان لفي خسر: هذا محمول على الاستغراق والعموم، والدليل عليه صحة الاستثناء بقوله: إلا الذين إلخ. (القمر)

وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ وأمثاله.

(المائدة: ٣٨)

(الزور: ٢)

حتى يسقط اعتبار الجمعية إذا دخلت على الجمع **عملاً بالدليلين** تفريع على قوله: "أوجب العموم" أي هذا **القدر** إذا كان دخول اللام في المفرد، وأما إذا كان على الجمع فثمرة عمومته أنه يسقط معنى الجمع، فلا تكون أقله الثلاث؛ إذ لو بقي جمعاً لم يظهر للام فائدة؛ إذ لا عهد ولا استغراق ولا جنس، فيجب أن يحمل على الجنس ليكون ما دون الثلاثة معمولاً للجنس، وما فوقه للجمع.

هذا هو العمل بالدليلين

فيحنت بتزوج امرأة واحدة إذا حلف لا يتزوج النساء ولو كان معنى الجمع باقياً لما حنت بما دون الثلاثة، ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ (الآية)، فتكفي الصدقة لجنس الفقير والمسكين، (النوبة: ٢٠)

والسارق **إلخ**: إنما أورد هذا المثل إيماء إلى أن المراد ههنا باللام أعم من حرف التعريف واسم الموصول، فإن معنى السارق والسارقة الذي سرق والتي سرقته. (القمر) **عملاً بالدليلين**: أي دليل التعريف وهو اللام، ودليل الجمعية وهي الضيغة، والمراد بالدليل: الدال لا المعنى المصطلح كما هو الظاهر. (القمر)

هذا القدر: يعني أن دخول اللام مفيد للعموم. (القمر) **إذ لا عهد**: لأن الكلام فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد. (القمر)

ولا استغراق: لعدم الفائدة، إما في قوله "لا أتزوج النساء" فلا أن اليمين يكون للمنع، وتزوج جميع نساء الدنيا خارج عن طوق البشر، فمنعه يكون لغواً، وإما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ (النوبة: ٦٠)، فلا أنه لا يمكن صرف جميع الصدقات إلى جميع فقراء الدنيا، وقس على هذا فليس ههنا استغراق. (القمر)

ولا جنس: لأن الكلام على تقدير بقاء الجمعية، وحينئذ فلا أثر للجنسية. (القمر) **فيجب إلخ**: أي إذا كان بقاء الجمعية موجباً للغة اللام، فيجب أن يحمل اللام على الجنس، ويسقط اعتبار الجمعية ليكون إلخ. (القمر)

فيحنت إلخ: بخلاف ما إذا حلف لا أتزوج نساء بدون اللام، فيحنت حينئذ بتزوج ثلاث نسوة عملاً بصيغة الجمع، ولا يحنت بتزوج امرأة أو امرأتين. (القمر) **لا يحل لك إلخ**: الخطاب إلى النبي ﷺ أي لا يحل لك النساء أي واحدة من النساء من بعد التسع، فهو في حقه ﷺ كالأربع في حقنا كذا قال البيضاوي. (القمر)

للفقراء والمسكين: الفقير: من له أقل شيء، والمسكين من لا شيء له، وهو المروي عن الإمام الأعظم عليه السلام، وروي عن الزهري الفقير: الساكن في بيته ولا يسأل الناس، والمسكين من يخرج ويسأل الناس.

وعند الشافعي رحمه الله لابد أن يصرف إلى القراء الثلاثة والمساكين الثلاثة عملاً بالجمع، هذا غاية ما قيل في هذا المقام، وفيه تأمل.

ثم أنه لما ذكر إفادة النكرة والمعرفة التعميم، أورد في تقريره بيان ما ورد النكرة والمعرفة في مقام واحد وإن لم يكن ذلك من مباحث العام، فقال: **والنكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى** وهذا لا يتصور إلا في التعريف باللام أو الإضافة دون الأعلام ونحوها، فإذا أعيدت باللام كان ذلك إشارة إلى ما سبق، فيكون عينه كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾، وإذا أعيدت نكرة كانت **الثانية غير الأولى؛ لأنها لو كانت عين الأولى لتعينت**
(المزمّل: ١٦١، ١٥)

وفيه تأمل: قال الشارح في "المنهية": وجه التأمل: أن رعاية الثلاثة يجوز أن تكون لأجل دخوله تحت الجنس فلا يكون المعمول إلا الجنس. (القمر) **وفيه تأمل إلخ:** أي في قول المصنف عملاً بالدليلين، أو في قولنا: ليكون ما دون الثلاثة معمولاً للجنس، وما فوقه للجمع. (السبلي) **كانت الثانية إلخ:** فإن كانت الأولى عامة كانت الثانية عامة، وإن كانت الأولى خاصة كانت الثانية خاصة كذا قيل. (القمر)

عين الأولى: فالمعتبر تعريف الثاني وتكريره أي إن كان الثاني معرفة فهو عين الأولى، سواء كانت الأولى نكرة أو معرفة، وإن كان الثاني نكرة فهو غير الأولى، سواء كانت الأولى نكرة أو معرفة فاحفظ هذا. (السبلي)

وهذا لا يتصور إلا في إلخ: قال صاحب "التلويح": إن الكلام فيما إذا أعيد اللفظ الأول إما مع كيفيته من التعريف والتشكيك أو بدوها، وحينئذ يكون طريق التعريف هو اللام أو الإضافة ليصح إعادة المعرفة نكرة بترك اللام أو الإضافة وبالعكس، وقال بعض المحشين: إن في الحصر بحثاً لجواز أن يكون بطريق الوصول بل بطريق العلم. (القمر)

ونحوها: كالموصلات وأسماء الإشارات. (القمر) **إلى فرعون رسولا:** أي موسى على نبينا وعلينا، ثم لا يذهب عليك أن هذه زلة، ونظم الآية هكذا: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ (المزمّل: ١٥) الآية. (القمر)

كانت الثانية غير الأولى: كاليسرين في قوله: ﴿وَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الانشراح: ٦٠، ٥) وهو أكثر، فخرج عنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ الْوَحْدِ الْأَوْحَى﴾ (الزحرف: ٨٤) [فتح الغفار ١٣٢]

غير الأولى إلخ: لأن النكرة يتناول واحداً غير معين، فلو انصرفت الثانية إلى الأولى لتعينت من وجه فلا يكون مطلقة. (السبلي)

نوع تعين، ولم تبق فيها نكارة، والمقدر **خلافه**. والمعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى؛ لأن اللام يشير إلى معهود مذكور فيما سبق، ومثال هاتين القاعدتين: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾، فإن العسر أعيد معرفاً فيكون عين الأولى، واليسر أعيد منكراً فيكون غير الأولى، فعلم أن مع كل عسر واحد يسرين، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنه مرويًا عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لن يغلب عسر يسرين"، وقال الشاعر: شعر

إذا اشتدت بك البلوى ففكر في ألم نشرح

فعر بين يسرين إذا فكرته فافرح

وقال فخر الإسلام: عندي في هذا المقام نظر؛ لأنه يحتمل أن تكون الجملة الثانية تأكيداً للأولى كما أن قولنا: إن مع زيد كتاباً إن مع زيد كتاباً: لا يدل على أن معه كتابين، فيكون العسر واحداً واليسر واحداً.

والمقدر **خلافه**: لأنه قدر أنها أعيدت نكرة. (القمر)

هاتين القاعدتين: أي إعادة النكرة نكرة وإعادة المعرفة معرفة. (القمر)

يسرين: هما إما يسر الفتوح في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويسر الفتح في أيام الخلفاء، أو يسر الدنيا والآخرة. (القمر)
مرويًا **إلخ**: رواه سعيد بن منصور وعبد الرزاق من حديث مسعود كذا قال القسطلاني، وأخرجه ابن مردويه عن جابر كذا في "التوشيح شرح الصحيح". (القمر)

إذا اشتدت **إلخ**: قيل: كان رجل مغموماً في البادية فسمع بالبلبل هاتفاً يقول هذا الشعر. (القمر)

وقال فخر الإسلام **إلخ**: قلت: هذا القول مبني على العرف لكن حمل الكلام على التأسيس أولى من التأكيد على كل حال. (السنبل)
تأكيداً للأولى: لتقرير الأولى في النفس وتثبيتها في القلب. (القمر)

"أخرجه رزين في حديث طويل عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم: إن مع العسر يسراً ولن يغلب عسر يسرين، وكتبه عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة، أخرجه مالك في الموطأ رقم: ٩٦١، في كتاب الجهاد، وأخرجه البغوي في تفسيره من غير سند، وقال ابن مسعود: ولو كان العسر في حجر لطلبه اليسر حتى يدخل فيه ذكره المفسرون. [إشراق الأبصار ٩]

وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى؛ لأنها لو كانت عين الأولى لتعينت بلا إشارة حرف يدل عليه، وهو باطل ولم يوجد لهذا مثال في النص، وقد جعلوا في مثاله: ما إذا أقر بألف مقيد بصكٍّ بحضرة شاهدين في مجلس، ثم بألف غير مقيد بصكٍّ بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر يكون الثاني غير الأول، ويلزمه ألفان، وينبغي أن يعلم أن هذا كله عند الإطلاق، وخلو المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾، فالكتاب الأول القرآن، والثاني التوراة والإنجيل، وقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾،
أي كثير المعنى (الأنعام: ١٥٥، ١٥٦)
أي اليهود والصناري (الزحرف: ٨٤)

كانت الثانية إلخ: قيل: إن المعرفة تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض، فالثانية داخلية في الأولى لدخول الجزء في الكل، وفيه: أن التعريف لا يلزم أن يكون للاستغراق بل جاز أن يكون للعهد، فحينئذ يكون المعرفة للمعهود، والثانية نكرة تكون غير المعهود. (القمر) **لتعينت إلخ:** فيه أنه إذا صرفت الثانية إلى غير الأولى تعينت أيضاً نوع تعين وهو أنه غير الأول بلا إشارة حرف يدل عليه، فالأولى أن تكون الثانية مطلقة محتملة، لأن تكون عين الأولى وغيرها. (القمر) **وهو:** أي التعين بلا إشارة حرف يدل على التعيين. (القمر)

ولم يوجد لهذا إلخ: هذا مشعر بعدم تتبع الشارح عليه السلام، وإلا فالأمثلة لإعادة المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للأول موجودة في النص، قال الله تعالى: ﴿وَاهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ (الفرقة: ٣٦) (القمر)

بألف مقيد بصكٍّ إلخ: قال شيخ الإسلام: إن المتبادر منه أن تقييد الألف المقربة بالصك يوجب كونه معرفة وليس كذلك، فإن هذا ممكن مع التكرار أيضاً كان يقر بألف مكتوب في هذا الصك. وأجيب بأن هذا ليس مثلاً حقيقياً بل على سبيل التشبيه فلا ضير، ورأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح بألف بصك مقيد إلخ، والمآل واحد. (القمر)

شاهدين آخرين في مجلس آخر إلخ: إنما قال: آخرين؛ لأنه لو كان الإقرار الثاني في مجلس آخر لكن بحضور الشاهدين الأولين يكون الإقرار الثاني بحضور الشاهدين الأولين تأكيداً للأول، فلا يلزم الألفان، وإنما قال: في مجلس آخر؛ لأن الإقرار الثاني لو كان في مجلس واحد ولو بحضور الشاهدين الآخرين يكون الإقرار الثاني تأكيداً للأول، فلا يلزم الألفان بل ألف واحد. (السنبلي) **آخريين:** ليس هذا القيد في أكثر الكتب. (القمر)

في مجلس آخر: إشارة إلى أنه عند اتحاد المجلس ينبغي أن يلزمه ألف؛ لأن للمجلس تأثيراً في جمع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلمة واحدة. (القمر) **أن تقولوا إلخ:** أي كراهية أن تقولوا. (القمر)

وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ (آل عمران: ٧) **﴿بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾** وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى: **﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾** وأمثال ذلك. (المائدة: ٤٨) (الكهف: ١١٠)

ثم بعد ذلك ذكر المصنف **رحمته** أقصى ما ينتهي إليه التخصيص في العام، وكان ينبغي أن يذكره في مباحث التخصيص لكن لما كان موقوفاً على بيان ألفاظه أخره عنها.

[بيان أقصى ما ينتهي إليه التخصيص في العام]

فقال: وما ينتهي إليه الخصوص نوعان أي المقدار الذي لا يتعدي إلى ما تحته نوعان. النوع الأول: الواحد فيما هو فرد بصيغته كـ "من" و "ما" والطائفة، واسم الجنس المعروف باللام أو ملحق به كالمجموع المعرفة بلام الجنس، فإنهما لو خليا عن الواحد أيضاً لفات اللفظ عن مدلوله.

هو الذي أنزل عليك إلخ: هكذا في بعض نسخ "التلويح"، وليس نظم الآية الكريمة على هذا العنوان، بل نظمها **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾** (المائدة: ٤٨) فالخطاب إلى النبي **عليه**، والكتاب الأول القرآن والكتاب الثاني التوراة والإنجيل. (القمر) وأمثال ذلك إلخ: قلت: قال في "التلويح": ومثله كثير في الكلام كقوسهم: هذا العلم علم كذا وكذا، ودخلت الدار فرأيت داراً كذا وكذا، ومنه بيت "الحماسة":

صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم إخوان
عسى الأيام أن يرجعن قوماً كالذي كانوا

قلت: وقد نظر صاحب "التلويح" في كون هذا الشعر من هذا القبيل قبل هذا الكلام بثلاث طرق. (السنبلي) أن يذكره: أي أقصى ما ينتهي إليه التخصيص. (القمر) فيما هو إلخ: أي في العام الذي هو إلخ. (القمر) والطائفة: يعني أن الطائفة ليست للجمع كالرهن بل هو اسم للواحد فما فوقه، فيصح تخصيص الطائفة إلى الواحد، وهذا على رأي ابن عباس، فإنه فسره في قوله تعالى: **﴿هَلْؤَلَا يَفْرَمُ كُلُّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةً﴾** (التوبة: ١٢٢) بالواحد، وأما غيره فقال بعضهم: إن الطائفة الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة وأقلها ثلاث أو أربع. (القمر) كالمجموع المعرفة: فإنما وإن كانت جموعاً لكنه بطلت جميعتها باللام، فصارت كأنها مفردة، فمتمتت تخصيصها إلى الواحد، وهذا ما عليه الأكثرون، وقال صاحب "الكشاف": إن الجمع المحلى بلام الجنس كالمجموع بدون لام الجنس، فمتمتت تخصيصها أقل الجمع أي الثلاثة. (القمر) فإنهما: أي الفرد بصيغته والملحق به. (القمر)

كالمرأة والنساء نشر على ترتيب اللف، فالمرأة فرد بصيغة معرفة باللام، والنساء جمع لا واحد له محلي بلام الجنس وينتهي تخصيصهما إلى الواحد البتة، والنوع الثاني الثلاثة فما كان جمعاً صيغة ومعنى كرجال ونساء منكرًا مما لم يدخله لام الجنس ويلحق به ما كان معنى فقط كقوم ورهط، وإنما ينتهي تخصيص هؤلاء كلها إلى الثلاثة؛ لأن أدنى الجمع الثلاثة ياجماع أهل اللغة فلو لم يبق تحته ثلاثة أفراد لفات اللفظ عن مقصوده. وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله: إن أقل الجمع اثنان، فينتهي التخصيص إليه تمسكاً بقوله عليه السلام: "الاثنان فما فوقهما جماعة"، فأجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله: وقوله عليه السلام: "الاثنان فما فوقهما جماعة" محمول على المواريث والوصايا، فإن في باب الميراث للاثنتين حكم الجماعة استحقاقاً وحجاً، فإن للبنتين والأختين الثلاثين كما للبنات والأخوات، أي من مال الميت

محلي: أي من لفظه، وإلا فالمرأة يقال: في جمعة النساء. (الخشي) وينتهي تخصيصهما إلخ: قال بحر العلوم في شرح "المسلم": أي منتهى التخصيص ما هو؟ فالأكثر قالوا: يجوز إلى الأكثر، وفسر الأكثر بالزائد على النصف، وهذا غير محصل، فإن أفراد العام غير محصورة في الأكثر، فلا يعلم كسوره، فلا يعلم الأكثر، وقيل تنتهي إلى ثلاثة، وقيل ينتهي إلى اثنين، وقيل ينتهي إلى واحد، وهو مختار الحنفية، وما قال الإمام فخر الإسلام: إن العام إن كان جمعاً فيصح تخصيصه إلى ثلاثة؛ لأنها أقل الجمع، فالمراد منه على ما قال الشيخ بن الهمام: الجمع المنكر إلخ. ثم قال المصنف لنا أولاً: جواز أكرم الناس إلا الجهال وإن كان العالم واحداً انفاً، وثانياً: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا كُفْرًا﴾ (آل عمران: ١٧٣)، والمراد الناس الأول نعيم بن مسعود رحمه الله باتفاق المفسرين. (السنيلي)

مكرراً: إنما زاد هذا؛ لأن المجموع المعرفة بلام الجنس قد مر ذكرها آنفاً. (القمر)

ياجماع أهل اللغة: قيل: الإجماع ممنوع، فإن صاحب "الكشاف" قال: إن الاثنين نوع من الجمع. والجواب أن المراد إجماع المتقدمين من أهل اللغة، وصاحب الكشاف ليس منهم. (القمر)

على المواريث: أي لا على بيان اللغة؛ لأنه عليه السلام بعث لبيان الأحكام لا لبيان اللغة. (القمر)

حكم الجماعة: لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعداً، بل باعتبار أنه ثبت بالدليل أن للاثنين حكم الجمع، فلا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الميراث كذا في "التلويح". (القمر)

ويحجب الإخوان للأُم من الثلاث إلى السّـدس كالإخوة الثلاثة، والوصية أخت الميراث في كونها استخلافًا بعد الموت، وتتبع الميراث تبعية النفل للفرض، فإن أوصى لموالي فلان وله مولان أو لإخوة زيد وله أخوان يستحقان الكل.

أو على سنة تقدم الإمام إذا كان المقتدي اثنين يتقدمهما الإمام كما يتقدم على الثلاثة خلافاً لأبي يوسف رحمـه الله، فإنه عنده يتوسطهما؛ وذلك لأن الإمام محسوب في الجماعة كلها إلا في الجمعة، فإن فيها تشترط ثلاثة رجال سوى الإمام خلافاً لأبي يوسف رحمـه الله؛ إذ عنده يكفي اثنان سوى الإمام، ولم يذكر المصنف رحمـه الله، الجواب الثالث الذي ذكره غيره، وهو أنه محمول على المسافرة بعد قوة الإسلام، فإنه عليه السلام نهي أولاً عن مسافرة الواحد والاثنين؛ لضعف الإسلام وغلبة الكفار،

استخلافًا **إلخ**: فإن كل واحد من الوارث والموصى له خليفة الميت. (القمر)

وتتبع: أي الوصية الميراث، فإن الإرث ثابت قطعاً بلا اختيار، والوصية نافذة اختيارية، فتكون الوصية تبعاً للميراث كتبعية النوافل للفرائض، فلما حمل الجمع على الاثنين في المتبوع يحمل عليه في التابع، وقد غلط من قال: إن المعنى أنه يتبع الميراث الوصية كتبعية النفل للفرض؛ لأن الوصية مقدمة على الميراث. (القمر)

وتتبع الميراث **إلخ**: أي بالإجماع؛ لأن الإرث فرض والوصية نافذة، وكلاهما بعد الموت، فكان الوصية تبعاً للميراث كما أن النفل تبع للفرض. (السنبلي) **الثين**: ولو كان واحداً يقوم إلى يمين الإمام قيل: إنه إذا كان المقتدي اثنين لا يأمرهما الإمام بالتأخر بل يتقدم بنفسه، وإذا كان واحداً يأمره الإمام بأن يقوم عن يمين الإمام. (القمر)

وذلك: تقدم الإمام إذا كان المقتدي اثنين. (القمر) **الإمام**: أي إذا كان المقتدي اثنين. (الحشي)

محسوب **إلخ**: فإذا كان المقتدي اثنين والإمام محسوب في الجماعة، فيتحقق الثلاثة فكمملت الجماعة، فثبت حكمها، وهو تقدم الإمام، فيتقدمهما الإمام كما يتقدم إذا كان المقتدي ثلاثة. (القمر)

إلا في الجمعة: فإن الإمام شرط لصحة أداء الجمعة، فلا يمكن أن يجعل من جملة الجماعة، بخلاف سائر الصلوات، فإن الإمام ليس بشرط لصحة أدائها، فيمكن أن يجعل فيها من جملة الجماعة، وقال ابن الملك: شرطنا لصحة أداء الجمعة ثلاثة سوى الإمام بدليل قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ٩) فلا بد من الذاكر وهو الخطيب، وثلاثة سواه بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا﴾ (الجمعة: ٩). (القمر)

فقال **عليه**: "الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة ركب" * أي جماعة كافية، ثم لما قوي الإسلام رخص للآثنين، وبقي الواحد على حاله، فقال **عليه**: "الاثنان فما فوقهما جماعة"، * وباقى تمسكات المخالف بأجوبتها مذكورة في المطولات.

ثم لما فرغ عن بحث العام شرع في بيان المشترك.

[بيان المشترك]

فقال: **وأما المشترك: فما يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البذل**

شيطان: لتعسر العيش على الواحد. (القمر) **شيطانان**: لأنه إذا مات أحدهما أو مرض اضطر الآخر. (القمر) **والثلاثة ركب**: أي جماعة كافية، فإنه إذا ذهب واحد لحاجة استأنس الباقيان، ولو وقع في إمضائه تأخير ذهب الآخر لخبره، وتحقيق حاله، ولم يبق المتاع خاليًا كذا في "اللمعات". (القمر) **وبقي الواحد على حاله**: ثم أجزى في السفر لواحد بعد غلبة الإسلام وظهور أهله كذا قال علي القاري. (القمر) **تمسكات المخالف**: أي المالك وبعض أصحاب الشافعي **عليه**. منها: أن فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع وتقع على اثنين، فعلم أن أقل الجمع اثنان. والجواب عنه بوجهين: الأول: ما اختاره صاحب التنقيح وهو: أن فعلنا غير مختص بالجمع بل هو مشترك لفظًا بين التثنية والجمع، فلا يلزم أن المثني جمع، والثاني: أنه مشترك بينهما معنى، فإنه موضوع للمتكلم مع الغير واحدًا كان الغير أو أكثر، وهذا المفهوم كلي يصدق على الاثنين والثلاثة وما فوقها. (القمر) **وأما المشترك**: فهو في اللغة من الاشتراك.

فما يتناول إلخ. أي ما يكون موضوعًا للحقائق المختلفة بالأوضاع المتعددة، ويتناول تلك الحقائق في الاستعمال على سبيل البذل لا على سبيل الاجتماع، فالمتبادر عند الإطلاق واحد من المعاني بدلًا، والمراد بالأفراد المسميات. (القمر)

* أخرجه مالك في الموطأ رقم: ١٧٦٤، باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجل والنساء، وأبو داود رقم: ٢٦٠٧، باب في الرجل يسافر وحده، والترمذي رقم: ١٦٧٤، باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده، قال الترمذي: حديث حسن، وأحمد في "مسنده" رقم: ٦٧٤٨، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن حده بهذا اللفظ أن رسول الله ﷺ قال: الراكب شيطان، والراكبان شيطانان، والثلاثة ركب.

* أخرجه ابن ماجه رقم: ٩٧٢، باب الاثنان جماعة، عن أبي موسى الأشعري **عليه**، والدارقطني في "سننه" ٢٨٠/١، ٢٨١، باب الاثنان جماعة عن أبي موسى وعمرو بن شعيب عن أبيه عن حده، والهيثمي في "مجمع الزوائد" ٤٥/٢، باب فيمن تحصل بهم فضل الجماعة، وفيه مسلمة بن علي وهو ضعيف، عن أبي أمامة **عليه**. وقال في المقاصد في إسناده (أي رواية ابن ماجه) الربيع بن بدر وهو ضعيف لكن له شاهد هكنا في الفوائد المجموعة لشوكاني. [إشراق الأبصار ٩]

أراد بالأفراد ما فوق الواحد ليتناول المشترك بين المعنيين فقط، وهو يخرج الخاص، وقوله: "مختلفة الحدود" يخرج العام على ما مرّ، وقوله: "على سبيل البدل" لبيان الواقع، أو احتراز عن قول الشافعي رحمته: إنه على سبيل الشمول كما سيأتي، وقيل: إنه احتراز عن لفظ الشيء، فإنه باعتبار كونه بمعنى الموجود مشترك معنوي خارج عن هذا المشترك، وباعتبار كون أفراده مختلفة الحقائق داخل في المشترك اللفظي.

كالقراء للحيض وللطهر، فإنه مشترك بين هذين المعنيين المتضادين لا يجتمعان؛ وقد أوله الشافعي رحمته بالطهر، وأبو حنيفة رحمته بالحيض كما عرفت.

في بحث الخاص

أراد: دفع دخل هو: أن القراء لا يتناول أفراداً بل فردين. (الحشي)

وهو إلخ: أي التناول للأفراد يخرج الخاص، إذ لا تناول للأفراد في الخاص على ما مرّ. (القمر)

مختلفة الحدود إلخ: أراد باختلاف الحدود أن ليس لهذه الأفراد معنى عام مشترك ههنا يدل عليه لفظ المشترك كما في العام. (السبلي)

على ما مرّ: أي في بحث العام من أن العام يتناول أفراداً متفقة الحدود. (القمر)

الواقع: فلا يرد أن كل قيد في التعريف يكون للاحتراز ولا احتراز بهذا القيد. (الحشي)

كما سيأتي: أي قول الشافعي في الشرح ذيل قول المصنف لا عموم له. (القمر)

وقيل: القائل صاحب "الدائر". (القمر)

فإنه باعتبار إلخ: يعني له اعتباران: اعتبار من حيث معنى الوجودية، واعتبار من حيث اختلاف أفرادها، فباعتبار الأول مشترك معنوي وهو مختار فخر الإسلام، وباعتبار الثاني مشترك لفظي وهو مختار صاحب "التقويم". (السبلي)

مشترك معنوي إلخ: فيتناول المسميات المختلفة على سبيل الشمول كالحَيوان. (القمر)

مشترك إلخ: من حيث أنها مشتركة في معنى الشيء. (السبلي)

داخل في المشترك اللفظي: كما هو عند صاحب "التقويم"، وفيه: أنه لا يكفي في الاشتراك اللفظي كون الأفراد مختلفة الحقائق، بل لابد من الوضع لها، وبدون إثبات الوضع لها، فالقول بالاشتراك اللفظي خسر القناد. (القمر)

مشترك: أي بالاشتراك اللفظي، وهذا عند البعض، وأما عند البعض فهو حقيقة للحيض مجاز في الطهر. (القمر)

وقد أوله الشافعي: أي في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرَزِقْنَ مِنْ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾. (البقرة: ٢٢٨). (القمر)

[بيان حكم المشترك]

وحكمه: التوقف فيه بشرط التأمل ليرجح بعض وجوه العمل به يعني التوقف عن اعتقاد معنى معين من المعاني، والتأمل لأجل ترجيح بعض الوجوه لأجل العمل لا للعلم القطعي كما تأملنا في القرء بعدة أوجه: أحدها: بصيغة ثلاثة، والثاني: بكون أقل الجمع ثلاثة على ما مر، والثالث: بأنه بمعنى الجمع والانتقال، والمجتمع: هو الدم في أيام الطهر، وكذا المنتقل هو الدم في أيام الحيض، وتحقيقه: أن الحيض إن كان هو الدم

بشرط التأمل: توجيه العبارة: أن قول المصنف: ليرجح إلخ متعلق بالتأمل، وقوله: للعمل به متعلق بالشروط، والباء في قوله بشرط إلخ للتلبس، وتقدير العبارة: وهو أي المشترك متلبس بشرط إلخ، والمعنى أن التأمل ليرجح بعض وجوه أي معانيه شرط للعمل به، وهذا المعنى حق، وليس المراد ما يفهم من ظاهر عبارة المصنف أن التوقف مشروط بالتأمل كيف، فإنه لو كان كذلك لزم تقدم التأمل على التوقف، لتقدم الشرط على المشروط، واللازم باطل، فكذا المزموم. (القمر) **التوقف عن اعتقاد إلخ:** فإنه لا عموم للمشترك على ما سيحيي، فكان الثابت واحداً من المعاني وهو غير معين عند السامع، ولا ترجيح لأحدها على الآخر فيجب التوقف. (القمر) **والتأمل:** أي في نفس الصيغة، أو في غيرها من الأدلة والأمارات. (القمر)

بصيغة ثلاثة: فإنه لو أريد بالقرء الطهر كما هو عند الشافعي رحمهم الله، ووقع الطلاق في الطهر ويحتسب هذا الطهر كما هو عنده لزم أن يكون عدتها طهرين وبعضاً لا ثلاثة، فيبطل موجب الثلاثة وقد مر مفصلاً. (القمر) **بكون أقل الجمع إلخ:** يعني أن القراء جمع، وأقل الجمع ثلاث، ولو أريد بالقراء الأظهار يبطل معنى الجمع، وفيه: أن الجمع قد يراد به البعض كما في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ (البقرة: ١٩٧)، فإنه يراد بالأشهر شهران - أي شوال وذو القعدة - وعشرة أيام من ذي الحجة، فلا حجة على الشافعي باعتبار قوله تعالى: ﴿قُرْءٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨) من غير قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٦) على ما قد مر مفصلاً. (القمر)

معنى الجمع: يقال: "قرأت الشيء قرأنا" أي جمعه، وضممت بعضه إلى بعض كذا قيل. (القمر) **والانتقال:** يقال: قرء النجم إذا انتقل من مكان. (القمر) **وتحقيقه إلخ:** والمخلص أن للحيض والطهر معنيين: أما الحيض فهو إما دم أو أيامه، وكذلك الطهر إما طهارة أو أيامها، والحيض على كلا التقديرين مناسب لمعنى القرء، بخلاف الطهر. (السنيلي) **أن الحيض إلخ:** يعني أن القرء بمعنى الحيض، والحيض إن كان إلخ. (القمر)

فهو المجتمع والمتنقل وإن لم يكن جامعاً، بخلاف الطهر، فإنه ليس بجامع ولا مجتمع ولا متنقل، وإن كان أيام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال، بخلاف أيام الطهر؛ فإنها ليست بمحل الانتقال، وإن كانت محلاً للاجتماع في بادي الرأي، وقد أوضحت ذلك في "التفسير الأحمدى" وههنا لا يسعه المقام.

ولا عموم له أي للمشارك عندنا، فلا يجوز إرادة معنييه معاً، وقال الشافعي رحمته: يجوز أن يراد به المعنيان معاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾، فالصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، وقد أريداً بلفظ واحد، وهو قوله: "يصلون"، ونحن نقول: سيقى الآفة لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة، ولا يصلح ذلك

وإن كان أيام الدم **إلخ**: والحاصل: أن الحيض اسم للدم على الحقيقة، قد يطلق على الأيام مجازاً، وكذلك الطهر فإن حالاً على الحقيقة، فالدم مجتمع ومتنقل، وإن كان ليس بجامع، بخلاف الطهر، فإنه ليس بجامع ولا مجتمع ولا متنقل، وإن حملاً على الأيام، فأيام الحيض محل الاجتماع والانتقال والجمع، وأما أيام الطهر فهي محل الاجتماع في الظاهر، ولكن الحق أن أيام الحيض هي محل لاجتماع الدم في الرحم من العروق فاههم. (السنبلي)

في بادي الرأي: وأما في نفس الأمر فمحل الاجتماع هي أيام الحيض كذا قيل. (القمر)

وقد أوضحت **إلخ**: في "التفسير الأحمدى": أن لفظ "القرء" مشترك بين الجمع والانتقال، وكلا المعنيين يناسب الحيض؛ لأن الجمع بمعنى المجهول يصف به الدم وإن لم يكن بمعنى المعروف كذلك؛ لأنه المجتمع في الحقيقة وإن لم يكن جامعاً، بخلاف الطهر؛ فإنه ليس بجامع ولا مجتمع، غايته: أنه محل الاجتماع بل الحق أن أيام الحيض هي محل الاجتماع والخروج على ما قال البعض، وهكذا نقول في معنى الانتقال: إن المتنقل هو الدم، وأيضاً الانتقال يكون بالدم لا بالطهر؛ لأن الطهر هو الأصل في نبات آدم، والانتقال بالعوارض دون الأصول. (القمر)

معنييه: [أي في إطلاق واحد] لا حقيقة، وإلا يلزم كون اللفظ لجموع المعنيين، ولا مجازاً، وإلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. (المخني) يجوز أن يراد **إلخ**: بل يجب الحمل على المعنيين عند التحدرد عن القرائن، ولا يحمل على أحد المعنيين خاصة لا بقرينة. (القمر) ولا يصلح ذلك **إلخ**: لأنه لو قيل: "إن الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يا أيها الذين آمنوا ادعوا له" لكان هذا الكلام في غاية الركاسة، فإن إيجاب الاقتداء إنما هو بالتحريض على ما يصدر عن مقتدي به، فلا بد من اتحاد الفعل ألا ترى أنه ليس لإيجاب الاقتداء في مثل قولنا: فلان يصوم فاقروا القرآن. (القمر)

إلا بأخذ معنى عام شامل للكل، وهو الاعتناء بشأنه، فيكون المعنى أن الله وملائكته يعتنون بشأنه يا أيها الذين آمنوا اعتنوا أيضاً بشأنه، وذلك الاعتناء من الله تعالى رحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن المؤمنين دعاء. وتحرير محل النزاع: أنه هل يجوز أن يراد بلفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين على أن يكون مراداً ومناطاً للحكم أم لا، فعندنا لا يجوز ذلك؛ لأن الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره، فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادته خاصة، وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب إرادته خاصة، فيلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد، فلا يكون ذلك إلا بأن يراد أحد المعنيين على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسبه، فيكون جمعاً بين الحقيقة والجاز، وهو باطل، وعنده يجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما مضادة، ^{على ما سيجيء} ^{الشاعبي رحمه الله} فإذا كان بينهما مضادة كالحبض والظهر لا يجوز بالإجماع، وكذا لا تجوز إرادة المجموع ^{المعنيين}

إلا بأخذ معنى عام **إلخ**: أي مجازي، فيكون من باب عموم الجار لا من باب عموم المشترك. (القمر) من الله تعالى **رحمة إلخ**: فيختلف الاعتناء باختلاف الموصوف كسائر الصفات، وهذا ليس من باب عموم المشترك. (القمر) **ومناطاً للحكم إلخ**: بأن يتعلق النسبة بكل واحد من المعنيين كان يقال: رأيت العين، ويراد به الباصرة، والعين الجارية، فلو فصل هذا الحكم رجع إلى الحكمين. (القمر) **ذلك**: بأن يكون كل منهما مراداً ومناطاً للحكم. **خصص إلخ**: أي جعل اللفظ بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز عنه، ولا يراد بذلك اللفظ غيره عند الاستعمال، ولقائل أن يقول: إن اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقاً أي من غير اشتراط انفراد، ولا اشتراط اجتماع، فيستعمل اللفظ تارة في معنى من غير استعمال في المعنى الآخر، وتارة مع استعماله في المعنى الآخر، فالواضع عتّن اللفظ وحصصه لكل واحد من المعنيين وجعله منفرداً بهذا التخصيص من بين سائر الألفاظ، وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ غير ذلك المعنى كذا في "التلويح". (القمر)

فيلزم إلخ: أي لو اعتبر الوصفان في إطلاق واحد، واللازم باطل فكذا للمزوم. (القمر)

ذلك: أي إرادة المعنيين في إطلاق واحد. (القمر) **يناسبه**: أي بعلاقة من علامات الجاز. (القمر)

وكذا لا تجوز إلخ: أي حقيقة؛ لأن اللفظ ليس بموضوع للمجموع، وأما مجازاً فيجوز كذا في شرح "المسلم" لأستاذ أساتذة الهند، وقال ابن الملك: إنه لا يجوز مجازاً أيضاً إذ لا علاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين فتأمل. (القمر)

من حيث هو مجموع بالاتفاق، وتحقيق كل ذلك في "التلويح". ثم ذكر المصنف بعده المؤول.

[تعريف المؤول وحكمه]

فقال: وأما المؤول: فما ترجّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي يعني أن المشترك مادام لم يترجح أحد معنيه على الآخر فهو مشترك، وإذا ترجّح أحد معنيه بتأويل المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولاً. وإنما عدّ من أقسام النظم وإن حصل بفعل التأويل؛ لأن الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة، فكان النصّ ورد بهذا، وإنما قيد بقوله: من المشترك؛ لأن المراد ههنا هو هذا المؤول الذي بعد المشترك، وإلا فالخفي والمشكل والجمل إذا زال خفاؤها بدليل ظني صار مؤولاً أيضاً، ولكنه من أقسام البيان، والمراد بغالب الرأي: الظن الغالب، سواء حصل بخبر الواحد أو القياس أو نحوه، فلا يقال:

من حيث: قيل: حقيقة فقط، وقيل: لا حقيقة ولا مجازاً. (الخشي) وإنما عدّ إلخ: دفع إشكال مقدر تقريره: أن المراد من المؤول يظهر بغلب الرأي، فلا يكون حينئذٍ من أقسام النظم صيغة ولغة. (القمر)

يضاف إلخ: لأن إضافة الحكم إلى الدليل الأقوى أولى، فأثر الرأي إنما هو في إظهار المراد من المشترك، ولك أن تقول: إن إضافة الحكم بعد التأويل إلى مجرد الصيغة ممنوع، وأما إلى الصيغة بانضمام التأويل فمستلزم لكنه غير نافع، وقد يجاب عن الإشكال بأن عدّ المؤول من أقسام النظم صيغة ولغة إنما هو بتبعية المشترك الذي هو من أقسام النظم صيغة ولغة لا بالأصل فتامل. (القمر) من أقسام البيان: لا من أقسام النظم صيغة ولغة. (القمر)

والمراد بغالب إلخ: دفع دخل تقريره: أن المؤول قد يكون فيه الترجيح بخبر الواحد، ولا يشمل تعريف المتن فليس جامعاً وحاصل الدفع: أنه ذكر الخاص وأريد العام، أو ذكر الملزوم وأريد اللازم، فالمراد بغالب إلخ. (القمر)

والمراد بغالب الرأي إلخ: لما كان متبادر من غالب الرأي رأي المجتهد أي احتجاده، فيتوهم منه أن ترجيح المشترك إنما يكون باجتهاد المجتهد لا بغيره، فدفع هذا بقوله: والمراد إلخ، وأراد بالرأي الظن سواء كان باجتهاد أي القياس الشرعي أو بالقرائن أو بخبر الواحد. (السنبلي)

الظن الغالب: فلو كان صارف اللفظ إلى بعض احتمالاته قطعياً سميناه مفسراً. (القمر)

أو نحوه: كالتأمل في الصيغة كما في ثلاثة قروء. (القمر)

إنه لا يشمل ما إذا حصل التأويل بخبر الواحد بل بالقياس فقط، ثم الترجيح من المشترك قد يكون بالتأمل في الصيغة، وقد يكون بالتأمل في السياق كما قلنا في القراء بالنظر إلى نفسه، وبالنظر إلى ثلاثة، وقد يكون بالنظر إلى السياق كما في قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصَّيَّامِ الرَّفْثُ﴾ عرف أنه من الحل، وفي قوله: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ عرف أنه من الحلول. وحكمه: العمل به على احتمال العلط أي حكم المؤول: وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد مع احتمال أنه غلط، ويكون الصواب في الجانب الآخر، والحاصل: أنه ظني واجب العمل غير قطعي في العلم، فلا يكفر جاحده.

بل بالقياس: أي بل يشمل ما إذا حصل التأويل فيه بالقياس فقط. (القمر)

بالتأمل في الصيغة: وهو هذا أن القراء جمع، وأقل الجمع ثلاثة، وهو المتبقي، وإيراد هذا المتيقن إنما يصح إذا كان المراد بالقراءة الحيض. وقد يكون بالقياس كما في القراءة، فإن عدة الحرة بالحيض يقاس على عدة الأمة، فإنها بالحيض؛ لقوله عليه: طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان رواه الدارقطني. (السنيلي)

في السياق: قال العلي القارئ في شرح "مختصر المنار" السياق بالياء المنقوطة ثنتين من تحت أكثر استعمالاً في القرية المفظة المتأخرة، والسياق بالياء الموحدة في المتقدمة. (القمر) وبالنظر إلى ثلاثة إلخ: وهو هذا؛ لأن الثلاثة في التعريف عدد معلوم لا يحتمل الزيادة والنقصان، والعمل بهذا الخاص إنما يكون إذا كان المراد بالقراءة الحيض.

الرفث: هو كناية عن الجمع؛ لأنه لا يكلد يخلو عن رفث يقال: رفث في كلامه أفحش وصرح، بما يجب أن يكنى عنه من ذكر التكاح ورفث إلى امرأته أفضى إليها. (القمر)

عرف أنه: أي أحل من الحل لا من الحلول بقرينة لفظ الرفث. (القمر)

أحلنا إلخ: أنزلنا الله دار الإقامة وهي الجنة، في القاموس حل المكان وبه يحل، ويحل نزل به وأحله المكان وبه جعله يحل. (القمر) عرف أنه من الحلول: لا من الحل بقرينة لفظ الدار. (القمر)

وجوب العمل إلخ: إيماء إلى أن المصنف في كلام المصنف محذوف. (القمر)

مع احتمال أنه غلط: فإن المجتهد يخطئ ويصيب على ما هو مذهبنا، هذا إن ثبت التأويل بالرأي، وكذا إن ثبت بخبر الواحد؛ لأنه دليل ظني، فالثابت ظني لا قطعي. (القمر)

[بيان التقسيم الثاني أي تقسيم اللفظ باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه]

ثم شرع في التقسيم الثاني.

[تعريف الظاهر وحكمه]

فقال: وأما الظاهر: فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته أي لا يحتاج إلى الطلب والتأمل كما في مقابلاتهما، ولا يزداد على الصيغة شيء آخر من السوق ونحوه كما في النص، فخرج هذا كله من قوله: بصيغة لكن يشترط في هذا كون السامع من أهل اللسان، وفي ازدياد لفظ الكلام إشارة إلى أن هذا التقسيم مما يتعلق بالكلام كالرابع كما أن الأول والثالث يتعلق بالكلمة، والمراد من الظهور في قوله: "ما ظهر" الظهور اللغوي، أي التوضيح والاكتشاف فلا يرد أن هذا تعريف الشيء بنفسه.

وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع واليقين حتى صح إثبات الحدود والكفارات بالظاهر؛ لأن غايته أنه محتمل المجاز وهو احتمال غير ناش من دليل فلا يعتبر.

بصيغته: أي بنفس سماع صيغته من غير حاجة إلى السوق وغيره، وهذا إن كان السامع عارفاً باللغة. (القمر)
لا يحتاج إلخ: إيماء إلى أن المراد بظهور المراد بالصيغة عدم الاحتياج إلى الطلب والتأمل كما يكون في مقابلات أقسام الظهور أي الخفي والمشكل والمجهول، وإن كان يحتاج إلى قرينة زائدة على الصيغة كما يحتاج المشترك في تعيين أحد معانيه إلى القرينة الظاهرة. (القمر)

ونحوه: كعدم بقاء احتمال التأويل والتخصيص. (القمر)

كما في النص: فإنه يزداد فيه السوق على ظهور المراد بالصيغة كما سيحيي. (القمر)

هذا: أي النص وأخواه أي المفسر والمحكم. (القمر) في هذا: أي في ظهور المراد بالصيغة السامع. (القمر)

والمراد إلخ: دفع دخل تقريره: أن إيراد الظهور في تعريف الظاهر تعريف للشيء بنفسه فهو دور. (القمر)

فلا يرد إلخ: المعروف بالفتح هو الظاهر الاصطلاحي. (القمر)

[تعريف النص وحكمه]

وأما النص فما ازداد وضوحًا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا بنفس الصيغة يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب أن المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا بمجرد النص فهمة من الصيغة، والمشهور فيما بين القوم: أن في النص يشترط السوق، وفي الظاهر ^{أي المتأخرون} عدم السوق، فيكون بينهما مباينة، فإذا قيل: "جاءني القوم كان نصًّا في مجيء القوم، وإذا قيل: "رأيت فلانًا حين جاءني القوم" كان نصًّا في الرؤية ظاهرًا في مجيء القوم، ولكن ذكر في عامة الكتب: أن الظاهر أعم من أن يشترط فيه السوق أو لا، والنص يشترط فيه السوق ألبتة، وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والحكم، فإن بعضه أولى

وأما النص إلخ: مأخوذ من قولك: نصصت الدابة إذا استخرحت بتكلفك منها سيرًا فوق سيرها المعتاد كذا قال فخر الإسلام. (القمر) لمعنى إلخ: أي لمعنى كائن من جهة المتكلم، وهو سوق المتكلم ذلك النص لذلك المعنى المفهوم. (القمر) لا في نفس إلخ: لا بمعنى يكون في نفس الصيغة. (القمر) بسبب أن إلخ: أي بسبب قرينة تدل تلك القرينة على أن المتكلم إلخ. (القمر) عدم السوق: أي عدم كونه مسوقًا للمعنى الذي يجعل ظاهرًا فيه. (القمر) في مجيء القوم: لأنه سبق هذا القول له. (القمر) ظاهرًا إلخ: لكونه غير مقصود بالسوق. (القمر) ظاهرًا في مجيء القوم: لكونه غير مقصود بالسوق، ولو قيل: ابتداء جاءني القوم كان نصًّا في مجيء القوم لكونه مقصودًا بالسوق؛ وهذا لأن الكلام إذا سبق لمقصود كان فيه زيادة ظهور وجاء بالنسبة إلى غير المسوق له ولهذا كانت عبارة النص راجحة على إشارته. (السنبلي) في عامة الكتب: أي للمتقدمين كالنقوتوم للفاضي الإمام أبي زيد، وأصول الفقه لصدر الإسلام أبي اليسر كذا قيل. (القمر) أعم من أن يشترط فيه: قال في "العاية" مؤيدًا لما في عامة الكتب، ألا ترى كيف جمع شمس الأئمة وغيره في إيراد النظائر بين ما كان مسوقًا وغير مسوق، وإن أحدًا من الأصوليين لم يذكر في تحديد الظاهر هذا الشرط ولو كان منظورًا إليه لما غفل عنه الكل. واعلم أن التقابل بين الظاهر والنص على المشهور حقيقي، وعلى ما في عامة الكتب اعتباري بأحد الحثية في معناها بحسب الحقيقة عموم وخصوص مطلقًا. (السنبلي)

يشترط فيه إلخ: سواء احتمل التخصيص والتأويل أو لا. (القمر) حال كل قسم إلخ: ففي المفسر يشترط عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل النسخ أو لا، وفي المحكم يشترط عدم احتمال شيء من التخصيص والتأويل والنسخ. (القمر)

من بعض بحيث يوجد الأدنى في الأعلى، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقاً.
 النص والظاهر
 وحكمه: وجوب العمل بما وضع على احتمال تأويل هو في حيز الجاز أي حكم النص
 وجوب العمل بالمعنى الذي وضع منه مع احتمال تأويل كان في معنى الجاز، وهذا
 التأويل قد يكون في ضمن التخصيص بأن يكون عاماً يحتمل التخصيص، وقد يكون في
 ضمن غيره بأن يكون حقيقة تحتمل الجاز، فلا حاجة إلى أن يقال: على احتمال تأويل
 أو تخصيص كما ذكره غيره، ولما احتمل هذا الاحتمال النص كان الظاهر الذي هو
 أي احتمال التأويل
 دونه أولى بأن يحتمله، ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعية.

[تعريف المفسر وحكمه]

وأما المفسر: فما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل
 والتخصيص سواء انقطع ذلك الاحتمال ببيان النبي ﷺ بأن كان مجملًا فلحقه بيان قاطع
 بفعل النبي ﷺ أو بقوله، فصار مفسراً، أو بإيراد الله تعالى كلمة زائدة ينسد بها باب
 التخصيص والتأويل كما سيأتي وحكمه وجوب العمل به

هو في حيز الجاز: أي في رتبة الجاز بأنه ناش من غير دليل. (القمر) مع احتمال إخ: إماء إلى أن "على" في
 كلام المصنف بمعنى "مع". (القمر) وهذا التأويل إخ: دفع دخل تقريره: أن النص إذا كان عاماً فيحتمل
 التخصيص، وإذا كان النص غير عام بل خاصاً مثلاً، فيحتمل الجاز، فلا بد من أن يقول المصنف على احتمال
 تأويل أو تخصيص. (القمر) فلا حاجة إخ: لأن التأويل هو صرف اللفظ عن الوجه الظاهر إلى خلافه، سواء
 كان بالتخصيص أو بالجاز. (القمر) ولكن إخ: استدراك لدفع توهم نشأ من السابق، وهو: أن النص والظاهر
 إذا احتملا التأويل فصارا ظنيين. (القمر) لا تضر إخ: لكونها ناشية بغير دليل. (القمر)

أو بإيراد إخ: معطوف على قوله ببيان إخ. (القمر) كما سيأتي: أي مثال المفسر في المتن. (القمر)
 وجوب العمل به: قطعاً وقيناً؛ لأنه أريد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد. [فتح الغفار ١٣٨]

على احتمال النسخ أي حكم المفسر وجوب العمل به مع احتمال أن يصير منسوخاً، وهذا في زمن النبي ﷺ، فأما فيما بعده فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ. أي احتمال النسخ

[تعريف المحكم وحكمه]

وأما المحكم: فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل تعدية "عن" ههنا بتضمين معنى الامتناع أي أحكم المراد به حال كونه ممتنعاً عن احتمال النسخ والتبديل، سواء كان انقطاع احتمال النسخ لمعنى في ذاته كآيات التوحيد والصفات ويسمى محكماً لعينه، أو بوفاة النبي ﷺ ويسمى محكماً لغيره، ولم يذكر في تعريفه لفظ "ازداد" كما ذكر فيما سبق؛ تنبيهاً على أن المحكم ما ازداد وضوحاً على المفسر بشيء، وإنما ازداد عليه بقوة فيه، وهو عدم احتمال النسخ، فمراتب الظهور قد تمت على المفسر.

و**حكمه**: وجوب العمل به من غير احتمال لا احتمال التأويل والتخصيص،

على احتمال النسخ: أي لا يمنع النسخ في نفسه وإن كان ممتنعاً بعارض كخصوص المادة مثل كون الكلام خيراً على ما سيحيى. (القمر) مع احتمال إلخ: إيماء إلى أن "على" في كلام المصنف بمعنى "مع".

في زمن: وإلا لم يصح مثال للمفسر؛ لأنه لا يحتمل النسخ الآن. (الحشي) **فما أحكم إلخ**: في هذا اللفظ إيماء إلى وجه التسمية. (القمر) **النسخ والتبديل**: هما واحد، وإنما أكد رد الزعم من قال: إنه لا يشترط في المحكم كونه غير قابل للنسخ، فصار محل محل التردد والإنكار، وفي مثله يؤكد الكلام، ويمكن أن يكون النسخ إشارة إلى نسخ الصيغة عن الإطلاق إلى التقييد، والتبديل إشارة إلى نسخ الذات فتدبير. (القمر)

تعدية "عن" إلخ: يعني أن الأحكام لا يتعدى بعن، فتعديته بعن بتضمين معنى الامتناع بأن يؤخذ منه الصفة وتجعل حالاً. (القمر) **لمعنى في ذاته**: بأن لا يحتمل التبديل عقلاً. (القمر) **أو بوفاة إلخ**: فإن نسخ الكتاب إما بالكتاب أو بالسنة، وبعد وفاة النبي ﷺ ليس نزول الكتاب ولا حدوث السنة، وهذا معطوف على قوله لمعنى إلخ. (القمر)

ولم يذكر إلخ: كما ذكر صاحب "التوضيح". (القمر) **فيما سبق**: أي في تعريفه المفسر والنص. (القمر)

من غير احتمال: أي لا يكون احتمال أصلاً أي احتمال كان، فإن النكرة تحت النفي تفيد العموم، وإليه أشار الشارح رحمه الله بقوله: لا احتمال إلخ. (القمر)

ولا احتمال النسخ، فهو أتم القطعيات في إفادة اليقين. ثم شرع في بيان أمثلة كل هؤلاء.

[المثال للظاهر والنص]

فقال: كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ هذا مثال للظاهر والنص، فإنه ظاهر في حق حل البيع وحرمة الربا نص في بيان التفرقة بينهما؛ لأن الكفار كانوا يعتقدون حل الربا حتى شبهوا البيع به، فقالوا: إنما البيع مثل الربا، فرد الله عليهم، وقال: كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا، ومثاله المذكور في عامة الكتب قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فإنه ظاهر في إباحة النكاح نص في العدد؛ لأنه سيق الكلام له كما سيأتي.

وقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ مثال للمفسر، فإن قوله: "فسجد" ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم عليه السلام، لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عامًا مخصوص البعض، ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين، فانقطع احتمال التخصيص بقوله "كلهم"، واحتمال التأويل

نص في بيان التفرقة: لأنه سيق هذا الكلام في جواب الكفار لبيان التفرقة، وفيه: أن التفرقة إلخ ليست معنى حقيقياً لهذا الكلام، ولا معنى مجازياً له؛ لعدم استعماله فيما بل هي من لوازم المعنى الحقيقي، فتثبت بطريق الالتزام، فلا يكون هذا الكلام نصاً في التفرقة كذا قيل. (القمر) **حتى شبهوا إلخ:** أي اعتقدوا حل الربا إلى حد جعلوا الربا أصلاً، وشبهوا البيع به. (القمر) **ذلك:** أي مماثلة البيع للربا. (القمر) **إباحة النكاح:** إذ ليس الأمر في الآية للوجوب، وأذن درجات الأمر الإباحة. (القمر)

نص إلخ: بقرينة قوله: مثنى وثلاث ورباع. (القمر) **سيق إلخ:** لأن الأمر إذا كان وارداً بشيء مقيد بقيد، ولا يكون ذلك الأمر للوجوب، فالمنقوص يكون إثبات ذلك القيد نحو: بيعوا سواء بسواء فكلنا ههنا. (القمر) **نص إلخ:** لأنه سيق هذا الكلام لبيان تعظيم آدم عليه السلام، ولا تصغ إلى ما قال ابن الملك: من أن سوق الكلام لبيان سجود الملائكة، فصار نصاً في ذلك فتدبر. (القمر)

بقوله: "أجمعون" فصار مفسراً، ولا يقال: إنه يبقى احتمال كونهم متحلقين أو متصفين؛
لأنه لا يضر في بيان التعظيم على أن لا ندعي أنه مفسر من جميع الوجوه، بل من
بعضها، وكذا لا يقال: إنه استثنى فيه إبليس فكيف يصير مفسراً؛ لأن الاستثناء ليس من
قبيل التخصيص، فلا يضر لكون الكلام مفسراً على أنه استثناء منقطع، أو مبني على
التغليب، وكذا لا يقال: إنه خبر لا يحتمل النسخ، فينبغي أن يكون مثلاً للمحكم؛

بقوله أجمعون: وقيل: إن احتمال الجاز القطع بسبب وقوع هذا الخبر مكرر أو تكرار الخبر بنفي احتمال
الجاز. (القمر) إنه يبقى: فلا يكون هذا الكلام مفسراً. (القمر) لأنه إخ: دليل لقوله: لا يقال، وتوضيحه: أن هذا
الاحتمال لا ينافي كون هذا الكلام مفسراً، فإن المناق له هو احتمال ما ينافي الغرض المسوق له الكلام، وأما احتمال
التفرق فهو ينافيه؛ إذ التعظيم بالسجدة متفرقين يكون أنقص من التعظيم بالسجدة مجتمعين؛ ولذا صلاة الجماعة أفضل
من صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة، فلما كان ينافيه قطع بإقحام لفظ "أجمعون". (القمر)

لا يصح: بخلاف احتمال كونهم متفرقين، فإنه يضر في بيان التعظيم. (الحشي) على أن إخ: علاوة ودليل ثانٍ لقوله:
لا يقال إخ. (القمر) بل من بعضها: فبقاء بعض الاحتمالات لا يضر في كونه مفسراً من بعض الوجوه. (القمر)
ككيف يصير إخ: لأنه احتمال التخصيص وهو الاستثناء. (القمر) لأن إخ: دليل يقال: وكذا لا يقال إخ.

ليس من قبيل إخ: لأن التخصيص ما يكون بكلام مستقل موصول، والاستثناء ليس بمستقل، وما في "مسير
الدائر" من أن التخصيص اصطلاحاً، قصر العام لكلام مستقل يقبل التعليل، ففيه أن قصر العام بالكلام المتراحي
ليس بتخصيص اصطلاحاً. (القمر) لكون إخ: ولأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثناء، فكأنه ورد الحكم بالباقي
من الابتداء، والمستثنى مسكوت عنه. (الحشي) على أنه إخ: علاوة مثل السابق. (القمر)

استثناء منقطع: لأن إبليس ليس من أفراد الملائكة بل من الجن، فليس هذا الاستثناء بتخصيص؛ لأن التخصيص فرع
دخول المستثنى في المستثنى منه. (القمر) أو مبني على التغليب: يعني أن إبليس كان جنيّاً نشأ بين أظهر الملائكة،
وكان معموراً بالآلوف من الملائكة، فغلبوا عليه كذا في "تفسير اليعاقبة"، فجعل إبليس من أفراد الملائكة، وهذا
كما يقال: الشمسان أو القمران تغليباً، فليس دخول المستثنى حقيقية في المستثنى منه، فلا يكون تخصيص. (القمر)

مبني على التغليب إخ: لأنه كان عابداً كثيراً بل من المقرين فصار مردوداً من وقت آدم عليه السلام (السنبلي)

وكذا: لا يقال القائل: أعظم العلماء عليه السلام. (القمر)

إنه خبر: أي ليس بحكم فلا يحتمل النسخ، وإلا يلزم الكذب عليه تعالى. (القمر)

لأن أصل هذا الكلام كان محتملاً للنسخ، وإنما ارتفع هذا الاحتمال بعارض كونه خبراً، فلا ضير فيه، ولهذا قال في "التوضيح": إن الأولى في مثال المفسر هو قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾؛ لأنه من أحكام الشرع، بخلاف قوله تعالى: ﴿فَسَحِّدْ الْمَلَائِكَةَ﴾ فإنه من الأخبار والقصص.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ مثال للمحكم؛ لأنه نص في مضمونه، فلم يحتمل التأويل والنسخ؛ إذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفات، ولما لم يكن هذا من أحكام الشرع قال صاحب "التوضيح": ههنا أيضاً أن الأولى في مثال المحكم قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: "الجهاد ماضٍ إلى يوم القيمة"؛* لأنه من باب الأحكام، ولم يحتمل النسخ؛ لما فيه من توقيت أو تأييد ثبت نصاً.

لأن إلخ: دليل لقوله؛ وكذا لا يقال. (القمر) **كان محتملاً إلخ:** لاستقلاله؛ ويمكن أن يقال: أصل هذا الكلام أمرٌ للملائكة بالسجود لآدم، فهو حكم يحتمل النسخ، ولما وقع السجود لآدم صار خبراً فلا يحتمل النسخ بعارض الخيرية تدبر. (القمر) **وإنما ارتفع هذا إلخ:** لأن النسخ يكون في كلام دال على حكم من أحكام الشرع. (القمر) **بعارض كونه خبراً إلخ:** والحاصل: أن المفسر يحتمل النسخ في نفس الأمر وإن كان هذا المثال لا يحتمله؛ لأنه من الأخبار والخبر لا يحتمل النسخ، والمشايخ عبروا بقوهم: الأخبار لا يحتمل النسخ المعاني الناسخة بصيغة الأخبار؛ لأنه يؤدي إلى الكذب وظهور الغلط، وإذا استحيل على الله تعالى لا نفس الصيغة، فنفس الصيغة يحتمل النسخ وإن كان معناها محكماً، فإنه يجوز أن لا يتعلق بجواز الصلاة، وحرمة القراءة على الخنب، وهو المراد من نسخ اللفظ. (السنبلي) **وهذا:** أي لكون هذا الكلام خبراً. (القمر) **لأنه من أحكام الشرع:** وقوله: "كافة" سد لباب التخصيص، لكنه يحتمل النسخ؛ لكونه حكماً شرعياً، يقال: جاء الناس كافة أي كلها. (القمر)

الأخبار: وأخبار الله تعالى لا يحتمل النسخ لتعالیه عن الكذب والغلط. (الحاشي) **من توقيت أو تأييد إلخ:** كلمة "أو" ههنا بمعنى "بل"، وإنما قلنا: هذا؛ لأن في هذا القول ليس التوقيت بوقت معين بل فيه التأييد تدبر. (القمر)

* أخرجه أبو داود في "سننه" عن أنس بن مالك في حديث طويل: قال رسول الله ﷺ: "الجهاد ماضٍ مذ بعثني الله تعالى إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال" وأخرج مسلم في "صحيحه" رقم: ١٩٢٢، باب قوله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم" عن جابر بن سمرة عن النبي ﷺ قال: "لن يرح هذا الدين قائماً يقاتل عصاة من المسلمين حتى تقوم الساعة".

ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروكاً بالأعلى يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الأربعة في الظنية والقطعية؛ لأن كلها قطعية، وإنما يظهر التفاوت عند التعارض، فيعمل بالأعلى دون الأدنى، فإذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص، وإذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر، وإذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم، ولكن هذا التعارض إنما هو التعارض الصوري لا الحقيقي؛ لأن التعارض الحقيقي هو التضاد بين الحجتين على السواء لا مزيد لأحدهما، وههنا ليس كذلك.

مثال تعارض الظاهر والنص: قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) مع قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، فإن الأول ظاهر في حل جمع المحلات من غير قصر على الأربعة، فينبغي أن تحل الزائدة عليها، والثاني نص في أنه لا يجوز التعدد عن الأربعة؛ لأنه سبق لأجل العدد، فتعارض بينهما، فترجح النص ويقتصر عليها، وقبل: الأول نص في حق اشتراط المهر، والثاني ظاهر في عدم اشتراطه؛ لأنه ساكت عن ذكره ومطلق عنه، فتعارض بينهما فيترجح النص ويجب المال. أي المهر في النكاح

ليصير إلخ: اللام للعاقبة أي عاقبة التفاوت، وفائدته: أن يصير إلخ كذا قبل. (القمر)

بين هذه الأربعة: أي الظاهر والنص والمفسر والمحكم. (القمر)

فيعمل إلخ: لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى. (القمر)

هذا التعارض: استدراك لدفع توهم نشأ من الكلام السابق، وهو أن التعارض بين الظاهر والنص، وبين النص والمفسر، وبين المفسر والمحكم تعارض حقيقي. (القمر) الصوري: أي من حيث النفي والإثبات. (القمر)

وههنا ليس كذلك: فإن الظاهر أدق من النص، والنص من المفسر، والمفسر من المحكم. (القمر)

ما وراء ذلك إلخ: أي ما وراء المحرمات المذكورة في الآية سابقاً، لأن تبتغوا إلخ. (القمر)

نص في حق إلخ: لأن الأول سبق لبيان اشتراط المهر. (القمر) لأنه: أي لأن الثاني ساكت عن ذكر المهر.

ومثال تعارض النص مع المفسر قوله **عليه السلام**: "المستحاضة تتوضأ لكل صلاة" * مع قوله **عليه السلام**: "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة"، * فإن الأول نص يقتضي الوضوء الجديد لكل صلاة أداءً كان أو قضاءً فرضاً كان أو نفلاً، لكنه يحتمل تأويل أن يكون اللام بمعنى الوقت، فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت، فتؤدي به ما شاءت من فرض ونفل، والثاني مفسر لا يحتمل التأويل لوجدان لفظ الوقت فيه صريحاً، فإذا تعارض بينهما يصار إلى ترجيح المفسر فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلاة مرة واحدة، والشافعي **رحمه الله** لم يتنبه بهذا، فعمل بالحديث الأول.

ومثال تعارض النص **إلخ**: ومثاله من مسائل الفقه ما قال علماؤنا **رحمهم الله** فيمن تزوج امرأة إلى شهر: أنه متعة لا نكاح؛ لأن قوله تزوجت نص في النكاح، ولكن احتمال المتعة فيه قائم، وقوله: "إلى شهر" مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح، فإن النكاح لا يحتمل التوقيت بحال، فإذا اجتمعا في الكلام ترجح المفسر، وبحمل النص عليه، فكان متعة لا نكاحاً، كذا ذكر "شمس الأئمة" وبأي هذا في المتن أيضاً. (السنبلي)

المستحاضة إلخ: روى الترمذي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي **ﷺ** أنه قال في المستحاضة: "تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي". (القمر)

بمعنى الوقت: كما في قوله: "أتيك لصلاة الظهر" أي وقت صلاة الظهر كذا في "الهداية"؛ وأورد أن اللام حرف والوقت اسم، واستعارة الحرف للاسم لا يصح؛ الصواب أن يقال: إن الأول يحتمل التأويل بأن يكون المضاف أي لفظ الوقت محذوفاً فتدبر. (القمر)

* أخرجه الترمذي في "جامعه" رقم: ١٢٦، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، وابن ماجه رقم: ٦٢٥، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم، عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي **ﷺ** أنه قال في المستحاضة: تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي، وأخرج ابن حبان في "صحيحه" رقم: ١٣٥٥، ١٨٩/٤، عن عائشة قالت: سئل رسول الله **ﷺ** عن المستحاضة فقال: تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلاً واحداً، ثم تتوضأ عند كل صلاة، والكل ضعيف. [إشراق الأبصار ٩]

* روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة **رضي الله عنها** أن النبي **ﷺ** قال لفاطمة بنت أبي حيش: توضئي لوقت كل صلاة، وذكر سبط ابن الجوزي أن الإمام أبا حنيفة رواه، وذكره محمد في الأصل مفصلاً. (إشراق الأبصار)

ومثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، فإن الأول مفسر يقتضي قبول شهادة محددين في القذف ^(الطلاق: ٢) ^{المحدد في القذف (النور: ٤)} بعد التوبة؛ لأنهما صارا عدلين حينئذ، والثاني محكم يقتضي عدم قبولها؛ لوجود التأييد ^{أي بعد التوبة} فيه صريحاً، فإذا تعارض بينهما يعمل على المحكم هكذا في كتب الأصول، وما قيل: إنه أي في عدم قبول الشهادة لم يوجد مثال تعارض المفسر مع المحكم، فمن قلة التبع.

ثم أن المصنف ذكر مثلاً لتعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التفرع. فقال: حتى قلنا: إنه إذا تزوج امرأة إلى شهر أنه يكون متعة يريد أن قوله: "تزوج" نص في النكاح

فإن الأول مفسر إلخ: أورد شارح "الحسامي" "أي صاحب التحقيق" هنا لا نسلم أن الأول مفسر؛ لأن المفسر ما لا يختل شيئاً سوى مدلوله إلا النسخ، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ ^(الطلاق: ٢) يختل الإيجاب والندب، ويتناول بإطلاقه الأعمى والعبيد، وهما ليسا بمرادين إجماعاً، فكيف يسمى مفسراً مع هذه الاحتمالات. وأحب (أي من ملا محمد عرفان) ^(٤) بأن العرض أن الأول مفسر في القبول، فلا يضره هذه الاحتمالات، ولا يتناول الأعمى والعبيد لانصراف المطلق إلى الكمال ولا كمالهما. (القمر)

فإذا تعارض بينهما إلخ: فيه أنه لا تعارض؛ لأن حكم الأول الإشهاد وحكم الثاني عدم قبول الشهادة عند الأداء، وليس القبول لازماً للإشهاد؛ ألا ترى أن إشهاد المحدودين في القذف والأعمى صحيح حتى ينفقد النكاح بشهادتهم، ولا يقبل شهادتهم عند الأداء، ولو سلمنا أن القبول لازم للإشهاد، فالأول يدل على قبول شهادة المحدودين في القذف بطريق الإشارة، والثاني يدل على عدم قبولها بالعبرة، والعبرة تترجح على الإشارة، فصار الترحيح بهذا الاعتبار لا باعتبار كون الثاني محكماً، والأول مفسراً تدبر. (القمر) أنه يكون متعة: خلافاً لرفر ^(٤) فإنه يقول: إن التوقيت إلى شهر باطل، والنكاح يكون صحيحاً؛ لأن النكاح لا يطل بالشروط الفاسدة بل يطل بالشروط. (القمر)

أنه يكون متعة: لا نكاح؛ لأن الزوج نص في النكاح وإن كان محتملاً أن يراد به المتعة مجازاً وقوله: إلى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح؛ إذ النكاح لا يَحتمل التوقيت بخال، وإذا اجتماعاً رجحنا المفسر، وحمّلنا النص عليه. (السنبلي) يريد أن قوله إلخ: هنا دفع دحل مقدر هو: أن قول المصنف: إنه متعة ينادي بأعلى نداء أنه لا احتمال فيه لغير المتعة بل هو متعين له وليس كذلك، فقال: مراد المصنف أن في هذا الكلام قول القائل تزوجت امرأة نص في النكاح لكنه يَحتمل كونه متعة، وقوله: "إلى شهر" مفسر في كونه متعة، فرجح كونه متعة؛ لأن وقت تعارض النص والمفسر يرجح =

لكنه يحتمل تأويل أن يكون نكاحاً إلى أجل، فيكون متعة، وقوله: "إلى شهر" مفسر في هذا المعنى لا يحتمل إلا كونه متعة، فيحمل على المتعة، ولكن لا يخلو هذا من المسامحة؛ لأن قوله: "إلى شهر" متعلق بقوله: "التزوج"، وليس كلاماً مستقلاً بنفسه حتى يكون مفسراً يصلح معارضاً له، فكأنه أراد أن هذا الكلام دائر بين كونه نكاحاً وبين كونه متعة، فرجحت المتعة.

[بيان المقابلات للأقسام الأربعة السابقة]

ثم بعد الفراغ عن بيان الأقسام الأربعة شرع في مقابلاتها.

[تعريف الخفي وحكمه]

فقال: وأما الخفي: فما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب يعني أن الخفي اسم لكلام خفي مراده بسبب عارض نشأ من غير الصيغة؛ إذ لو كان منشؤه الصيغة لكان فيه خفاء زائد، ويسمى بالمشكل والمجمل، فلا يكون مقابلاً للظاهر الذي فيه أدنى ظهور،

= المفسر ثم بعد ذلك نظر الشارح في هذا الجواب بأن فيه مسامحة؛ لأن قوله: "إلى شهر" لا يصلح أن يكون مفسراً لكونه غير مستقل بنفسه، ثم بعد ذلك أراح ذلك النظر، وقال: مراد المصنف أن هذا الكلام يحتمل أمرين نكاحاً ومتعة، فرجحت المتعة فلا غبار فيه؛ لأنه ليس فيه نسبة كونه متعة إلى قوله "إلى شهر" فتدبر. (السنبليني)

فيكون متعة: أي فيكون نكاحاً مؤقتاً فاسداً كالمتعة؛ لأنه يكون متعة حقيقة، فإن المتعة تختص بلفظ التمتع كذا في كتب الفقه، ثم اعلم أن المتعة لا تجوز عند الأئمة الأربعة، وما في "الهداية" من نسبة حل المتعة إلى مالك فغلط كما ذكره الشارحون **حفظ** كذا في "البحر الرائق". (القمي) **إلا كونه متعة:** أي إلا كونه في حكم المتعة. (القمي)

وليس كلاماً مستقلاً إلخ: بل الكل كلام واحد، ولا معنى للتعارض بين أجزاء الكلام. (القمي)

في مقابلاتها: في مقابلات أقسام الظهور، وهي أقسام الخفاء. (القمي) **فما خفي إلخ:** المراد بالخفاء في التعريف: الخفاء اللغوي، والمعرف الخفي الاصطلاحي فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه. (القمي)

نشأ من غير الصيغة: يعني أنه ليس اختفاء في مدلول اللفظ بل عوض عارض في بعض الجزئيات اختفي بسببه أن هذه الجزئيات من أفراد مسمى اللفظ أم لا. (القمي)

فإن كلاً من هؤلاء مترتب في الخفاء ترتب الأصل في الظهور، فإذا كان في الظاهر أدنى ظهور، فلا بد أن يكون في الخفي أدنى خفاء، وهكذا القياس فلا ينال مراده إلا بالطلب، فصار كمن اختفى في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير لباس وهيأة، ثم في قوله: "بعارض غير الصيغة" مسامحة، والأظهر أن يقول بعارض من غير الصيغة. كما في عبارة شمس الأئمة الحلواني، وقوله: "لا ينال إلا بالطلب" ليس قيداً احترازياً، بل بيان للواقع وتأكيد للخفاء.

وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاء لمزية أو نقصان، فيظهر المراد أي حكم الخفي النظر فيه وهو الطلب الأول ليعلم أن اختفائه لأجل زيادة المعنى فيه على الظاهر أو نقصانه فيه، فحينئذ يظهر المراد، فيحكم في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر، ولا يحكم في النقصان قط.

كآية السرقة في حق الطرار والنباش، فإن قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)

أدنى خفاء: وهو الخفاء بعارض؛ إذ لو كان منشأ الخفاء الصيغة لكان فيه خفاء زائد، فلا يكون مقابلاً للظاهر الذي فيه أدنى ظهور، فمحل الخفاء في الخفي ليس هو نفس الصيغة، ومحل الظهور في الظاهر نفس الصيغة، فتغاير المحل فيهما، وهذا لا يقدح في تقابل الظاهر والخفي في مراتب الظهور والخفاء، فإن الخفي فيما فيه خفي ليس بظاهر فيه، فلا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة. (القمر) وهكذا القياس: ففي المشكل زيادة خفاء على الخفي كما في النص زيادة وضوح على الظاهر، وفي الجمل زيادة خفاء على المشكل كما في المفسر زيادة وضوح على النص، وفي التشابه خفاء كامل كما أن في المحكم وضوحاً كاملاً. (القمر)

مسامحة: فإن قوله غير الصيغة بالجر لا يصلح أن يكون صفة لعارض؛ لأنه احتز به عن المشكل والجمل والتشابه، فيفهم منه أن الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة وهو فاسد كذا قال ابن الملك رحمه الله. (القمر) والأظهر إلخ: فإن العارض هو الناشئ من غير الصيغة، وإنما قال: والأظهر ولم يقل: والصواب لاستقامة كلام المصنف بأن يقال: إن قوله: غير الصيغة يدل من قوله عارض أي بسبب غير الصيغة كذا قيل. (القمر) ليس إلخ: فإن كل خفاء لا ينال المراد فيه إلا بالطلب. (القمر) للواقع: فإن بعض قيود التعريف يكون واقعياً. (الحشي) على الظاهر: متعلق بالزيادة أي على ما يفهم من الظاهر. (القمر)

أو نقصانه إلخ: معطوف على الزيادة أي نقصان المعنى فيه عما يفهم من الظاهر. (القمر)

ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق، خفي في حق الطرار والنباش؛ **لأنهما اختصاصا** باسم آخر غير السارق في عرف أهل اللسان، فتأملنا فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة إذ السرقة هو أخذ مال محترم محرز خفية، وهو يسرق ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة، وفترة تعثره، واختصاص النباش به لأجل ^{الطارر} نقصان معنى السرقة فيه؛ لأنه يسرق من الموتى الذي هو غير قاصد للحفظ، فعدينا حكم القطع إلى الطرار لأجل الزيادة فيه بدلالة النص ولم نعد إلى النباش لأجل النقصان فيه، ولو كان القبر في بيت مقفل قيل: لا يقطع النباش؛ لما ذكرنا، وقيل: يقطع؛ لوجود الحرز بالمكان وإن لم يوجد بالحفاظ، وهذا كله عندنا، وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله:

لكل سارق إلخ: فحكم السارق خفي في حق الطرار والنباش لعارض من الخارج، وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به. (السنيلي) **لأنهما اختصاصا إلخ:** فطرت الشبهة في أنه يشملها اسم السارق أم لا، فتأملنا في المعنى الشرعي للسارق فوجدنا إلخ. (القمر) **إذ السرقة إلخ:** قلت: التعريف الجامع للسرقة: أخذ مال معبر شرعاً، من حرز أحجني لا شبهة فيه خفية، وهو قاصد للحفظ، في نومه أو غيبته، احترز بالأول ما دون النصاب، وبالثاني عن الأخذ من غير الحرز، وبالثالث عن ذي رحم محرم وبالرابع عن مال فيه شبهة الحرز كمال الشركة، وبالحامس عن الغصب والانتهاب، وبالسابع عن النبش، وبالسابع عن الطرار. (السنيلي)

محترم: أي معزز بأن يكون المال متوقفاً محل الانتفاع به شرعاً، فلا قطع بسرقة حرم مسلم، وأن يكون عشرة دراهم، فلا قطع بسرقة أقل منها. (القمر) **محرز:** واحترز بقوله: "محرز عن الأخذ من غير حرز، ويقول: خفية عن الانتهاب والغصب كذا قال ابن الملك. (القمر) **بدلالة:** لأن الحكم إذا ثبت في الأدنى ثبت في الأعلى بالأولى. (الحشي) **بدلالة النص:** متعلق بقوله: فعدينا، وفيه: أن الحد للزجر، وزاجر الأدنى لا يثبت في الأعلى دلالة، ألا ترى أن الكفارة في قتل الخطأ لا تثبت في قتل العمد دلالة على أن الزاجر مشروع فيما كثر وقوعه، فلا يلزم شرعه فيما قل وقوعه كالطر، فإنه أقل وقوعاً من السرقة، ولذا قال بعض شراح أصول البيهقي: إن إثبات القطع في الطرار بالعبرة؛ لأن المطلق يتناول الكامل فلا يتناول الأكمل أولى. (القمر)

قيل: لا يقطع إلخ: هو الأصح كذا في "الدر المختار" وهو قول الإمام السرخسي كذا قال البيهقي. (القمر) **لما ذكرنا:** أي لأجل النقصان في اللفظ، وكل من الناس يتأول في الدخول في ذلك البيت لزيرة القبر. (القمر) **وهذا:** أي عدم قطع النباش عند الإمام الأعظم وعند محمد رحمه الله. (القمر)

يقطع النباش على كل حال؛ لقوله **عليه السلام**: "من نبش قطعناه"،* قلنا: هو محمول على السياسة؛ لما روي عنه **عليه السلام**: "لا قطع على المختفي"،** وهو النباش بلغة أهل المدينة.

[تعريف المشكل وحكمه]

وأما المشكل فهو **الداخل في أشكاله** أي الكلام المشتبه في أمثاله، فهو كرجل غريب اختلط بسائر الناس بتغيير لباسه وهياته، ففيه زيادة خفاء على الخفي، فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر، فلهذا يحتاج إلى النظرين: الطلب ثم التأمل على ما قال.

وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد، ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين المراد منه ^{أي لريادة العلماء} أي مراد الشارع

على كل حال: أي سواء كان القبر في بيت مقفل أو غير مقفل. (القمر) **لقوله عليه السلام من نبش إلخ**: وقد أورده صاحب "الهداية"، وقال: إنه ليس بمرفوع، وقيل: إن هذا الحديث منكر صرح بضعه البيهقي، وفي المحلى شرح الموطأ أنه قال أبو يوسف: وحدثنا الحجاج عن الحكم عن إبراهيم والشعبي قالوا: يقطع سارق أمواتنا كسارق أحيائنا، قال الحجاج: وسألت عطاء عن النباش فقال: يقطع، وعند عبد الرزاق أن عمر **عليه السلام** كتب إلى عامله باليمن: أن يقطع أيدي قوم يحنفرون القبور. (القمر) **هو محمول إلخ**: هذا على تقدير التنزيل، وإلا فقد عرفت أن ذلك الحديث ليس بمرفوع. (القمر) **لما روي عنه عليه السلام لا قطع إلخ**: قيل: أورد هذا المتن صاحب "فتح القدير"، وقال: إنه منكر، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس **عليه السلام** أنه قال: "ليس على النباش قطع" كذا في المحلى. (القمر)

فهو الداخل في أشكاله: هذا إيماء إلى وجه التسمية، والأشكال جمع الشكل بالفتح أي المثل كذا في منتهى الأرب، وما قيل: إنه بفتحيتين فمما لم أجده، فالمشكل مأخوذ من أشكل عليّ كذا أي دخل في أمثاله، وهو عند الأصوليين عبارة عن كلام يحتمل المعاني المتعددة، ويكون المراد واحداً منها، لكنه قد دخل في أشكاله، وهي تلك المعاني المتعددة فاختلفت بسبب هذا الدخول. (القمر)

* رواه البيهقي في "كتاب المعرفة" مرفوعاً، عن عمران بن يزيد بن البراء بن عازب عن أبيه عن جده في حديث ذكره أن النبي **ﷺ** قال: "ومن نبش قطعناه"، قال في "التنقيح": في هذا الإسناد من يجهل حاله كبشر بن حازم وغيره. [نصب الراية ٣/٣٦٦، ٣٦٧] قال في فتح القدير: حديث منكر. [إشراق الأنصار ٩]

** قال العيني في شرح "الهداية": غريب لا أصل له، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هذا المتن منكر. (إشراق الأبصار)

وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن روح بن القاسم عن مطرف عن عكرمة عن ابن عباس قال: ليس على النباش قطع. ٥٣١/٦، باب ما جاء في النباش يؤخذ ما حده؟

أي حكم المشكل أولاً: هو اعتقاد الحقيقة فيما كان مراد الله تعالى بمجرد سماع الكلام، ثم الإقبال على الطلب أي أنه لأي معان يستعمل هذا اللفظ، ثم التأمل فيه بأنه أي معنى يراد ههنا من بين المعاني، فبتبين المراد، ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شَتَّمُ﴾ فإن كلمة "أني" مشكلة بنحيء تارة بمعنى "من أين" كما في قوله تعالى: ﴿أَنِّي لَكَ هَذَا﴾ أي من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم، وتارة بمعنى "كيف" كما في قوله تعالى: ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ أي كيف يكون لي غلام، فاشتبه ههنا أنه بأي معنى هو، فإن كان بمعنى "أين" يكون المعنى من أي مكان شتتم قبلاً أو دُبَّراً، فتحل اللوطة من امرأته، وإن كان بمعنى "كيف"، فيكون المعنى بأيّة كيفية شتتم قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً، فيدل على تعميم الأحوال دون المحال، فإذا تأملنا في لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى "كيف"؛ لأن الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث، فتكون اللوطة من امرأته حراماً، لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها،

ثم التأمل: أي بالنظر إلى السباق والسباق. (القمر) فأتوا حَرْثَكُمْ إلخ: شبه الله تعالى النطقة التي يخلق منها الأولاد باليد، وشبه رحمهن بالأرض، وشبه الأولاد بالغة الحاصلة من الأرض. (القمر)
كلمة أني مشكلة إلخ: قيل: لا يتأتى الطلب والتأمل في كلمة أني، فإن الإشكال فيه إما أن يكون بالنسبة إلى من هو عارف بالغة، أو إلى غيره، فالأول لا يحتاج إلى الطلب؛ لأنه يعلم أنه مشترك بين معنى "أين وكيف" بل يحتاج إلى التأمل فقط حتى يظهر أمّا بمعنى كيف أو أين، وأما الثاني فالخفي مشكل عنده أبشاً لاحتياجه إلى طلب معناه، ثم التأمل في المراد فتأمل. (السنيلي) كما في قوله تعالى: أي حكاية عن قول زكريا لمريم على نبينا وعليه. (القمر)
أني يكون إلخ: هذا قول زكريا ﷺ حين بشر بالولد. (القمر) ههنا: أي في قوله تعالى: ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شَتَّمُ﴾ (البقرة: ٢٢٣) (القمر) دون المحال: فإن المحل واحد وهو القبل. (القمر)

أنه بمعنى كيف إلخ: لا يقال: كونه بمعنى كيف يقتضي حل الإتيان في حالة الحيض؛ لأنها حال من الأحوال أيضاً؛ لأننا نقول حرمة الإتيان في الحيض منصوطة بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وهو نص وهذه الآية مؤولة، فلا تعارضه. (السنيلي)

وهذه اللواطة هي المقيسة على الوطء في حالة الحيض لعله الأذى دون التي من الرجال؛ لأن حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع على ما كتبنا كل ذلك في "التفسير الأحمدى"، فمثل هذه المشكل يمكن أن يدخل في المشترك الذي رجح أحد معانيه بالتأويل، فصار مؤولاً، وقد يكون الإشكال لأجل استعارة بدیعة غامضة كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ في وصف أواني الجنة، فإن فيه إشكالاً من حيث إن القارورة لا يكون من الفضة بل من الزجاج، فإذا طلبنا وجدنا للقارورة صفتين حميدة، وهي الشفافة وذميمة، وهي السواد، وجدنا للفضة صفتين حميدة، وهي البياض، وذميمة وهي عدم الصفاء، فلما تأملنا علمنا أن أواني الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة فتأمل.

هي المقيسة إلخ: فيه أن القياس يشترط فيه أن لا يكون في الفرع نص، وقد وردت الأحاديث في حرمة اللواطة مع امرأته أيضاً منها: ما روى الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "لا ينظر الله عز وجل إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في دبرها، فالحق أن يقال: إن حرمة اللواطة مع امرأته بإشارة النص لا بالقياس كذا قيل. (القمر)

دون التي إلخ: أي دون اللواطة التي إلخ. (القمر) **ثابتة بالكتاب والسنة:** قال الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ (الأعراف: ٨١)، وروى رزين عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "ملعون من عمل عمل قوم لوط". (القمر)

في "التفسير الأحمدى": قال الشارح هناك، بقي الإشكال في هذا المقام بوجهين: وهو أن الأذى لما كان علة للحرمة ينبغي أن يجرم الوطء في حالة الاستحاضة، وأن شرط القياس أن ينعدي حكم الأصل إلى الفرع بعينه، وقد عير؛ لأن حكم الأصل الحرمة المؤقتة بال غسل، أو انقطاع الدم، وحكم الفرع الحرمة المؤبدة، ويمكن أن يخاف عن الأول بأن الاستحاضة قد تكون دائماً، فلو اعتبر حرمتها لزوم الخرج، وأنه متروك بالص، وعن الثاني بأن حكم الأصل قد بقي بعينه في الفرع مع شيء زائد عليه، فنثبت الحرمة بالطريق الأولى. (القمر)

لأحل استعارة إلخ: قالوا: إن العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي إن كانت علاقة شركة في وصف، فالجواز استعارة، وإلا فمحاذر مرسل، وبين علاقته في حاشيتنا المسماة "بالقول الأسلم لحل شرح السلم". (القمر)

بدیعة: وجه البداعة؛ إثبات صورة غريبة للأواني وهي الصورة المركبة من الضدين. (القمر)

قوارير من فضة إلخ: قال المفسرون: أراد بباض الفضة في صفاء القوارير خير من فضة في صفاء الزجاج يرى ما داخلها من عارجها. (السبلي) **وهي الشفافة:** الشفاف ما لا يحجب ما وراءه. (القمر)

[تعريف المجمل وحكمه]

وأما المجمل: فما ازدحت فيه المعاني، واشتبه المراد به اشتباهًا لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار من المجمل **والطلب** ثم التأمل. ازدحام المعاني عبارة عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لأحدها كما إذا انسد باب الترجيح في ^{أي بحسب الوضع} المشترك، أو يكون باعتبار غرابة اللفظ كلفظ الهلوع المذكور

وأما المجمل: مأخوذ من أجل الأمر أهمه. (القمر) **فما ازدحت:** أي تدافعت حتى يدفع كل واحد من المعاني سواه، وقيل: إن في المجمل ليس ازدحام المعاني شرطًا بل المتكلم لو اصطلاح احتمالًا، واستعمل اللفظ كان مجملًا محتاجًا إلى الاستفسار كلفظ الهلوع على ما سيحيي، وإن لم يكن فيه ازدحام المعاني، فحينئذ تعريف المجمل ما شبه مراده اشتباهًا لا يدرك إلا بالاستفسار من المجمل، وأما ذكر ازدحام المعاني فإنما هو لبيان سبب الاشتباه في الغالب، وقيل: إن ازدحام المعاني داخل في حقيقة المجمل لكنه قد يكون حقيقة كما في المشترك الذي انسد باب ترجيحه، وقد يكون تقديرًا كما في اللفظ الغريب كلفظ الهلوع، فإنه لما احتمل المعاني الكثيرة عقلاً صار كأنه ازدحم فيه المعاني، وكما إذا بهم المتكلم مراده وإن كان معنى اللفظ مفهومًا لغة، والشارح اتبع القول الثاني، وقال: ازدحام المعاني إلخ. (القمر) **المعاني:** المراد بالمعنى: مفهوم اللفظ لا ما يقابل الجوهر، وليست الجمعية مقصودة بل المراد ما فوق الواحد ليدخل المشترك بين المعنيين إذا انسد باب ترجيح أحدهما. (القمر)

ثم الطلب إلخ: اعلم أن ظاهر كلام المصنف يشعر بأنه يحتاج في كل مجمل إلى الاستفسار من المجمل ثم الطلب ثم التأمل، وليس كذلك؛ فإن البيان إذا كان شافيًا لا يحتاج إلى الطلب، ثم التأمل كذا في "التلويع" وغيره، فمعنى كلام المصنف رحمه الله بل بالرجوع إلى الاستفسار في كل مجمل ثم الطلب ثم التأمل إن لم يكن البيان شافيًا، ولعجب من الشارح رحمه الله أنه فهم أن المجمل يحتاج إلى الطلب والتأمل بعد الاستفسار من المجمل وإن كان البيان شافيًا كما سيحيي ندير. (القمر) **باب الترجيح:** كما إذا أوصى لمواليه وله موال أعفوه، وموال أعتقهم. (الحشي)

أو يكون: أي الازدحام وهذا هو القسم الثاني من المجمل، والقسم الثالث منه. أن يكون الازدحام نظرًا إلى إمام المتكلم مراده، وإن كان معنى اللفظ مفهومًا لغة كما في أقيموا الصلاة كذا قيل. (القمر)

أو يكون: لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم كالصلاة والزكاة. (الحشي)

غرابة اللفظ: فلا يفهم معنى ذلك اللفظ لغة. (القمر)

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾، فإنه قبل بيانه تعالى كان مجملًا لم يعلم مراده أصلاً، فبينه بقوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ ^(المعارج: ٢٠، ١٩، ٢١) لفظ الهلوع الآية، فهو جنس شامل للمشترك، والخفي، والمشكل، فخرج بقوله: "واشبهه المراد به اشتباهاً" إلى آخره؛ فإن الخفي يدرك بمجرد الطلب، والمشترك والمشكل بالتأمل بعد الطلب، بخلاف الجمل؛ فإنه قد يحتاج إلى ثلاثة طلبات: الأولى الاستفسار عن الجمل، ثم الطلب للأوصاف بعده، ثم التأمل للتعين، فهو كرجل غريب خرج عن وطنه، ووقع في جملة من الناس لا يوقف عليه إلا بالاستفسار عن الأنام، ففيه زيادة خفاء على المشكل، فيقابل المفسر الذي فيه زيادة ظهور على النص، ثم لما علم الجمل بعد ثلاث طلبات خرج منه المتشابه؛ لأنه لا يجوز طلبه ولا تعلم حقيقته بأي طلب كان.

وحكمه: اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان الجمل، سواء كان بياناً شافياً كالصلاة والزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، فإن الصلاة في اللغة الدعاء، ولم يعلم أي دعاء يراد، فاستفسرنا فبينها النبي ﷺ بأفعاله بياناً شافياً من أولها إلى آخرها، ثم طلبنا أن هذه الصلاة على أي معانٍ تشمل، فوجدناها شاملة على القيام،

إن الإنسان خلق هلوعاً: أي شديد الحرص قليل الصبر إذا مسه الشر أي الضرر كالفقير والمرض كان حروعا يكثر الجزع، وإذا مسه الخير كالصحة والعناء كان منوعاً من الطاعة يبالغ في الإمساك، كذا قال البيضاوي. (القمر) فهو كرجل: إلى آخره يرجع إلى الجمل. (القمر) كرجل غريب إلخ: فهو يحتاج أولاً إلى الاستفسار عن موضع الإقامة ثم طلب وصفه وهيبته، ثم التأمل في تعيينه. (السنبلي) ثم طلبنا إلخ: ليس هذا الطلب ثم التأمل بعده لدرك المراد، فإن مراد المتكلم قد أدرك بالبيان الشافي، فلا يليق ذكره ههنا تأمل. (القمر) أن هذه الصلاة إلخ: يعني طلبنا أولاً أوصاف الصلاة فوجدناها مشتملة على التحريمة، والقيام، والقعود، والأذكار، والأدعية، وأيضاً مشتملة على السنة والفرض والواجب والمستحب، ثم تأملنا للتعين والتمييز، فوجدنا أن التحريمة والقيام فرض، والقعود الأول واجب، والأدعية مستحبة. (القمر)

والقعود، والركوع، والسجود، والتحرمة، والقراءة، والتسبيحات، والأذكار، فلما تأملنا علمنا أن بعضها فرض، وبعضها واجب، وبعضها سنة، وبعضها مستحبة، فصار مفسراً بعد أن كان مجملاً، وهكذا الزكاة معناها في اللغة: النماء، وذلك غير مراد، فبينها النبي ﷺ بقوله: "هاتوا ربع عشر أموالكم"، * وقوله ﷺ: "ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً، وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم"، * وهكذا قال في باب السوائم، ثم طلبنا الأسباب والشروط والأوصاف والعلل، فعلمنا أن ملك النصاب علة، وحولان الحال شرط،

مستحبة: كالدعاء بعد الصلاة على النبي ﷺ (القمر) **وقوله ﷺ إ:** قال الزيلعي في شرح "الكسز": وقال ﷺ: "ليس في أقل من عشرين ديناراً صدقة، وفي عشرين ديناراً نصف دينار"، وقال ﷺ: لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "إذا بلغ الورق مائتي درهم، فخذ منه خمسة دراهم". (القمر) **في باب السوائم:** في "تنوير الأبصار": السائمة هي لغة: الراعية، وشرعاً: المكتفبة بالرعي المباح في أكثر العام لقصد الدر والنسل، والزيادة والسمن، وكتب الفقه والحديث مشحونة بذكر زكاة السوائم. (القمر) **طلبنا الأسباب إ:** فالسبب هو ملك الكمال، وكون المالك عاقلاً بالغاً، والوصف هو كونه فاضلاً عن حاجته الأصلية، وكونه ثمناً للشيء كما في الذهب والفضة، وكونه سوماً كما في الأنعام، وكونه منوباً للتجارة في غير ما ذكرنا، وكونه مملوكاً ملكاً تاماً أي رقةً ويداً. (السنبلي)

علة: أي سبب لافتراض الزكاة، وأما سبب لزوم أدائها فتوجه الخطاب يعني قوله تعالى: ﴿وَأْتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)

شرط: أي لافتراض أداء الزكاة، وأما شرائط افتراض الزكاة معقل وبلوغ، وإسلام، وحرية. (القمر)

* أخرجه أبو داود في "سننه" رقم: ١٥٧٢، باب في زكاة السائمة، وأحمد في "مسنده" رقم: ١٠٩٧، والدارقطني في "سننه" ٩٢/٢، باب وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهماً.

** هذا الحديث في سنن أبي داود إلا أنه ليس في رواية واحدة بل في روايتين، ففي رواية رقم: ١٥٧٣، باب في زكاة السائمة عن علي عليه السلام، ليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، وفي رواية أخرى رقم: ١٥٧٢، باب في زكاة السائمة، عن علي عليه السلام، وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم، وروى أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الأموال عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام قال: ليس فيما دون مائتي درهم شيء، ولا فيما دون عشرين مثقالاً من ذهب شيء، ففي مائتي درهم خمسة دراهم، وفي عشرين مثقالاً نصف مثقال، وإسناده ضعيف، وقد ورد في معناه عدة أحاديث بينها في الكتاب المسمى بنور الهداية [إشراق الأبصار ص ١٠]

وهكذا القياس.

أو لم يكن البيان شافياً كالربا في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فإنه مجمل بينه النبي ﷺ بقوله: "الخطئة بالخطئة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة مثلاً بمثلٍ يداً بيدٍ، والفضل ربا"،* ثم طلبنا الأوصاف لأجل هذا التحريم حتى يعلم حال ما بقي سوى الأشياء الستة، فعلل بعضهم بالقدر والجنس، وبعضهم بالطعم والتمنية، وبعضهم بالاقتيات والاذخار، وفرع كل واحد منهم تفرعاً على حسب تعليله، وبالجمله لم يكن البيان شافياً، وخرج من حيز الإجمال إلى حيز الأشكال، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: خرج النبي ﷺ ولم يبين لنا أبواب الربا* هكذا قالوا.

بياناً شافياً

وهكذا القياس: كما يقال: إن المصدق لابد له من أن يأخذ في الزكاة من المركزي مالا على صفة التوسط لا أن يأخذ خيار الأموال. (القمر) فإنه مجمل: لأن الربا في اللغة: الفضل، وليس كل فضل حراماً، فإن البيع إنما يعقد للفضل لكنه لم يعلم أن المراد أي فضل، فصار مجملاً، فبينه إلخ، وفي "الصبح الصادق": ولا يخلو عن شيء؛ وذلك لأن الآية الكريمة نزلت للرد على من سوى بين البيع والربا حيث قالوا: إنما البيع مثل الربا؛ فكان عندهم معروفاً، فكيف يكون الربا مجملاً. (القمر) ثم طلبنا: أي ثم طلبنا الأوصاف الصالحة للعلية، ثم تأملنا لتعيين بعض الأوصاف للعلية. (القمر) **فعلل بعضهم إلخ:** أي علل الحنفية بالقدر كإلا كان أو وزناً والجنس، والشافعية بالطعم في المطعومات والتمنية في الأثمان، والمالكية بالنقدية في النقدين، والاقتيات والاذخار في غير النقدين. (القمر) **وفرع إلخ:** قد مر منا التفرعات فنذكر. (القمر) **من حيز الإجمال إلخ:** يعني طلبنا أولاً بعد الاستفسار أوصاف الأشياء الستة، فوجدناها مشتملة على القدر والجنسية، وأيضاً على الطعم والتمنية، وأيضاً على الاقتيات والاذخار، ثم تأملنا لتعيين والتمييز، فرحبنا القدر والجنس، ورجح بعضهم على حسب اجتهاده الطعم والتمنية كما هو مذكور في "الهداية"، ثم اعلم أن البيان إذا لم يكن شافياً خرج الجمل من حيز الإجمال إلى الأشكال، وهذا البيان لم يكن شافياً؛ لأن الربا مع إجماله اسم جنس محلى بالألف واللام، فبسنعرق جميع أنواعه، والحديث لا ينتظم جميع أفراد الربا؛ إذ لم يوجد فيه شيء من كلمات القصر، فلا يتضح حقيقة الربا بل بهذا البيان خرج النص عن حيز الإجمال إلى الأشكال كما يدل عليه قول عمر، واحتلاف العلماء في تعليله، فاحتمل أن يوقف عليها بالطلب والتأمل بدون الاستفسار عن الجمل فافهم. (السنبلي) **وهذا إلخ:** أي لعدم كون البيان شافياً قال عمر رضي الله عنه إلخ كذا رواه ابن ماجه. (القمر)

* مرّ تخريجه. * مرّ تخريجه.

[تعريف المتشابه وحكمه]

وأما المتشابه: فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه، ولا يرجي بدوّه أصلاً، فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره، وانقضى أقرانه وجيرانه.

وحكمه اعتقاد الحقيقة قبل يوم الإصابة أي مات أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة، وأما بعد القيامة فيصير مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى، وهذا في حق الأمة، وأما في حق النبي ﷺ، فكان معلوماً وإلا تبطل فائدة التخاطب، ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله وعامة المعتزلة: إن العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله.

ومنشأ الخلاف: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾، (آل عمران: ٧) فعندنا يجب الوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملة مبتدأة؛ (آل عمران: ٧)

ولا يرجي بدوّه أصلاً: سواء كان عدم رجاء بدو المراد عارضياً كالمحمل الذي توفي النبي ﷺ بلا بيانه، أو ذاتياً بأن يعرف بالنقل من الرسول انقطاع رجاء بدو المراد مع تردد العقل فيه أيضاً، أو لأنه مما لا يقدر على فهمه كمسألة القدر كذا قيل. (القمر) أي اعتقاد أن المراد إلخ: المراد بالاعتقاد: الاعتقاد الإجمالي، فإنه يكون قبل الإصابة إلى المراد، وأما بعد الإصابة إلى المراد فيكون الاعتقاد تفصيلاً فاحفظه، ولا تكن مائلاً إلى ما يتوهم من ظاهر عبارة المصنف من أن بعد الإصابة إلى المراد لا يكون اعتقاداً ما أصلاً. (القمر)

بالزنجي مع العربي: أي باللسان الزنجي (أي لسان الحبش) مع الرجل العربي. (القمر) وهذا: أي انقطاع رجاء معرفة المراد من المتشابه. (القمر)

جملة مبتدأة: وليس معطوف على الله؛ لأن الوقف على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه ممنوع عند القراء كذا قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي رحمه الله. (القمر)

لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظّ الزائعين، فيكون حظّ الراسخين هو التسليم والانقياد؛ ولقراءة البعض: الراسخون بدون الواو، والبعض ويقول الراسخون، وعند الشافعي رحمته لا يوقف على قوله: إلا الله، بل قوله: والراسخون معطوف على قوله: الله، ويقول حال منه، فيكون المعنى إلا الله والعلماء الراسخون في العلم، ولكن هذا نزاع لفظي؛ لأن من قال: يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني، ومن قال: لا يعلمون الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون التأويل الحق الذي يجب أن يعتقد عليه. فإن قلت: فما فائدة إنزال المتشابهات على مذهبكم؟ قلت: الابتلاء بالوقف والتسليم؛ لأن الناس على ضربين: ضرب: يتلون بالجهل فابتلاؤهم أن يتعلمون العلم، ويشغلوا بالتحصيل،

لأن إلخ دليل لوجوب الوقف على إلا الله. (القمر) **جعل إلخ** حيث قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ هِيَ قُلُوبُهُمْ رُبَّ قَسِيبٍ مَا يَنْشَأُ مِنْهُ جَعْدٌ مُنْتَبِذٌ وَأَوِيلُهُ وَمَا يَعْلَمُهُ إِلَّا آخِرُ الْآيَةِ﴾ (آل عمران: ٧)؛ والربيع: الميل عن الحق إلى الباطل. (القمر) **فيكون إلخ** قال صاحب "التلويح": وفيه نظر كما لا يخفى على الراسخين في العربية أنه لو قصد ذلك لكان الأليق بالنظم أن يقول الله تعالى: أما الراسخون في العلم إلخ ليستقيم مقابله بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ هِيَ قُلُوبُهُمْ رُبَّ قَسِيبٍ﴾ (آل عمران: ٧) إلخ، أقول وبه نستعين: أنه لا يخفى على الراسخين في العربية أنه جاء حذف أما اعتماداً على الفران، فلو قيل بحذفها فلا حرج تأمل. (القمر) **ولقراءة إلخ** معطوف على قوله: لأن الله تعالى إلخ. (القمر) **وبالعص** معطوف على البعض في قوله: ولقراءة البعض. **معطوف إلخ** ويأباه ما في قراءة ابن مسعود: وأن تأويله إلا عند الله، فإن لفظ الله مجرور، والراسخون مرفوع، فكيف يعطف عليه، وما في قراءة أبي: ويقول الراسخون إلخ، فإن لفظ الراسخون على هذه القراءة فاعل يقول. (القمر) **حال مه** وضمير به راجع إلى الكتاب أو إلى المتشابه. (القمر) **هذا**: أي النزاع بيننا وبين الشافعي رحمته بأننا نقول: لا يعلم الراسخون تأويله وهو يقول: إنهم يعلمون. (القمر) **يعلمون إلخ** فإن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم يفسرون متشابهات القرآن، وهذه التفسيرات كلها ظنية. (القمر) **لا يعلمون التأويل الحق إلخ** في الصحيح الصادق: لكنه يرد أن مدعاهم لا يثبت، فإن المدعي أن المتشابه لا يدرك أصلاً والمنفي إنما هو العلم، فليحز أن يكون إدراك المتشابه من قبيل سائر الفروع الظنية الثابتة بالأقضية وأخبار الأحاد. (القمر)

فما فائدة إلخ اعتراض من الشافعية على الحنفية بأنه إذا لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابهات فما فائدة إلخ. (القمر)

وضرب: هم علماء فابتلاؤهم أن لا يتفكروا في متشابهات القرآن، ومستودعات أسرارهِ، فإنها سرٌّ بين الله ورسوله لا يعلمها أحد غيره؛ لأن ابتلاء كل واحد إنما يكون على المشابهات خلاف متمناه، وعكس هواه، فهو الجاهل ترك التحصيل والخوض، فيبتلى به، وهواء العالم اطلاع كل شيء فيبتلى بتركه.

ثم المتشابه على نوعين: نوع لا يعلم معناه أصلاً. وهذا كالمقطعات في أوائل السور مثل: "أه" "ح"، فإنها يقطع كل كلمة منها عن الآخر في التكلم، ولا يعلم معناه؛ لأنه لا في الكتابة لم يوضع في كلام العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب. ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى؛ لأن ظاهره يخالف المحكم مثل . . .

والخوض: أي في العلوم والمعارف، وهذا مجرور معطوف على التحصيل. (القمر)
لا يعلم معناه الخ: أي لا يعلم تأويله سوى الله أصلاً، وليعلم أن التأويل في ما يعلم تأويله إلا الله إما أن يكون بمعنى التفسير، أو بمعناه الحقيقي وهو صرف اللفظ إلى بعض محتملات غير ظاهرة، والأول لا يستقيم في قوله والراسخون، على قول من قال: إن الراسخ يعلم ظاهره لا حقيقته، والثاني لا يستقيم في قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾؛ لأنه تعالى يعلم حقيقته، ويجاب بأن المراد به صرف اللفظ إلى معنى مطلقاً على طريق عموم المجاز، وهو كل صالح للتفسير والتأويل. (السنبلي) **كالمقطعات الخ:** هذا التنظير إنما يصح على رأي من قال: إن المقطعات من المشابهات، وأما على رأي من قال: إنما ليست من المشابه بل هي من جنس التكلم بالرمز فيعلم تأويله كما قيل: إن الألف رمز إلى أنا، واللام رمز إلى الله، والميم رمز إلى أعلم، ومعنى "ألم" أنا الله أعلم، وكما قيل: إن حم رمز إلى الرحمن. (القمر) **فإنها يقطع الخ:** إشارة إلى وجه التسمية بالمقطعات. (القمر)

لأن ظاهره الخ: أي لأن المعنى الظاهري له يخالف المحكم كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥)، فإن الاستواء قد يكون بمعنى الجلوس، وقد يكون بمعنى الاستيلاء، والأول لا يجوز أن يحمل على الله تعالى بدليل المحكم، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، فيحمل على الثاني رداً للمتشابه إلى المحكم، وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْذِي نَاضِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةً﴾ (القبلة: ٢٢، ٢٣)، فإن هذه الآية محكمة في حق وجوب رؤية الله تعالى للمسلمين بعد دخول الجنة متشابهة في حق الكيفية، ويلزم منه الجهة والمكان لله تعالى، فرددناها إلى المحكم هو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) فقلنا: لا نعلم كيفية الرؤية، ونعتقد أصل الرؤية كذا قال الشارح في "التفسير الأحمدى". (القمر)

قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ و﴿وَجْهُ اللَّهِ﴾ و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ و﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ وأمثاله، ويسمى هذه آيات الصفات، وقد طولنا الكلام في تحقيقها وتأويلاتها في التفسير الأحمدى فليطالع ثمه.

[بيان أقسام التقسيم الثالث أي باعتبار استعمال اللفظ في المعنى]

ولما فرغ المصنف رحمه الله عن أقسام التقسيم الثاني شرع في بيان أقسام التقسيم الثالث.

[تعريف الحقيقة وحكمها]

فقال: أما الحقيقة: فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له، فاللفظ بمنزلة الجنس يتناول المهمل والجاز وغيرهما، وقوله: "أريد به ما وضع له" فصل يخرجهما، والمراد بالوضع: تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة، فإن كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي، وإن كان من الشارع فوضع شرعي، وإن كان من قوم مخصوص فوضع عرفي خاص،

وأمثاله: كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: ٦٧). (القمر) وتأويلاتها إلخ: اعلم أن المتأخرين لما عابوا فساد الزمان لحمل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهر معانيها التي يلزم منها الجهة والمكان أفتوا بجواز تأويلاته، فقالوا: "يد الله فوق أيديهم" أي قدرة الله فوق قدرتهم، ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَهْرُ اللَّهِ﴾ (الزمر: ١١٥) أي ذات الله، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) أي استوى، وقس على هذا، هذا ملخص ما في "التفسير الأحمدى". (القمر) أما الحقيقة: من حق أي ثبت بمعنى الثابتة، ووجه المناسبة: أن اللفظ المستعمل فيما وضع له ثابت في موضعه. (القمر) أريد به إلخ: في ازدياد لفظ أريد ههنا، وفي تعريف الجاز إيماء إلى أن الاستعمال من شرائط الحقيقة والجاز فاللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع لا يكون حقيقة ولا مجازاً كذا قبل. (القمر)

وغيرهما: وهو الموضوع للمعنى المستعمل فيه. (القمر) تعيينه للمعنى: لا معناه اللغوي أي غادن أو جعل الشيء في حيز شيء آخر؛ لأنه مخصوص بالجواهر واللفظ عرض. فوضع لغوي: كوضع الإنسان للحيوان الناطق. (القمر)

فوضع شرعي: كوضع الصلاة للأركان المخصوصة. (القمر)

فوضع عرفي خاص: كوضع النحو: بين الفعل لكلمة دلت على معنى في نفسها مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. (القمر)

وإلا فوضع عرفي عام، والمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشيء من الأوضاع المذكورة، وفي المجاز عدمه، فهما في الحقيقة من عوارض الألفاظ، وقد يوصف بهما المعاني، والاستعمال إما مجازاً أو على أنه من خطأ العوام.

وحكمها وجود ما وضع له خاصاً كان أو عاماً، فإن الحقيقة تجتمع مع الخاص والعام جميعاً، فإن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ﴾ (الحج: ٧٧) (الإسراء: ٣٢) خاص باعتبار الفعل وهو الركوع والزنا، وعام باعتبار الفاعل وهم المكلفون.

[تعريف المجاز وحكمه]

وأما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما أي اسم لكل لفظ أريد به أي بقيد المناسبة

فوضع عرفي عام: كوضع الدابة لذوات القوائم الأربع. (القمر)
بشيء من الأوضاع: أي بوضع من الأوضاع المذكورة، والغرض: أنه لا يشترط في الحقيقة أن يكون اللفظ موضوعاً للمعنى في جميع الأوضاع المذكورة، بل يكفي تحقق وضع ما من الأوضاع المذكورة. (القمر)
وفي المجاز إلخ: أي المعتبر في المجاز عدم الوضع في الجملة لا أن لا يكون موضوعاً لمعناه في شيء من الأوضاع المذكورة، فالصلة في الدعاء حقيقة لغوية، وفي الأركان المخصوصة مجاز لغوي، وعند أبواب الشرع ففي الأركان المخصوصة حقيقة، وفي الدعاء مجاز، وقس على هذا. (القمر)

فهما: أي الحقيقة والمجاز، وهذا تفريع على أخذ اللفظ في تعريف الحقيقة والمجاز. (القمر)
وقد يوصف إلخ: كما يقال: المعنى الحقيقة والمعنى المجاز، والاستعمال الحقيقة والاستعمال المجاز. (القمر)
إما مجازاً: لملازمة الظاهرة بين اللفظ والمعنى، وكذا بين اللفظ والاستعمال. (القمر) من خطأ إلخ: لا يخفى عليك أن حمله على خطأ العوام من خطأ الخواص، ألا ترى أنه عند تحقق العلاقة كيف يتحقق الخطأ. (القمر)
وجود إلخ: ليس المراد بالوجود: ما هو المتبادر منه وهو الوجود الخارجي، فإن الوجود الخارجي للموضوع له ليس بلازم؛ إذ قد يكون اعتبارياً بل سلبياً محضاً بل المراد منه الثبوت العلمي. (القمر)
وجود ما وضع له: أي ثبوت حكمه قطعاً. [إفاضة الأنوار: ٩٨] وأما المجاز: من جاز المكان إذا تعداه، ووجه المناسبة: أن اللفظ إذا استعمل في غير الموضوع له فقد تعدى عن المكان الأصلي. (القمر)
غير ما وضع له: خرج به الحقيقة. (القمر) لكل لفظ: إيماء إلى أن المراد بكلمة ما اللفظ. (القمر)

غير ما وضع له لأجل مناسبة بين المعنى الموضوع له وغير الموضوع له، واحتراز به عن مثل استعمال لفظ الأرض في السماء مما لا مناسبة بينهما، وعن الهزل، فإنه وإن أريد غير ما وضع له لكن لا مناسبة بينهما، ولم يذكر قيد كونه عند قيام قرينة؛ لأن الغرض ههنا بيان المجاز بحسب إرادة المتكلم وقد تم به، والقرينة إنما يحتاج إليها لأجل فهم السامع وهو أمر زائد على أنه سيأتي ذكرها في آخر بحث المجاز، وأما المجاز بالزيادة مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فيصدق عليه أيضًا أنه أريد به غير ما وضع له؛ لأن ما وضع له هو التشبيه لا التأكيد أو الزيادة فيدخل في التعريف، ولكن لابد في تعريف الحقيقة ^(الشورى: ١١) أي تأكيد التشبيه ^(الكاف) والمجاز كليهما من قيد الحيشية أي من حيث أنه ما وضع له أو غير ما وضع له. . . .

عن مثل استعمال **إخ**: ومثل هذا الاستعمال يسمى غلطاً. (القمر)

مما لا مناسبة بينهما: لا يقال: المناسبة بينهما هي التقابل؛ فإن الأرض تقابل السماء؛ لأن ذلك غير مشهور. (القمر) **وعن الهزل**: معطوف على قوله: استعمال **إخ**. (القمر) **فإنه وإن أريد إخ**: لقائل أن يقول: إن الهزل يستعمل فيما وضع له إلا أنه لا يوجب الحكم لعدم تحقق الرضاء الذي هو مناط ثبوت الحكم لكنه الطلاق والعناق وأمثالهما يثبت الحكم أيضًا؛ فإن هزلهن وحدهن سواء بالحديث النبوي ﷺ (القمر)

به. أي بما ذكره في تعريفه. (القمر) **سيأتي ذكرها**: أي ذكر القرينة، فاكفَى بذكره هناك عن ذكره ههنا. (القمر) **وأما المجاز بالزيادة إخ**: دفع لما يتحیل من أن تعريف المجاز غير جامع للمجاز بالزيادة فإنه لا يراد منه شيء كالكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١). (القمر)

فيدخل إخ: أي المجاز بالزيادة في تعريف المجاز لكنه يخدمه أن الاتصال شرط للمجاز على ما سيحيي، ولا اتصال بين التشبيه والتأكيد كذا قيل فتأمل. (القمر)

من قيد إخ: إلا أنه كثيراً ما يتخذ من اللفظ بوضوحه خصوصاً عند تعلق الحكم بالوصف المشعر بالعلية كذا في "التلويع". (القمر) **من قيد الحيشية**: وإنما تركه المصنف للشهرة والظهور. (القمر)

أي من حيث أنه إخ: فالحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنه ما وضع له، والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له. (القمر)

لئلا ينتقض التعريفان طردًا وعكسًا، فإن لفظ الصلاة في اللغة: للدعاء، وفي الشرع: للأركان المعلومة، فهي من حيث اللغة حقيقة في الدعاء؛ لأنه يصدق عليه أنه ما وضع له من حيث أنه ما وضع له، ومجاز في الأركان؛ لأنه غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له في الجملة، ومن حيث الشرع حقيقة في الأركان؛ لأنها ما وضع له من حيث أنها ما وضع له، ومجاز في الدعاء؛ لأنه غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له في الجملة. وحكمه: وجود ما استعير له **خاصًا كان** أو **عامًا** يعني أن المجاز كالحقيقة في كونه خاصًا ^{أي يثبت} و**عامًا**، وليس المراد بكون المجاز **عامًا** أن يعم جميع أنواع علاقاته جملة في لفظ بأن يذكر اللفظ ويراد به حاله ومحلّه، وما كان عليه وما يؤل إليه ولازمه وعلته ومعلوله ونحو ذلك، بل أن يعم جميع أفراد نوع واحد كما يراد بالصاع جميع ما يحلّ فيه، فيجوز ذلك عندنا. ^{طعامًا كان أو غيره} كالحلول

لئلا ينتقض إلخ: تقرير الانتقاص: أن لفظ الصلاة إذا استعمل في الشرع في الدعاء كان مجازًا ويصدق عليه تعريف الحقيقة؛ لأن الدعاء موضوع له في الجملة، فانتقض تعريف المجاز جمعًا، وحد الحقيقة منعًا، وإذا استعمل في الشرع في الأركان المخصوصة كان حقيقة ويصدق عليه المجاز؛ لأنها غير موضوع لها في الجملة، فانتقض تعريف الحقيقة جمعًا، وحد المجاز منعًا. ثم اعلم أن الطرد عبارة عن صدق المحدود على ما صدق عليه الحد مطردًا كليًا، ويلزمه منع الحد، والعكس عبارة عن عكس الطرد أي صدق الحد على ما صدق عليه المحدود صدقًا كليًا، ويلزمه جمع الحد. (القمر) **لئلا ينتقض إلخ:** قلت: وليخرج عموم المجاز من تعريف الحقيقة؛ لأن المعنى الموضوع له فيه وإن كان ثبت في ضمن عموم المجاز لكن لا من حيث أنه موضوع له بل من حيث أنه فرد من أفراد الموضوع له، وقيل: المراد بالإرادة الإرادة القصدية، فخرج المجاز العام حيث أريد الموضوع له في ضمن عموم المجاز. (السنبلي)

فإن لفظ إلخ: دليل لعدم الانتقاص. (القمر) **ومجاز:** معطوف على قوله: حقيقة. (القمر)

ومن حيث الشرع إلخ: معطوف على قوله: من حيث اللغة. (القمر) **خاصًا كان إلخ:** قد سبق في حد الخاص أن المراد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي، والمجاز موضوع بالوضع فلا ينافي كونه خاصًا أو عامًا. (السنبلي) **خاصًا وعامًا إلخ:** يعني أن المستعار له إذا كان عامًا يثبت العموم فيه، وإن كان اللفظ خاصًا لا يقال: كيف يثبت العموم بلفظ خاص؛ لأنه يمكن ذلك كما في لفظ القوم والرهط. (السنبلي) **أنواع علاقاته إلخ:** سيحيى منا ذكر أنواع العلاقات، فانتظره. (القمر)

وقال الشافعي رحمه الله: لا عموم للمجاز؛ لأنه ضروري يصار إليه في الكلام عند تعذر الحقيقة، والضرورة تتقدر بقدرها، وترتفع بإثبات الخصوص فلا يثبت العموم.

وإننا نقول: إن عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة، بل للدلالة زائدة على ذلك كالألف واللام في المفرد الغير المعهود، ووقوع النكرة في سياق النفي، ووصفها بصفة عامة، وكون الصيغة صيغة جمع، أو كون المعنى معنى الجمع، فإذا وجدت هذه الدلالات في المجاز يكون أيضاً عاماً؛ إذ ليس كون الحقيقة شرطاً للعموم، أو كون المجاز مانعاً عنه.

وكيف يقال: إنه ضروري وقد كثر ذلك

وقال الشافعي رحمه الله: لا عموم للمجاز وبعضهم نسبوه إلى بعض أصحاب الشافعي وقد ينكر، ويؤيده ما في "الصبح الصادق": من أنه لا يوجد أثر منه في كتب الشافعية. (القمر) عند تعذر الحقيقة: يعني أن المتكلم إذا عجز عن استعماله الحقيقة في مقصوده لعدم الحقيقة فيه يضطر إلى المجاز. وأحاب عنه بعض الحنفية بأنه لو كان المجاز ضرورياً لكان الكلام المشتمل عليه ناقصاً، فيلزم نقصان الكلام المنسول على الرسول ﷺ لاشتماله على المجازات وهو موجب لنقصان حجة النبوة، ولطعن المحاصمين، والله تعالى متعال عن أن يرسل الحجة القاصرة، فله الحجة البالغة. (القمر) فلا يثبت العموم: لأن عموم جميع الأفراد أمر زائد. (القمر)

وإننا نقول رحمه الله: أي في إثبات مذهبنا من جريان العموم في المجاز. (القمر) لم يكن رحمه الله: وإلا لكان كل حقيقة عامّاً وليس كذلك. (القمر) بل للدلالة رحمه الله: فيه أنه لا يلزم من عدم كون العموم للحقيقة وحدها أن لا يكون للحقيقة دخل في العموم لم لا يجوز أن يكون العموم لمجموع كونه حقيقة وما لحق من الدليل، ولم يوجد هذا المجموع في المجاز، فلا يلزم عمومها. والحق أن يقال: إن صيغ العموم تستعمل للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية أو المجازية. (القمر)

يكون أيضاً عاماً رحمه الله: فيه أن دليل العموم إما يؤثر إذا كان الخلل يقبله، والمجاز ضروري فكيف يقبل العموم، بخلاف الحقيقة، فإنه ليس بضروري، فيقبل العموم بدليله، فعلم أن المؤثر في العموم هو المجموع، وعلى هذا قول الشارح؛ إذ ليس كون الحقيقة شرطاً للعموم أو كون المجاز مانعاً محل تأمل، ولا يجاب بأن المجاز موجود في كتاب الله، فلا يصح القول بكونه ضرورياً؛ لأنه على هذا تحصيل إلزام الخصم بدليل آخر لا هو الدليل. (السنبلي)

وكيف يقال رحمه الله: جواب عن دليل الشافعي، وتقريره ظاهر، وفيه بحث؛ لأن الله تعالى ليس متكلماً بهذا الكلام اللفظي بل هو حالته، وخلق الضروريات لا يوجب الضرورة كما أن خلق القبيح لا يوجب القبح في الخالق تأمل. (القمر)

في كتاب الله تعالى، والله تعالى منزّه عن الضرورة، لا يقال: إن المقتضى واقع في القرآن كثيراً مع أنه ضروري بالاتفاق بيننا وبينكم؛ لأننا نقول: إنه من أقسام الاستدلال، فالضرورة ثم ترجع إلى المستدل لا إلى المتكلم، والمجاز من أقسام اللفظ، فلو كان ضرورياً لكانت الضرورة راجعة إلى المتكلم، والمتكلم هو الله تعالى منزّه عنها هكذا قالوا. والإنصاف أن المتكلم يتلفظ بالمجاز مع قدرته على الحقيقة لرعاية بلاغات ومناسبات لم تكن في الحقيقة،

في كتاب الله تعالى: قال الله تعالى في قصة نوح عليه السلام ﴿وَإِنَّا لَمَّا طَعَا الْأُمَّةَ حَمَلًا فِي الْحَارَةِ﴾ (الحاقة: ١١)، ولا طغيان في الماء حقيقة بل مجازاً، وفي قصة موسى وعصر عليهما السلام ﴿وَوَحَّدَا فِيهَا حِدَارٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْصُرَ﴾ (الكهف: ٧٧)، فالإرادة في الجدار مجاز لا حقيقة، استعير الإرادة للمشاركة، وقس على هذا. (القمر)

منزّه إلخ: لأن الضرورة عجز ونقصان. (القمر) **واقع في القرآن**: كما في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (النساء: ٩٢) أي رقية مملوكة. (القمر) إنه: أي أن المقتضى من أقسام الاستدلال كما ذكر من أن المقتضى من أقسام الوقوف على المراد الذي هو حظ السامع المستدل. (القمر)

من أقسام الاستدلال إلخ: لأن الاقتضاء هو جعل غير المنطوق كالمنطوق لتصحيح المنطوق، وهو صفة المعنى دون اللفظ، فيكون ضرورته راجعة إلى الكلام؛ لأنه إنما اعتبر لتصحيح معناه، أو إلى السامع؛ لأنه ما اعتبر إلا لفهمه، ولا يكون راجعاً إلى المتكلم، لأنه لم يعتبر لينحقق تكلمه، بخلاف المجاز؛ فإنه صفة اللفظ، وإنما ثبت ليحصل التوسع للمتكلم في التكلم، فتحقق الضرورة فيه راجع إلى المتكلم، أو نقول: إن العموم من صفات اللفظ والمقتضى غير ملفوظ، بخلاف المجاز؛ فإنه ملفوظ فيعم. (السنيلي)

ترجع إلخ: لأن المقتضى يثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعاً؛ كيلا يؤدي إلى الإخلال بفهم السامع المستدل. (القمر) **فلو كان إلخ**: إيراد كلمة "لو" إيماء إلى أن ضرورة المجاز مجرد فرض. (القمر)

والإنصاف إلخ: هذا جواب بتسليم كون المجاز ضرورياً، والأول كان بمنحه يقول: سلمنا أن المجاز ضروري، لكن ضرورته ليس باعتبار المتكلم، بل بالنسبة إلى السامع، فلا مانع من كونه عامّاً، ويمكن أن يكون جواباً من جانب الشافعية: بأن كون المجاز ضرورياً لا يناهض وقوعه في القرآن؛ لأنه ضروري بالنسبة إلى السامع لا المتكلم. (السنيلي) **لرعاية بلاغات إلخ**: ألا ترى إلى ما عد من عجيب بلاغة القرآن، وغريب مناسباته قوله تعالى: ﴿وَأَحْفَضَ لَهَا حِجَابَ الدُّنْيَا مِنَ الرِّجْمَةِ﴾ (الأنعام: ٢٤) من أنه ليس للذل جناح. (القمر)

ولكنه ضروري بحسب السامع، بمعنى أن السامع لابد له أن يصرف أولاً إلى الحقيقة، فإذا لم يستقم حمله عليها، فحينئذ يصرفه إلى المجاز.

ولهذا جعلنا لفظة الصّاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عامّاً فيما يحله أي لأجل أن المجاز يكون عامّاً جعلنا لفظ الصّاع في حديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن الرسول ﷺ وهو قوله: "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، ولا الصّاع بالصّاعين" * عامّاً في كل ما يحلّ الصّاع ويجاوزه؛ لأن الحقيقة ليست بمرادة اتفاقاً؛ إذ نفس الصّاع الذي يكون من الخشب يجوز بيعه بالصّاعين في الشريعة، فلا بد أن يكون مجازاً عما يحله، فالشافعي رحمه الله يقدر لفظ الطعام

ولكنه ضروري إلخ: وإنما ثبتت ضرورته؛ لئلا يلزم إلغاء الكلام وإعلاء اللفظ عن المرام، فكانت الصّورة راجعة إلى الكلام والسامع، فلا يستحيل وجود المجاز في كتاب الله تعالى، وهذه الضرورة لا تنافي للعموم؛ إذ هو متعلق بدلالة اللفظ وإرادة المتكلم، فإذا وجب، حمل اللفظ على المعنى المجازي ضرورة عدم إمكان العمل بالحقيقة، يجب أن يحمل على ما قصده المتكلم، واحتمل اللفظ بحسب القرينة إن عامّاً فعام، وإن خاصّاً فخاص، بخلاف مقتضى فإنه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر فيه على ما يحصل به صحة الكلام من غير آيات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة كذا في "التلويح" وبعض شروح "الحسامي". (السنبلي) يصرفه إلخ: لئلا يلزم إلغاء الكلام. (القمر) مجازاً: إطلاقاً لاسم الخل على الحال. (القمر) عما يحله إلخ: بطريق إطلاق اسم الخل على الحال لكن المراد عندنا جميع ما يحل في الصّاع مطعوماً أو غير مطعوم؛ لأنه محلى بلام التعريف، وأنه للاستغراق، والعموم عند عدم المعهود دليل فيما نحن فيه، وليس فيما نحن فيه معهود فيفيد العموم في المجاز كما يفيد في الحقيقة، فبدل الحديث معارته على أن الربا يجري في غير المطعوم كالحص والنورة؛ كما يجري في المطعوم. (السنبلي)

* أخرج مسلم في "صحيحه" رقم: ١٥٩٥، باب بيع الطعام مثلاً، مثل، والنسائي رقم: ٤٥٥٥، باب بيع التمر بالتمر متفاضلاً، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نرزق تمر الجمع على عهد رسول الله ﷺ، وهو الخلط من التمر، فكانا نبيع صاعين بصاع، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: "لا صاعي تمر بصاع، ولا صاعي حنطة بصاع، ولا درهم بدرهمين"، وأخرج ابن ماجه في "سننه" رقم: ٢٢٥٦، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً بهذا، عن أبي سعيد الخدري قال: كان النبي ﷺ يبرقنا تمرًا من تمر الجمع، فشدل به تمرًا هو أطيب منه، ونزد في السعر، فقال رسول الله ﷺ: لا يصلح صاع تمر بصاعين، ولا درهم بدرهمين إلخ.

فقط أي لا تبيعوا الطعام الحال في الصاع بالطعام الحال في الصّاعين؛ لأن المجاز لا يكون إلا خاصاً، ونحن نقدر كل ما يحل أي لا تبيعوا الشيء المقدر بالصّاعين، سواء كان طعاماً أو غيره هذا ما قالوا، وقد اعترض عليه في "التلويح" بأن عدم القول بعموم المجاز افتراء على الشافعي رحمته الله لم نجده في كتبه، وأما تقدير الطعام في الحديث، فبناء على أن الطعام علة لحرمة الربا عنده، فلا يحرم التفاضل في الجص والنورة لا بناءً على أن المجاز لا يعم.

والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز، هذه علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز،
أي المعنى الخفي

لأن المجاز إلخ: دليل لقوله: يقدر. (القمر) **لا يكون إلا خاصاً:** ويرد عليه أنه يلزم أن لا يعم في المطعومات أيضاً، وهو خلاف مذهب الشافعي رحمته الله. (القمر) **إلا خاصاً:** يعني أريد من الصاع الحال مجازاً، والمجاز لا عموم له وقد أريد المطعوم فيه بالإجماع، فلم يبق غيره مراداً وهو الجص والنورة لئلا يعم المجاز. (السنبلي) **كل ما يحل إلخ:** لكنه يشترط أن يكون الحال من جنس واحد كالخطة بالخطة وغيرها، وإن كان من جنسين كالخطة والشعر فهو جائز لجر القيمة. (السنبلي) **سواء كان طعاماً إلخ:** للعلة التي ذكرنا سابقاً وهي أن الصاع اسم محلي بلام التعريف، وأنه للاستعراق والعموم عند عدم المعهود، وليس فيما نحن فيه، فيفيد العموم في المجاز كما يفيد في الحقيقة. (السنبلي) **أو غيره:** كالجص ثم اعلم أن هذا مسلك لنا في إثبات حرمة الربا في الكلي الغير المطعوم، ولنا: أن نشبه بتعليل حديث الأشياء الستة الخطة بالخطة إلخ بالكيل أو الوزن مع الجنس. (القمر) **وقد اعترض عليه إلخ:** وقد يعتذر بأن المراد بالشافعي في كلام المتن ليس هو محمد بن إدريس الشافعي بل بعض أصحابه. (القمر) **افتراء على الشافعي إلخ:** إذ لا يتصور النزاع من أحد في صحة قولنا: جاءني الأسود الرماة إلا زيدا كذا في "التلويح"، ولقاتل أن يقول: إن العموم في هذا المثال لوجود القرينة وهي الاستثناء، ولا كلام فيه، وفي بعض شروح المتن: أن الأصح في المذهبين القول بعموم المجاز. (القمر)

لم نجده إلخ: وقال بحر العلوم (أي مولانا عبد العلي رحمته الله): إن المراد من العموم: العموم بالنظر إلى المعاني المتعددة المجازية كعموم المشترك، فاستعمال اللفظ في المعاني المتعددة المجازية لا يصح عندنا ويصح عنده، وهذا صحيح لكن الناقل قد خطئوا. (القمر) **وأما تقدير:** هذا دفع لما يقال: لو لم يقل الشافعي بعدم عموم المجاز لما علل الربا بالطعام. (الحشي) **والحقيقة لا تسقط إلخ:** قال في "المسلم": يشكل باللفظ المستعمل في الجزء أو اللازم، فإنه لا يصح نفى الجزء أو اللازم، ولا حقيقة، قيل لا إشكال، فإن النفي وإن لم يصح باعتبار الحمل المتعارف لكنه يصح باعتبار الحمل الحقيقي، ثم زيف هذا الجواب فانظر هناك. (السنبلي)

والمراد أن المعنى الحقيقي لا يسقط، ولا يتنفي عما صدق عليه، بخلاف المعنى المجازي، فإنه يصح أن يصدق عليه، ويصح أن ينفي عنه، يقال للأب: أب ولا يصح أن يقال: إنه ليس بأب، بخلاف الجدل، فإنه يصح أن يقال: إنه أب ويصح أن يقال: إنه ليس بأب، وكذا الهيكل المعلوم يصح أن يقال عليه: إنه أسد ولا ينفي عنه بأن يقال: إنه ليس بأسد، بخلاف الرجل الشجاع، فإنه يصح أن يقال: إنه أسد وأن يقال: إنه ليس بأسد: ومنه **أمكن العمل بها سقط المجاز**، هذا أصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الأحكام أي ما دام **أمكن العمل بالمعنى الحقيقي** سقط المعنى المجازي؛ لأنه مستعار، والمستعار لا يزاحم الأصل.

فيكون العقد لما ينعقد دون العزم أي يكون العقد المذكور في قوله تعالى: ﴿يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ ^{أي قصد الغلب المؤكد} محمولاً على ما ينعقد، وهو المنة فقط؛ لأنه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم حتى يشمل الغموس والمنعقدة جميعاً؛ لأنه مجاز، والمجاز لا يزاحم الحقيقة.

عما صدق عليه: إيماء إلى أن المراد بالمسمى في المتن ما صدق عليه. (القمر)

أمكن العمل إلخ: المراد بالإمكان: الإمكان الوقوعي أي إذا جاز العمل بالمعنى الحقيقي بمحصل أسبابه، وارتفاع موانعه سقط المجاز، فلا يعمل اللفظ على المجاز، ولا يجوز التوقف في الحقيقة بواسطة المجاز لا كما زعم بعض الناس أنه إذا أمكن أن يراد المجاز بلفظ كما أمكن إرادة الحقيقة يكون اللفظ مجازاً. (القمر)

لا يزاحم الأصل: ولهذا قلنا إذا حلف لا ينكح فلانة، وهي منكوحة أنه يقع على الوطء دون العقد حتى لو طلقها ثم تزوجها لا ينكح قبل الوطء؛ لأن هذا اللفظ في الوطء حقيقة، وفي العقد مجاز، فكان حمله على الحقيقة أولى، بخلاف ما إذا كانت المرأة أجنبية حيث يقع على العقد؛ لأن وطئها لما حرم عليه كانت الحففة مهجورة شرعاً فنعين المجاز. (السنبلي) **على ما ينعقد:** أي يرتبط، وهو ربط اللفظ باللفظ لإيجاب حكم كربط لفظ القسم بالمقسم عليه لإثبات البر، وهذا أقرب إلى الحقيقة؛ لأن أصل العقد عقد الخيل، وهو شد بعضه ببعض ثم استعير للألفاظ التي عقد بعضها ببعض لإيجاب حكم ثم استعير لما يكون سبباً لهذا الربط، وهو عزم القلب، وكان الحمل على ربط اللفظ أولى؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة بدرجة، وهذا إما يوجد فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة في المستقبل، وفي الغموس لم يتصور ذلك هذا ما قاله ابن الملك. (القمر) **لأنه مجاز إلخ:** وليس للحصم أن يمنع كون العزم معنى مجازياً للعقد بدلالة استعماله فيه عرفاً؛ لأن مداره على الأئمة الواضعين. (القمر)

وتحقيقه: أن اليمين ثلاث: لغو، وغموس ومنعقدة. فاللغو: أن يحلف على فعل ماضٍ كاذباً ظاناً أنه حق ولا إثم فيه ولا كفارة. والغموس: أن يحلف على فعل ماضٍ كاذباً عمداً، وفيه الإثم دون الكفارة عندنا، وعند الشافعي رحمته الله فيه الكفارة أيضاً. والمنعقدة: أن يحلف على فعل آتٍ، فإن حنث فيه يجب الإثم والكفارة جميعاً بالاتفاق؛ وذلك لأن الله تعالى ذكر هذه المسألة في الموضعين، فقال في سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٥)، وقال في سورة المائدة عوضه: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ﴾ (المائدة: ٨٩) (الآية)، فالشافعي رحمته الله يقول: بأن قوله: ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ معناه ومعنى ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ واحد، فيشمل كلا الآيتين الغموس والمنعقدة جميعاً، والمواخضة في المائدة مقيدة بالكفارة، فتحمل عليها المواخضة المطلقة المذكورة في البقرة، فيكون الإثم والكفارة في كليهما فيطبق بين الآيتين بهذا النمط، ونحن نقول: إن معنى العزم والكسب مجاز في قوله تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾، والحقيقة هو المنعقدة فقط، فأية المائدة تدل على أن الكفارة في المنعقدة فقط، بخلاف ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ في البقرة، فإنه عام للغموس والمنعقدة جميعاً، والمواخضة فيها مطلقة فتصرف إلى الفرد الكامل، وهو المواخضة الأخروية، فيكون الإثم في الغموس والمنعقدة جميعاً، هذا هو الغاية التحرير في هذا المقام، وسيجيء هذا في بحث المعارضة أيضاً إن شاء الله تعالى.

والغموس: مبالغة في العمس سميت به؛ لأنها تعمس صاحبها في الإثم ثم في النار. (القمي) **بما كَسَبَتْ** إلخ: أي بما عزمتم وقصدت قلوبكم وهو الغموس والمنعقدة. (القمي) **عوضه:** أي عوض قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٥). (القمي) **الآيتين:** أي آية البقرة والمائدة. (الحشي) **عليها:** أي على المواخضة المذكورة في المائدة. (القمي) **المطلقة:** لأن الشوافع يحملون المطلق على المقيد. (الحشي) **كليهما:** أي الغموس والمنعقدة. **فقط:** لأن المجاز بعد إمكان العمل بالحقيقة ساقط. (الحشي) **فيها:** أي غير مقيدة بالكفارة.

والنكاح **للوطء دون العقد** أي يكون النكاح المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ^{حقيقة} ^{لكنه مجاز} **محمولاً على الوطء دون العقد**، فيشمل الوطء الحلال والحرام، والوطء مملكت اليمين أيضاً؛ لأن النكاح في الأصل الضم وهو إنما يكون بالوطء والعقد إنما سمي نكاحاً؛ لأنه سبب الضم، فمن حيث اللغة حقيقة النكاح الوطء، والعقد مجاز، ومن حيث الشرع **بالعكس**، فالشافعي رحمته الله حمل النكاح ههنا على معناه المتعارف، فلا يُثبت حرمة المصاهرة بالزنا، ونحن نحمله على حقيقته اللغوية، فنثبت حرمة المصاهرة بالزنا.

للوطء إلخ: فيه أن هذا يخالف لما ذكر في "المدارك" في تفسير سورة الأحزاب: أنه لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى إلا في معنى العقد؛ لأنه في معنى الوطء، إلا أن يقال: إن المذكور في "المدارك" قول المفسرين، والمذكور ههنا قول الفقهاء فلا تخالف. (القمر)

أي يكون إلخ: إيماء إلى أن قول الماتن: والنكاح إلخ معطوف على قوله العقد. (القمر)

محمولاً على الوطء إلخ: فالمعنى ولا تنكحوا ما وطئ آبؤكم وطئاً حلالاً أو حراماً، وأما حرمة معقودة الأب بغير وطء فيالإجماع، كذا قال الطحطاوي. (القمر)

وهو إلخ: أي الضم إنما يكون بالوطء حلالاً كان أو حراماً. (القمر)

بالوطء إلخ: قلت: فالوطء فرد للمعنى الحقيقي أي الضم، فهو كالحقيقة لا عين الحقيقة؛ بخلاف العقد فهو ليس بفرد له أيضاً، فهو خارج عن المعنى الموضوع له قطعاً، قلت فيه نظراً؛ لأن العقد أيضاً ينشأ عن معنى الضم، فإنه يقال له في الفارسية: نندش وبستن، وهو لا يمكن بدون الضم بل هو الضم نفسه. (السنبلي)

والعقد: فهو مجاز ولما أمكن العمل بالحقيقة بطل العمل بالمجاز. (الحشي)

والعقد مجاز إلخ: فيه أنه لا جزم بكون العقد معنى مجازياً للنكاح، فإنه ذكر في كتب اللغة كلا المعنيين. (القمر)

بالعكس: أي حقيقة النكاح العقد والوطء مجاز. (القمر)

نحمله على حقيقته إلخ: يخدشه أن المعنى اللغوي في لفظ النكاح محجور شرعاً، والمحجور الشرعي كالمحجور العرفي، فلا يصح إرادة المعنى اللغوي من النكاح؛ لأن الحقيقة العرفية الشرعية متقدمة على الحقيقة اللغوية على ما سيحي، اللهم إلا أن يقال: إن كون العقد حقيقة شرعية للفظ النكاح، إنما استنبطه الفقهاء من إطلاق الشرع، ولا يثبت في وقت ورود الآية الكريمة، ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ (النساء: ٢٢) فتأمل. (القمر)

[بيان استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز]

ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد من تنمة السابق أي يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حال كونهما مرادين بلفظ واحد بأن يكون كل منهما متعلق بالحكم كأن تقول: "لا تقتل الأسد" وتريد السبع والرجل الشجاع معاً، وإن كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازاً، وقد صححه الشافعي رحمه الله حيث يمكن الجمع بينهما كما في هذا المثال، بخلاف ما إذا لم يمكن كالوجوب والإباحة في الأمر،

اجتماعها: الضمير راجع إلى الحقيقة والمجاز بإرادة المعنى الحقيقي والمجازي على طور صنعة الاستخدام، فإن الحقيقة والمجاز يطلقان على المعاني أيضاً. (القمر) **مرادين:** أي مقصودين بالحكم. [إفاضة الأنوار: ١٠١]

من تنمة السابق: فإنه من أحكام الحقيقة والمجاز. (القمر) **من تنمة السابق إلخ:** جواب سؤال يرد على المصنف بأنه يصد ورد الخصم، وهو لا يحصل، لأن الحقيقة والمجاز من صفات الألفاظ، ولا يجوز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً معاً بالاتفاق، وتقرير الجواب: أن هذا الكلام ليس رداً للخصم، بل هو حكم آخر للحقيقة والمجاز، والضمير في اجتماعهما ليس راجعاً إلى نفس الحقيقة والمجاز، بل إليهما مع حذف المضاف أي معنى الحقيقة ومعنى المجاز ويحصل في ضمنه ترديد الخصم أيضاً؛ لأن الشافعي رحمه الله يجوز اجتماع معناهما مرادين بلفظ واحد وإن لم يجر كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً معاً فتدبر. (السبلي) **حال كونهما إلخ:** إيماء إلى أن قول المصنف مرادين حال. (القمر)

حال كونهما مرادين إلخ: فيه احتراز عن اجتماعهما مرادين بلفظين، وما ذكر في "الذخيرة" يدل عليه وهو: أن الرجل إذا قال: إن دخلت دار زيد فامرأتي طالق، وإن دخلت دار عمرو فعبدي حر، فدخل داراً مملوكة لزيد قد سكنها عمرو بإحارة أو إغارة بحث في اليمين، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز في لفظين. (السبلي)

بأن يكون كل منهما إلخ: أي لا المجموع من حيث المجموع، ولا واحد منهما، واحتراز به عن الكناية؛ فإن مناط الحكم في الكناية إنما هو المعنى الثاني كذا في "التلويح". (القمر)

وتريد السبع والرجل إلخ: أحدهما: بسبب أنه موضوع له، وثانيهما: بسبب أنه مناسب للموضوع له. (القمر)

وقد صححه الشافعي رحمه الله إلخ: وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في استعمال المشترك في تعيينه، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالوضع النوعي، فهو بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك، فمن جوز ذلك جوز هذا، ومن لا فلا كذا في "التلويح". (السبلي)

ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة من أفرادها على سبيل عموم المجاز كما سيأتي، ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي معاً بحيث يكون اللفظ متصفاً بكونه حقيقة ومجازاً معاً، وكذا لا نزاع في جواز اجتماعها بحسب احتمال اللفظ إياهما أو بحسب التناول الظاهري بشبهة من غير الإرادة كما سيأتي، وإنما النزاع في إرادتهما معاً باستقلالهما، فعنده يجوز، وعندنا لا يجوز، فقل: للاستحالة العقلية، وقيل: لعدم العرف والاستعمال، والمصنف رحمته الله أورد في ذلك تمثيلاً تشبيهاً للمعقول بالمحسوس، فقال: كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية في زمان واحد

استعمال اللفظ: كاستعمال الدابة عرفاً فيما يدب على الأرض. (المخشي) **تكون الحقيقة إلخ:** كاستعمال وضع القدم في الدخول. (القمر) **كما سيأتي:** أي في المتن في بحث ما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان. (القمر) **ولا في امتناع إلخ:** أي لا نزاع في امتناع، ووجه الامتناع: أن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده، فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له، فكيف يكون حقيقة ومجازاً معاً فتأمل. (القمر) **بحسب احتمال اللفظ إلخ:** فإن اللفظ يحتمل المعنى الحقيقي والمجازي عند عدم القرينة ووجودها. (القمر) **الظاهري:** عاماً من أن يكون جواز الاحتماع من حيث اللفظ أي بحسب احتماله أو من قرائن باشتباهه. (المخشي) **كما سيأتي:** أي في المتن من أن الحربي إذا قال للإمام آمنونا على أبنائنا يدخل فيه أبناء الأبناء أيضاً لا بالإرادة، فإن الإرادة إنما هي للأبناء بل لأجل الشبهة في حقن الدم، فللاحتياط في حفظ الدم يدخلون بلا إرادة. (القمر) **للاستحالة العقلية:** فإن المعنيين المجازي والحقيقي إذا أريدا باستقلالهما، فاللفظ إما حقيقة فقط أو مجاز فقط، وهذان الشقان باطلان لبطلان الترحيح بلا مرجح، فإن اللفظ مستعمل في كل واحد من الموضوع له وغيره، وأما أنه ليس بحقيقة ولا محجاز وهو أيضاً باطل، فإن اللفظ المستعمل منصرف فيهما، وأما أنه حقيقة ومجاز معاً وهو باطل فتأمل. (القمر) **للاستحالة العقلية إلخ:** وهي أن المجاز هو ما يتجاوز عن المعنى الموضوع له، والحقيقة ما يكون للمعنى الموضوع له ولم يتجاوز عنه، فإذا كان اللفظ حقيقة ومجازاً معاً، فلزم أن يتجاوز اللفظ ولم يتجاوز أيضاً، وهو محال عند العقل لاجتماع النقيضين. (السنبللي) **لعدم العرف إلخ:** فإن العرف شاهد بأن اللفظ إذا استعمل بلا قرينة صارفة يتبادر منه المعنى الموضوع له لا غير، وإن كان هناك قرينة صارفة يتبادر غير الموضوع له لا هو. (القمر)

يعني أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص، والحجاز كالثوب المستعار، والحقيقة كالثوب المملوك، فكما أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعاً محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والحجاز محال، والأوضح في المثال أن يقول: كما استحال أن يلبس الثوب الواحد اللباس أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية ^{في زمان واحد} ليكون اللفظ بمنزلة اللباس، والمعنيان بمنزلة اللابسين، والحقيقة والحجاز بمنزلة الملك والعارية، ولا يقال: إن الراهن إذا استعار الثوب المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه أنه لبسه بطريق الملك والعارية جميعاً؛ لأننا نقول: إن لبسه هذا ليس بطريق العارية؛ لأن المرتهن لم يتملك الثوب حتى يعيره الراهن، ولكنه بطريق الملك؛ لأن حق المرتهن كان مانعاً،

كذلك استعمال إلخ: اعترض عليه من جانب الشافعي رحمته بأن لا نجعل اللفظ عند إرادة المعنى الحقيقي والحجازي حقيقة وحجازاً ليكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية، بل نجعله مجازاً فقط، فإنه مستعمل في كل واحد، وهو غير الموضوع له فتأمل. (القمر). **والأوضح إلخ:** لأن اللفظ لما صار بمنزلة اللباس، فالمعنى بمنزلة اللباس، ولما كان المعنى اثنين أي الحقيقي والحجازي، فاللابسان صار اثنين، فلا يصح التشبيه الذي في المتن؛ لأنه أخذ فيه وحدة اللباس، اللهم إلا أن يقال: إن هذا التشبيه ليس في جميع الأشياء، بل في نفس الاستعمال (سواء كان اللباس شخصاً أو شخصين) لا غير، فيصح، وإليه أشار الشارح رحمته بقوله: فكما أن استعمال إلخ، ولذا قال الشارح رحمته ههنا، والأوضح إلخ، ولم يقل: والصواب تأمل. (القمر)

اللابسان إلخ: وكل واحد منهما يلبسه بكامله. (القمر)

والمعنيان بمنزلة إلخ: فالمعنى الحقيقي بمنزلة اللباس بحكم الملك، والمعنى الحجازي بمنزلة اللباس بحكم العارية. (القمر)

ولا يقال إلخ: قلت: ولا يخفى أن هذا الاعتراض يرد على تقرير المصنف ولا يرد على الشارح. (السنبلي)

يصدق عليه إلخ: فقولكم: فكما أن استعمال إلخ مردود. (القمر)

حتى يعيره الراهن: أي حتى يعير المرتهن الثوب الراهن. (القمر)

ولكنه بطريق الملك: والدليل عليه: أنه لو هلك في يد الراهن هلك غير مضمون على المرتهن، ولم يسقط عن

دين الرهن شيء. (القمر) **كان مانعاً:** أي من استعمال المرهون. (القمر)

فإذا أزاله عاد حق المالك إلى أصله، ويمكن أن يكون بطريق العارية فقط؛ لأنه لا تظهر ثمرة الملك فيه من البيع والهبة وغيره.

ثم شرع المصنف في تفريعات هذه المسألة، فقال: حتى قلنا: إن الوصية للموالي لا تناول موالي المولى وإذا كان له معتق واحد يستحق النصف، وتحقيقه: أن لفظ المولى مشترك بين المعتق بلا واسطة، والمعتق بلا واسطة، وقد يطلق على معتق المعتق، وكذا معتق المعتق مجازاً، فإذا أوصى رجل لمواليه وله معتق ومعتق جميعاً تبطل الوصية ما لم يبين أحدهما؛ دفعاً للاشتراك، وإن لم يكن له معتق -بكسر التاء- بل معتق ومعتق المعتق على ما هو وضع لوجود الملازمة. مسألة المتن يستحق المعتق، ولا يستحق معتق المعتق؛ لأن المولى حقيقة في المعتق ومجاز في معتق المعتق، فلا يجتمع الحجاز مع الحقيقة، فإن كان له معتق واحد يستحق نصف الثلاث؛

فإذا أزاله إلخ: أي إذا أزال المرتهن حقه بإجازة الاستعمال عاد حق المالك أي الراهن. (القمر)

حق المالك إلخ: حتى لو هلك، هلك غير مضمون، وما يسقط شيء من الدين. (السنبلي)

لأنه لا تظهر إلخ: ولأن للمرتهن ولاية الاسترداد إلى يده، ولكونه أحق بالمرهون من سائر الغرماء. (السنبلي)

ثمرة الملك فيه إلخ: أي لا يملك الراهن أن يبيع المرهون أو يهبه، فكانه ليس مالكا ما لم ينفك الرهن. (السنبلي)

في تفريعات هذه المسألة: أي استحالة لإرادة المعنى الحقيقي والحجازي معاً. ثم أعلم أن المصنف عنون التفريعات بقوله: حتى لأن ترتيبها على هذه المسألة ثمرتها، وثمره الشيء غايته كذا قيل. (القمر) يستحق النصف: أي نصف

الموصى به، سواء كان الموصى به الثلث أو أقل أو أكثر عند الإحازة أو عدم وارث. [فتح الغفار: ١٥٢]

أن لفظ المولى إلخ: ليس المراد لفظ المولى بدون الإضافة كما يتوهم من ظاهر العبارة، فإن حقيقة لفظ المولى المعتق سواء اعتنقه حر الأصل أو المعتق، فهو ليس بمجاز في معتق المعتق، بل المراد ههنا لفظ المولى إذا كان مضافاً

كأن يقال: مولى زيد مثلاً كذا في "التلويح". (القمر) تبطل الوصية: فإن عموم المشترك باطل. (القمر)

ومجاز في معتق المعتق إلخ: لأن المنسوب إليه حقيقة من يكون منتسباً إليه بالذات، وأما معتق المعتق فلا ينسب

إليه بالذات. (السنبلي) يستحق نصف الثلث إلخ: أي والباقي للورثة، وهو قول أبي حنيفة رحمته الله؛ لأنه أوصى

بجماعة الموالي وأقلها اثنان، فيكون لكل واحد نصف الوصية، وإذا المولى واحد استحق النصف والباقي ميراث،

وعندهما معتق المعتق أيضاً داخل في الوصية لعموم الحجاز. (السنبلي)

لأن الوصية إنما تنفذ في الثلث، وأقل الجمع في الوصية اثنان، فيكون النصف الباقي من الثلث مردوداً إلى ورثة الموصي، ولا يكون لمعتق المعتق شيء إلا إذا لم يكن المعتق بلا واسطة، فحينئذٍ يستحق معتق المعتق ما أوصى به.

ولا يلحق غير الخمر بالخمر تفريع ثانٍ، وعطف على قوله: إن الوصية يعني لا يلحق غير الخمر من أخواتها، وهي الطلاء، ونقيع التمر، ونقيع الزبيب ونحوه من سائر المسكرات بالخمر من حيث الحرمة، وإيجاب الحد، فإن في الخمر يجب الحد بشرب قطره منها، وتحرم قطرة منها من غير أن يصل إلى حد السكر، وغيرها لا يحرم ولا يستوجب الحد ما لم يسكر،
الخمر

لأن الوصية إلخ: توضيحه: أن الوصية للموالي، وهي صيغة الجمع، وأقل الجمع في الوصايا اثنان، فصار الموصي له اثنان، فكل واحد منهما استحق نصف المال الذي دخل في الوصية وهو الثلث، فإن كان له مولى واحد استحق نصفه، ورد النصف الباقي منه إلى ورثة الموصي. (القمر)

وأقل الجمع في الوصية إلخ: قلت: لأن الاثنين فما فوقها جماعة في الوصية كما في الميراث؛ لأن كليهما خلافتان بعد الموت في الملك، قال في "مطلع الأسرار الإلهية": لا يظهر لكون أقل الجمع اثنين في الوصايا وجه، والقياس على الميراث باطل؛ فإنه لا يلزم من استعمال لفظ في معنى تجوزاً في صورة أن يستعمل في نظيرها في ذلك المعنى، ولا فيه أبداً، نعم! إن تأيد ذلك بالاستعمال فله وجه، هذا ما قاله بحر العلوم في شرحه على "المسلم". (السنيلي) يستحق إلخ: لأن الحقيقة متعذرة حينئذٍ، فيحمل الكلام على الجاز. (القمر)

الطلاء: هي عصير العنب يطبخ، فيذهب أقل من ثلثه، ويصير مسكراً، وسمي بالطلاء لقول عمر رضي الله عنه: "ما أشبه هذا بطلاء البعير"، وهو القطران الذي يطلأ به البعير الجريان. (القمر) ونقيع التمر: هذا هو السكر، وهو النبي من ماء الرطب إذا اشتد وقذف بالزبد. (القمر) ونقيع الزبيب: وهو النبي من ماء الزبيب بشرط أن يقذف بالزبد بعد الغليان. (القمر) بالخمر: متعلق بالنفي في قوله لا يلحق، وكذا قوله: من حيث. (القمر)

من حيث الحرمة وإيجاب الحد إلخ: هذا دفع إشكال يرد على قول الماتن: "ولا يلحق غير الخمر بالخمر"، فإنه غير صحيح من حيث لحوقه به في الحرمة، وتقرير الدفع: أن غير الخمر لاحق بالخمر في الحرمة فقط لكن لا يلحق به في مجموع الحكمين أي الحرمة وإيجاب الحد. (السنيلي)

بشرب قطرة منها: لقوله صلى الله عليه وسلم: "من شرب الخمر فاجلدوه" كما أخرجه أبو داود والنسائي. (القمر)

والخمر هو النبي من ماء العنب إذا غلى واشتد، وقذف بالزبد، فإن لم يكن نبيًا بل كان مطبوخًا، أو كان من غير العنب كالتمر والحنطة والعسل والزبيب المنقع في الماء لا يسمى خمرًا، ولا يأخذ حكمها، والشافعي رحمه الله يسمى كلها خمرًا باعتبار أنه مشتق من مخامرة العقل، وهو يعم الكل.

ولا يراد بنو بنيه في الوصية لأبنائه، عطف على ما سبق، وتفرع ثالث أي إذا أوصى أحد لأبناء زيد، وله بنون وبنو بنين يدخل في الوصية الأبناء، ولا يدخل فيه أبناء الأبناء؛ لأن لفظ الابن حقيقة في الابن، وحجاز في ابن الابن، فلا يجتمع مع الحقيقة، وقالوا: يدخل أبناء الأبناء أيضًا؛ لأن اللفظ يطلق عليهم فيتناولهم باعتبار الظاهر.

لعموم الحجاز

التي: بكسر الأول وتشديد الباء أي الخام الغير المطبوخ. (القمر) إذا غلى: أي صار أسفله أعلاه. (القمر) واشتد: أي بحيث صار قابلاً للإسكار. (القمر) وقذف بالزبد: أي رمى بالرغوة وأزالتها، فأنكشفت عنه وسكن، وإنما اعتبر القذف بالزبد؛ لأنه كمال الاشتداد والعليان هذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وأما عندهما فإذا اشتد صار خمرًا ولا يشترط القذف بالزبد كذا قال الرجندي. (القمر)

والشافعي رحمته الله: ويوافقه الإمام محمد رحمته الله قال: إن جميع الأشربة المسكرة حرام قليلها وكثيرها، فالخمر إما موضوع لما خامر العقل، فيعم الكل، أو يكون المراد بالخمر في الآية على سبيل عموم الحجاز ما خامر العقل بدلالة الأحاديث المروية في الصحاح الحاكمة بأن ما أسكر الجرة منه، فالجرعة منه حرام، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز، ولذلك أفنى المشايخ بقول الإمام محمد رحمته الله. (القمر)

باعتبار أنه رحمته الله: لما في صحيح البخاري من أن سيدنا عمر رضي الله عنه قال في خطبة على منبر الرسول ﷺ: "الخمر ما خامر العقل"، قال في "غاية البيان": يقال خامره أي خالطه، وقال سليمان الجمل في حاشية "تفسير الجلالين": سميت الخمر خمرًا؛ لأنها تخامر العقل أي تحالطه، وقيل: لأنها تستره وتغطيها. (القمر)

على ما سبق: أي على قوله إن الوصية رحمته الله. (القمر) وقالوا: أي الإمام أبو يوسف رحمته الله والإمام محمد رحمته الله. (القمر) فيتناولهم رحمته الله: أي يتناول لفظ الأبناء أبناء الأبناء أيضًا لكن في صورة وجود ابن واحد فقط، فإنه لما أطلق صيغة الجمع أي الأبناء مع علمه أن لا ابن إلا واحد علم أنه أراد معنى أعم بحيث يتناول الحفدة أي أبناء الأبناء أيضًا، وفي صورة وجود الابنين لا يتناولهم بالاتفاق؛ إذ لا قرينة على إرادة الحجاز. (السنبللي)

ولا يراد للمس باليد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ عطف على ما قبله، وتفرع رابع؛ وذلك لأن "لامستم" حقيقة في للمس باليد وجماز في الجماع، فالشافعي (النساء: ٤٣) يقول: إن كليهما مراد ههنا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، فإن كان للمس باليد فالتيمم فيه لأجل الحدث، فيكون لمس النساء ناقضاً للوضوء، وإن كان للمس بالجماع، فالتيمم فيه لأجل الجنابة، فيحل تيمم الجنب بهذه الآية، ونحن نقول: إن الجاز ههنا مراد بالإجماع بيننا وبينكم، فلا يجوز أن تتراد الحقيقة أيضاً؛ لاستحالة الجمع بينهما، فلا يكون للمس باليد ناقضاً للوضوء حتى يكون التيمم خلفاً عنه، بل إنما هو خلف أي الجماع التيمم عن الجنابة فقط، فالأمثلة الثلاثة الأولى الحقيقة فيها معينة، فلا يصار إلى الجاز، والمثال الأخير الجاز فيه متعين فلا يصار إلى الحقيقة، وهذا معنى قوله: **لأن الحقيقة فيما سوى الأخير، والجاز فيه مراد، فلم يبق الآخر مراداً أي المعنى الحقيقي في الأمثلة الثلاثة الأولى والمعنى الجازي في المثال الأخير** فلم يبق المعنى الآخر أعني الجاز في الأول، والحقيقة في الأخير مراداً على ما حررناه. أي الجماع

على ما قبله: أي على قوله: إن الوصية إلخ. (القمر) **يقول إلخ:** كما نقله الغزالي عليه السلام عن الشافعي عليه السلام كذا قبل. (القمر) **فيحل تيمم إلخ:** وابن مسعود مما لم يجز التيمم للجنابة، فاحتج عليه أبو موسى الأشعري عليه السلام بهذه الآية لجواز التيمم للجنب وقبلها ابن مسعود، فاتفقا على أنه يحل التيمم للجنب بهذه الآية، فالمراد بالملازمة. الجماع كذا قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي عليه السلام. (القمر)

بيننا وبينكم: لما قال صاحب "التنقيح": إن الجاز ههنا مراد بالإجماع، فورد عليه إنا لا نسلم الإجماع، فإن بعض الصحابة كابن العاص يريدون بالملازمة للمس باليد، ولا يجوزون التيمم للجنابة، فأين الإجماع، فزاد الشارح، لفظ بيننا وبينكم إيماء إلى أن المراد ليس بالإجماع الاصطلاحي بل الاتفاق بيننا وبين الشافعي عليه السلام، فإنه حل الملازمة على المس باليد والجماع كليهما. (القمر) **فلا يكون إلخ:** لأن الشافعي عليه السلام يحتج على كون لمس النساء باليد ناقضاً للوضوء بهذه الآية، وقد عرفت أن المعنى الحقيقي ليس بمراد فيها. (القمر)

والمثال الأخير: أي قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء: ٤٣). (القمر) **الثلاثة الأولى:** وهي الوصية للموالي، وإلحاق غير الخمر بها، والوصية لأبناء فلان. [فتح الغفار: ١٥٣] **في الأول:** أي في الأمثلة الثلاثة الأولى. (القمر)

ولما فرغ عن التفريعات شرع في رد اعتراضات ترد على هذه القاعدة، فقال: وفي الاستئمان على الأبناء والموالي تدخل الفروع جواب سؤال مقدر تقريره: أن يقال إذا استأمن الحربي من الإمام وقال: آمنونا على أبنائنا وموالينا، يدخل في الأبناء أبناء الأبناء، وفي الموالى موالى الموالى مع أن أبناء الأبناء مجاز في لفظ الابن، وموالى الموالى مجاز في الموالى، فيلزم اجتماع الحقيقة والجاز. فأجاب بأنه إنما تدخل الفروع في هذا الاستئمان، لأن ظاهر الاسم صار شبهة في حقن الدم لا أنه يدخل في الإرادة، فالإرادة بالذات إنما هو للأبناء والموالى بلا واسطة، لكن لما كان لفظ الأبناء يتناول ظاهراً لأبناء الأبناء في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ (الأعراف: ٢٦) وكذا لفظ الموالى يطلق عرفاً على موالى الموالى، فلأجل الاحتياط في حفظ الدم يدخلون بلا إرادة. ويرد على هذا الجواب اعتراض وهو أنه ينبغي أن يعتبر مثل هذه الشبهة لأجل الاحتياط في حفظ الدم فيما إذا استأمن على الآباء والأمهات، فيدخل فيه الأجداد والجدات؛ لأن لفظ الآباء والأمهات أيضاً يتناول بظاهر الاسم للأجداد والجدات،

على هذه القاعدة: أي استحالة إرادة المعنى الحقيقي والجازي معاً. (القمر)

بأنه إلخ: ويجاب بأنه من استأمن على أبنائه إنما يستأمن لإبقاء النسل، فهذه قرينة على أن المراد بالأبناء مطلق الفروع، فيتناول الأبناء أبناء الأبناء على سبيل عموم الجاز، وقس عليه الاستئمان على الموالى. (القمر)

لأن ظاهر الاسم إلخ: يعني أن ظاهر اسم الأبناء والموالى بسبب إطلاقه على أبناء الأبناء وموالى الموالى صار شبهة أي أمراً يشابه الحق، فثبت الأمان بحقن الدم، (قيل: الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت حقيقة) فإن الأصل في الدماء أن تكون محقونة أي محفوظة. (القمر) لأن ظاهر الاسم إلخ: حاصل الجواب: أنه لم يرد الحفدة بلفظ الابن لكن الاحتياط في حقن الدم أوجب الدخول في الأمان تبعاً لوجود شبهة الحقيقة بالاستعمال الشائع نحو: بنو آدم، وبنو هاشم، فعلم كذا، والأمان مما ثبت بالشبهة؛ لأن أمر الدم ليس سهلاً. (السنبل)

يطلق عرفاً إلخ: فإن معنئ المعتق للرجل ينسب إليه مجازاً؛ لأنه سبب لعنقه بإعتاقه الأول. (القمر)

يدخلون إلخ: فإن الأمان ثبت بالشبهة أيضاً. (القمر)

فأجاب المصنف رحمته الله عنه بقوله: بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات حيث لا يدخل الأجداد والجدات؛ لأن ذا بطريق التبعية، فيليق بالفروع دون الأصول يعني أن هذا التناول الظاهري إنما هو بطريق التبعية للمذكور، فيليق بهذا بأبناء الأبناء وموالي الموالى؛ لأنهم فروع في الإطلاق والخلقة جميعاً دون الأجداد والجدات؛ لأنهم وإن كانوا فروعاً للآباء والأمهات في إطلاق اللفظ، ولكنهم أصول في الخلقة، فكيف يتبعونهم في اللفظ، وإنما تسري الكتابة إلى أبيه فيما إذا اشترى المكاتب أباه لا لأنه دخول بالتبعية؛ لأنه ليس هنا لفظ يدخل فيه تبعاً بل تحقيقاً للصلة والإحسان، فإن الحر إذا اشترى أباه يكون حراً

أي في الكتابة

لا يدخل إلخ: قلت: تختلف فيه، ففي رواية يدخل وهو ظاهر الرواية، وفي رواية لا يدخل، وأخذ هذه الرواية مصنف "المزار"، والوجه الذي بيّنها، خلاصته: أن دخول الحفدة كان تبعاً، ودخول الأجداد والجدات إن كان فبالتبع أيضاً، وهم أصول خلقة، فلا يدخلون بالتبع، قال بحر العلوم: وهذا الوجه ليس بشيء؛ لأن الأصالة في الخلقة لا ينافي التبعية في أحكام آخر مع أنه قال في "الهداية": الأم لغة: الأصل، فحينئذٍ الدخول بالذات لا بالتبع، فإذاً الأشبه الرواية الأولى له دخول الأجداد والجدات في الآباء والأمهات، وإن كانت الرواية الثانية ظاهر الرواية وههنا وجه آخر أسهل من الأول وهو: أن الظاهر أن الرجل لا يؤثر حياة نفسه وأبنائه دون أبناء أبنائه، فهم يدخلون بدلالة النص، لكن الظاهر أن الأجداد والجدات أيضاً يدخلون بالدلالة، اللهم إلا أن يكونوا مفسدين ذوي رأي، فيعلم أن الإمام لا يأمن مثلهم، فيخرجون عن الأمان، ولعل هذا مشترك بينهم وبين الحفدة. (السنبلي)

هذا: أي التناول الظاهري بالتبعية. (القمر) **وإن كانوا فروعاً إلخ:** فإن لفظ الأب يطلق أصالة على الأب، وإنما يطلق على الجد للملازمة، فصار هذا الإطلاق فرعاً، وكذا لفظ الأم يطلق على الأم أصالة، وإنما يطلق على أم الأب وأم الأم للملازمة، فصار فرعاً. (القمر)

ولكنهم إلخ: فيه أن الأصلية في الخلقة لا ينافي التبعية في الأمان، فالأظهر ما رواه الحسن عن الإمام أبي حنيفة رحمته الله: أن الأجداد والجدات يدخلون في أمان الأب والأم، كذا قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي رحمته الله. (القمر)

فكيف يتبعونهم: أي الأجداد والجدات والآباء والأمهات. (القمر) **وإنما تسري إلخ:** دفع دخل مقدر وهو: أن المكاتب إذا اشترى أباه صار الأب مكاتباً عليه، فيتبع الأب مع كونه أصلاً لابن المكاتب. (القمر)

بل تحقيقاً للصلة: أي لصلة الرحم، فإن الإنسان مأمور بالإحسان بوالديه، فهذه السراية — أي سراية الكتابة — إلى الأب بالأمر الحكمي لا باعتبار لفظ يدل عليها، فلم يكن هذا من قبيل ما نحن فيه. (القمر)

عليه بحق الأبوة، فإذا اشترى المكاتب أباه يصير مكاتباً عليه ليتحقق صلة كل واحد على حسب حاله، وأما حرمة نكاح الجدات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) فبالإجماع، أو دلالة النص، أو جعل الأمهات بمعنى الأصول ^{أي الآية} ^{أي عازباً عن العمل} للاحتماء. وإنما يقع على الملك والإجارة والدخول حافياً أو متنعلاً فيما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، جواب سؤال آخر تقريره: أنه إذا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان، فإن حقيقة وضع القدم في الدار أن يكون حافياً، ومجازه: أن يكون متنعلاً، وقد قلتم: إنه يحث بكلا الأمرين، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وأيضاً أن حقيقة دار فلان أن تكون بطريق الملك له، ومجازه: أن يكون بطريق الإجارة والعارية له. وقد قلتم: إنه يحث بكلا الأمرين، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز من وجه آخر. فأجاب بأنه إنما يقع هذا الحلف على الملك والإجارة جميعاً، وكذا على الدخول حافياً أو متنعلاً في قوله: "لا يضع قدمه في دار فلان".

وأما حرمة إلخ: دفع دخل مقدر هو: أن الجدات داخلة في الأمهات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) حتى حرم نكاح الجدات من هذه الآية، فدخل الأصول تبعاً للفروع. (القمر)
أو جعل إلخ: أي على سبيل عموم المجاز. (القمر) أن يكون حافياً: لأن وضع الشيء في الشيء أن يجعل الثاني طرفاً له بلا واسطة كوضع الدراهم في الكيس كذا في "التلويح". (القمر)
ومجازه إلخ: بدليل صحة النفي أي ما وضع قدمه فيما إذا كان متنعلاً. (القمر)
بكلا الأمرين: أي الدخول حافياً ومتنعلاً. (القمر) وأيضاً إلخ: إيماء إلى أن ورود السؤال ههنا من وجهين. (القمر)
ومجازه أن يكون إلخ: بدليل صحة النفي أي ليس هذه دار فلان، في غير الملك، وعدم صحته في الملك. (القمر)
بكلا الأمرين: أي كون دار فلان بطريق الملك، وكون داره بطريق الإجارة والعارية. (القمر)
على الملك إلخ: أي على الدخول في الدار المملوكة، والدار المسكونة بالإجارة. (القمر)

باعتبار عموم الجاز وهو الدخول، ونسبة السكنى، **فيراد** من قوله: "لا يضع قدمه" لا يدخل، وهو معنى مجازي شامل للدخول حافياً أو متنعلاً، فيبحث بعموم الجاز لا بالجمع بين الحقيقة والجاز، وهذا إذا لم تكن له نية، فإن كانت له نية فعلى ما نوى حافياً أو متنعلاً ماشياً أو راكباً، وإن وضع القدم فقط من غير دخول لم يبحث؛ لأنه حقيقة مهجورة لا تعمل، **ويراد** من قوله:

فيراد إ: لأن العرف شاهد بأن المقصود من هذا الحلف منع النفس عن الدخول لا عن مجرد وضع القدم. (القمر)
فيبحث بعموم الجاز إ: خلاصة الجواب: أنه أريد مطلق الدخول، فيتناول بعمومه بعض أفراد الحقيقة والجاز، ويحجر الحقيقة عرفاً إلى الدخول مطلقاً، والحقيقة المهجورة تترك، ويترجح الجاز حتى لا يبحث لو اضطلع خارجها ووضع قدميه فيها مع أنه واضح حقيقة كذا في "فتاوى قاضي خان" قال في "الكشف" ناقلاً عن "المبسوط": لو نوى الدخول حافياً، فدخلها راكباً لا يبحث؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهذه حقيقة مهجورة، وعن "المحيط": لو نوى حقيقة وضع القدم لا يبحث بالدخول راكباً؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، فيصدق قضاء وديانة، وعلى هذا فلا يصح هذا الجواب بل يجب بأن القرينة دلّت على أن المحران للبعض من البيت، وهو يمنع مطلق الدخول لا وضع القدم فقط، وأما إذا نوى فعلى ما نوى؛ لأنه حقيقة الكلام فتدبر. (السبلي)
فعلى ما نوى: قال ابن الملك: لأنه لو نوى أن لا يضع قدمه حافياً فدخل متنعلاً، أو ماشياً فدخلها راكباً، لم يبحث، ويصدق ديانة وقضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهي مستعملة، ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول لا يصدق قضاء؛ لأنه مهجور غير مستعمل. (القمر)

من غير دخول: بأن اضطلع وقدماء في الدار وباقي الجسد خارج الدار. (القمر) **لم يبحث** إ: على ما في "فتاوى قاضي خان"؛ ومن هنا ظهر أن المراد من قول المصنف رحمه الله باعتبار عموم الجاز إطلاق الجاز أي كون المعنى المجازي مطلقاً غير مقيد بقيد ما، وليس المراد منه عموم الجاز الاصطلاحي، فإن من شرطه أن يكون الحقيقة فرداً من أفراد المعنى المجازي، فلو كان هو المراد للزم أن يبحث في هذه الصورة. (القمر)
مهجورة: إذ لا يفهم من وضع القدم عرفاً إلا الدخول. (القمر)

ويراد إ: فإن الدار لا تعادي ولا تحجر لذاتها، بل لبغض ساكنها. كذا في "التلويح" وفيه: أن الدار قد تكون مشوشة فتعادي لذاتها، ويمكن أن يقال: إن الحلف مع إضافة الدار إلى زيد قرينة على أن مراد الخالف هجران الدار لبغض ساكنها فتأمل. (القمر)

"في دار فلان" في سكنى فلان، وهو معنى مجازي شامل للملك والإجارة والعارية، فيبحث بعموم الجاز لا بالجمع بين الحقيقة والجاز، لكن يرد عليه أنه ذكر في "الفتاوى": أنه إن لم تكن تلك الدار سكنى لفلان بل كانت ملكاً عاطلةً عن السكنونة يبحث أيضاً إلا أن يقال: إن السكنى أعم من أن يكون تحقيقاً أو تقديرًا.

وإنما يبحث إذا قدم ليلاً أو نهاراً في قوله: عبده حر يوم يقدم فلان جواب سؤال آخر تقريره: أنه إذا حلف أحد فقال: "عبدي حر يوم يقدم فلان"، فالיום حقيقة في النهار، ومجاز في الليل. وأنتم جمعتم بينهما وقتلتم بأنه إن قدم فلان ليلاً أو نهاراً يعتق العبد، فأجاب بأنه إنما يبحث في هذا المثال بالقدم ليلاً أو نهاراً؛ لأن المراد باليوم الوقت وهو عام أي الوقت معنى

في دار فلان إلخ: هذا جواب نقض آخر تقريره: أنه لو حلف "لا يدخل داره" يبحث بدخول دار سكنه إجارة مع أن الإضافة حقيقة في الملك، فدار السكنى داره مجازاً، ويبحث أيضاً بدار مسكونة مملوكة له، وهو داره حقيقة، فيلزم الجمع بين الحقيقة والجاز، وأنكم منعهوه، وحاصل الجواب: أن الإضافة للاختصاص المطلق إما حقيقة أو مجازاً بدلالة القرينة، هي: أن الرجل لا يهجر الدار إلا للنفرة عن المالك، والاختصاص بعم الملك والسكنى، فحينئذ تتناول المسكونة المملوكة وغيرها بطريق الحقيقة وعموم الجاز فلا جمع، وإذا أريد مطلق الاختصاص فيبحث بمملوكة غير مسكونة أي بدخوله فيها؛ لأن له أيضاً اختصاصاً به، وبهذا يظهر جواب ما أورد الشارح بعد ذلك بقول قاضي خان على جواب النقض. (السنبلي) أنه ذكر في "الفتاوى": أي فتاوى فخر الدين قاضي خان، وفيه خلاف للسرخسي رحمته فإنه عنده يتبادر الاختصاص بالسكنى، سواء كان ملكاً أم لا، بقرينة المحران، فلا يبحث بالدخول في دار مملوكة غير مسكونة فتدبر. (السنبلي) **عاطلة:** في "منتهى الأرب" يستعمل العطل في الخلو عن الشيء، وإن كان أصله في الخلو عن الحلي. (القمر) **يبحث أيضاً:** أي بالدخول فيها، وهذا عند قاضي خان، وأما عند شمس الأئمة، فلا يبحث لانقطاع نسبة السكنى. (القمر)

أو تقديرًا: بأن يتمكن من السكنى تمكناً تاماً، بخلاف ما إذا استأجر الدار أو استعارها ولم يسكنها فلا يبحث الخالف بالدخول فيها؛ لأن التمكن ههنا ضروري بضرورة العقد وليس تاماً كذا قيل. (القمر)

وإنما يبحث إلخ: اعلم أن اليمين شرعاً عبارة عن عقد قوي به عزم الخائف على الفعل أو الترك، فدخل فيه التعليق، وهو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى، فإنه يمين شرعاً، والبحث فيه هو وقوع ما علق. (القمر)

مجازي شامل للنهار والليل، فيحنت باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، وقيل: هو مشترك بين النهار وبين مطلق الوقت، فأريد ههنا معنى الوقت، وبالجمله لابد ههنا من بيان ضابطه يعرف بها أنه في أي موضع يراد به النهار، وفي أي موضع يراد به الوقت، فقيل: إذا كان الفعل ممتداً يراد به النهار؛ لأنه زمان ممتد يصلح أن يكون معياراً للفعل، وإن كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق؛ لأنه يكفي لذلك الفعل جزء من الوقت، ولكنهم اختلفوا في أنه أي فعل يعتبر في هذا الباب المضاف إليه أو العامل، فالضابطه أنه إذا كانا

وقيل إلخ: إشارة بكلمة التمريض إلى أن كون لفظ اليوم مشتركاً بين النهار ومطلق الوقت، ليس بجيد، وإن كان يشعر به كلام "الخطيب"، وأقر به أعظم العلماء -أي مولانا عبد السلام رحمته- والأصح أنه مجاز في مطلق الوقت ترجيحاً للمجاز على الاشتراك كما تقرر في مقره كذا في "التحقق". (القمر)

وقيل: هو مشترك إلخ: هذا عند البعض، وعلى هذا فليس مما نحن فيه، فلا يراد أصلاً، وعند الأكثر مجاز فيه، وفي الكشف: وهو الأصح ترجيحاً للمجاز على الاشتراك. (السنيلي) إذا كان الفعل ممتداً: هو ما يصح فيه ضرب المدة: أي يصح تقديره بمدة كالركوب، فإنه يصح أن يقال: ركبت هذه الدابة يوماً، وغير الممتد بخلافه كالقدوم، وقال شارح "الوقاية": إن المراد بالفعل الممتد ممتد يمكن أن يستوعب امتداده النهار لا مطلق الامتداد؛ لأنهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد، ولا شك أن المتكلم ممتد زماناً طويلاً لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار عادة وعرفاً. (القمر) ممتداً إلخ: وهذه الضابطه تؤيد بأن تقدير "في" يوجب الاستيعاب وههنا لما كان في مقدرة وجب استيعابه للمظروف، فإذا كان ممتداً فيمكن استيعاب النهار إياه، فأمكن المعنى الحقيقي، فيحمل عليه لأصالته، وأما إذا كان غير ممتد فلا يمكن استيعاب النهار إياه فلا يحمل عليه، بل على مطلق الوقت الأعم من أجزائه وأجزاء الليل، والعلامة العموم، فإن مطلق الوقت عام من النهار، وهذا يرشدك إلى أن العبرة لعامله المظروف لا لما أضيف إليه فتدبر. (السنيلي)

يراد به إلخ: إلا إذا دل الدليل والقرينة على أن المراد باليوم الوقت كما تقول: "اركبوا يوم يأتيكم العدو". (القمر) لأنه: أي لأن النهار زمان ممتد إلخ مع أنه معنى حقيقي للفظ اليوم، فكان أولى بالإرادة. (القمر)

يراد به الوقت المطلق: أي سواء كان من النهار أو من الليل إلا إذا دل الدليل والقرينة على أن المراد باليوم النهار كما تقول: "عندي حر يوم ينكشف الشمس". (القمر) إذا كانا: أي المضاف إليه والعامل. (القمر)

ممتدين مثل: "أمرك بيدك يوم يركب زيد" يراد باليوم النهار، وإن كانا غير ممتدين مثل: "عبدني حر يوم يقدم فلان" يراد باليوم الوقت، وإن كان أحدهما ممتداً دون الآخر مثل: "أمرك بيدك يوم يقدم فلان" "أو أنت طالق يوم يركب زيد"، فالمعتبر هو العامل دون المضاف إليه بالاتفاق. وإنما أريد النذر واليمين فيما إذا قال: "لله عليّ صوم رجب ونوى به اليمين"، جواب سؤال آخر تقريره: أن يقال: إذا قال شخص: "لله عليّ صوم رجب" ونوى به النذر واليمين، أو نوى اليمين فقط، ولم يخطر بباله النذر، فإنه يكون نذراً ويميناً معاً، والنذر معناه الحقيقي، واليمين معناه الجازي، فيلزم الجمع بين الحقيقة والجاز معاً، حتى قيل: يلزم بفواته القضاء للنذر، والكفارة لليمين؛ ولهذا قيل: إنه ينبغي أن يقرأ رجب غير منون، ليكون المراد رجب هذه السنة لتظهر ثمرته في الفوات، بخلاف ما إذا كان رجباً من العمر، فإنه لا تظهر ثمرته إلا عند الموت بالإيصاء بالفدية، وهذا إنما يرد على أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، بخلاف أبي يوسف رحمته الله، أي الكفارة

يراد باليوم النهار: لأن الأمر باليد أي الاختيار والركوب ممتدان. (القمر)

يراد باليوم الوقت: لأن حرية العبد أي وقوع العتق على العبد وقدم فلان غير ممتدين، وكذا وقوع الطلاق على المرأة غير ممتد. (القمر) هو العامل: لأنه المقصود دون المضاف إليه، فاعتبار المقصود أولى، قال الشارح في "المنية" هكذا في حواشي كتب الأصول، ويعلم من "شرح الوقاية": أنه ينبغي أن يكون المراد من اليوم حينئذ يياض النهار ترجيحاً لجانب الحقيقة. (القمر)

معناه الحقيقي: فإن صيغته موضوعة للنذر، ولعدم توقف ثبوته على قرينة النذر. (القمر)

واليمين معناه الجازي: لتوقف ثبوته على قرينة وهي النية لثبوت النذر، والتوقف على القرينة أمانة الجاز. غير منون: فيكون غير منصرف لاجتماع العلمية، والعدل عن الرجب؛ لأن المراد الرجب بعينه أي الذي يأتي عقيب اليمين. (القمر) غير منون إلخ: في عبارة فخر الإسلام رجب غير منون للعلمية والعدل عن الرجب المعروف باللام. (السبلي) رجباً: أي بتكوين الانصراف لعدم اجتماع السببين فيه، فإنه لا علمية؛ لأن المراد ليس الرجب المعين. (القمر) وهذا: أي الإيراد يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز. (القمر) بخلاف أبي يوسف رحمته الله: فإنه عنده لا جمع بين الحقيقة والجاز. (القمر)

فإنه عنده نذر في الأول وعين في الثاني، وإن لم ينو شيئاً أو نوى النذر مع نفي اليمين،
من النذر واليمين
 أو بلا نفيه يكون نذراً بالاتفاق، وإن نوى اليمين مع نفي النذر يكون يمينا بالاتفاق،
عصلاً بغيره
 والإيراد إنما هو على الوجهين الأولين على مذهبهما. فأجاب المصنف رحمته بأنه إنما أريد
الطرفين
 النذر واليمين جميعاً في هذه الصورة.

لأنه نذر بصيغته، يعين بموجبه، وتحريره: أن قوله: "لله علي" صيغة نذر، وهو معناه الموضوع
بلازمة الناحر
 له، وكان صوم رجب مثلاً قبل النذر مباح الفعل والترك، وبعد النذر صار الفعل واجباً،
 والترك حراماً، فيلزم من موجب هذا النذر تحريم المباح الذي هو الترك، وتحريم الحلال
 يعين؛ لأن الرسول صلوات الله عليه قد حرم مارية أو العسل على نفسه، فسمى الله ذلك يمينا،

في الأول: أي فيما إذا نوى النذر واليمين. (القمر) في الثاني: أي فيما إذا نوى اليمين فقط. (القمر)
 أو بلا نفيه: أي لم يخطئ بباله اليمين. (القمر) يكون نذراً: أي لا يمينا حتى لزمه القضاء بالفوات دون الكفارة. (القمر)
 يكون يمينا: أي لا نذراً حتى لزمه الكفارة دون القضاء. (القمر) على الوجهين الأولين: أي ما إذا نوى النذر
 واليمين أو نوى اليمين، ولم يخطئ بباله النذر. (القمر) نذر بصيغته: لكونها موضوعة لذلك. [فتح الغفار: ١٥٦]
 فيلزم من موجب إلخ: فيه أنه لا يلزم من موجب هذا النذر تحريم الحلال الذي هو الترك، فإنه يكون بالإرادة، بل
 إنما يلزم منه حرمة، وهذه الحرمة بدون الإرادة لا تكون يمينا، وإلا يكون تحريم الصلاة يمينا بموجبه؛ لأنه يلزمها
 حرمة المباحات. (القمر) فيلزم إلخ: يعني أن تحريم المباح لازم للنذر لما ثبت في موضعه أن إيجاب الشيء يقتضي
 تحريم ضده، فأريد اليمين بلازم موجب اللفظ لا باللفظ، والنذر أريد باللفظ، فيه نظر بينه في شرح "المسلم" فانظر
 هناك. (السنبلي) موجب: فصار النذر موجبا واليمين موجبا. (الحشي) قد حرم مارية أو العسل إلخ: روي أنه عليه
 خلا بما روي في يوم عائشة أو حفصة عليهما، فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه، فحرم مارية منزلة، وقيل: شرب
 عسلاً عند حفصة، فوطأت عائشة سودة وصفيه فقلن له: إنا نشم منك ريح المغافير، فحرم العسل، فنزلت
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَتَعَلَّى مَرْضَاتٍ أَرَاؤُكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (التحرم: ١)، ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ هَجْرَةً

وقال: ﴿لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، * فعلم أن تحریم الحلال يمين، فيكون موجباً للكلام لا مراداً بطريق الجاز، ولكنه يرد عليه أنه إذا كان موجباً ينبغي أن يثبت بدون النية؛ لأن موجب الشيء لا يحتاج إلى النية إلا أن يقال:

لا مراداً: فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز في الإرادة. (القمر) يرد عليه: الإيراد نقله صاحب "الكشف" عن الإمام السرخسي. (القمر) ينبغي أن يثبت إلخ: مع أنه لا يثبت بدون النية كما مر. (القمر) إلا أن يقال إلخ: توضيحه: أن تحریم المباح وإن كان لازماً لهذا النذر لكن سلب عنه معنى اليمين عادةً كما سلب معنى اليمين عن يمين اللغو عند الشافعي رحمته الله، هو عنده ما يجري على لسانه بحكم العادة من غير إرادة لفظها ولا معناه نحو: لا والله، وبلى والله، فصار اليمين حيثئذ كالحقيقة المحصورة؛ فلذا يحتاج إلى النية مثلها. وفيه عُدشة تقريرها: أن اليمين ما صار داخلاً تحت الإرادة والنية، وهو معنى مجازي، والنذر أيضاً مراد، فيلزم اجتماع الحقيقة والجاز في الإرادة، فلم يقدّر على ما عهده الفراء، ولعله لهذا أشار الشارح إلى الضعف وقال: إلا أن يقال إلخ. (القمر) إلا أن يقال إلخ: يعني أن تحریم المباح الذي ثبت في ضمن إيجاب المباح لا يسمى يميناً عرفاً؛ لأن هذه الصيغة ليست بمتعرفة في تحریم المباح حيث غلبت في النذر المجرد، فصارت إرادة اليمين من هذه الصيغة كالحقيقة المحصورة، فاشتراط النية ليصير تحریم المباح يميناً. قيل: إن تحریم المباح وإن ثبت بموجب النذر استلزماً ولا يتوقف على القصد إلا أن كونه يميناً يتوقف على القصد؛ لأن الشرع لم يجعله يميناً إلا عند القصد، بخلاف شراء القريب، فإن الشرع جعله إعتاقاً قصد أو لم يقصد، وقيل: إن الشرع لم يعتبر تحریم المباح الثابت في ضمن إيجاب المباح يميناً دفعا للجرح، إذ لو اعتبر يميناً لوجب الكفارة بدون قصد الخالف، وفيه حرج ظاهر. (السبلي)

"أما تحریم مارية فما رواه النسائي في "سننه"، رقم: ٣٩٥٩، باب الغيرة، عن أنس أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يظفوها، فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرماها على نفسه، فأنزل الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ (النحر: ١) إلى آخر الآية. وذكر البغوي هذا الحديث، وصرح باسم مارية. [إشراق الأبحار: ١٠] وأما تحریم العسل فما رواه البحاري، رقم: ٤٩٦٧، باب لما تحرم ما أحل الله لك، ومسلم، رقم: ١٤٧٤، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق، عن عائشة رضي الله عنها، وفيه: قال النبي ﷺ سقني حفصة شربة عسل إلخ. وفي رواية: شربت عسلاً عند زينب بنت جحش، ولئن أعود إليه، فنزلت: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ (نحر: ١) أخرجه البحاري، رقم: ٦٣١٣، باب إذا حرم طعاماً، ومسلم، رقم: ١٤٧٤، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق، والنسائي، رقم: ٣٤٢١، باب تأويل قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ (نحر: ١)، وأبو داود، رقم: ٣٧١٤، باب في شراب العسل، وأحمد في مسنده رقم: ٢٥٨٩٤، عن عائشة رضي الله عنها.

إنها كالحقيقة المهجورة، فلذا يحتاج إلى التية، وقيل: إن اليمين هي المرادة من اللفظ، والنذر ليس بمبراد، بل جاء بصيغة اللفظ، ولكن هذا إنما يصح إذا نوى اليمين فقط، وأما إذا نواهما فقد دخل النذر تحت الإرادة، وإن لم يكن محتاجاً إليه، وقيل: إن قوله: "لله" بمعنى والله صيغة يمين، وقوله: "علي" صيغة نذر، فلا يجتمعان في لفظ واحد.

فهو كشراء القريب، فإنه تملك بصيغته تحرير بموجبه، تشبيه لمسألة النذر به توضيحاً وتأيداً، فإن من شرى القريب يكون تملكاً باعتبار صيغته، لأن صيغته موضوعة للملك، ولكن يكون تحريراً وإعتاقاً بموجبه، لأن موجب الملك مع القربة هو العتق قال **عنه**: "من ملك ذا رحم محرم منه عتق" * وإلا فبين الشراء والتحرير منافاة بحسب الظاهر.

وقيل: القائل صاحب "التوضيح". (القمر) ليس بمبراد: فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز في الإرادة. (القمر) تحت الإرادة: فلزم الجمع بين الحقيقة والجاز في الإرادة. (القمر) وقيل: القائل شمس الأئمة. (القمر) بمعنى والله: كما قال ابن عباس **عليه السلام**: دخل آدم الجنة، فلله ما غربت الشمس حتى خرج أي بالله، وقال ابن الملك: لقائل أن يقول: إن اللام إنما تجيء للقسم إذا كان الموضع موضع تعجب كما في قول ابن عباس **عليه السلام**، وقد نص على ذلك في كتب النحو. (القمر) فلا يجتمعان: أي الحقيقة والجاز في لفظ واحد بل في كلمتين إلا أن هذا الكلام غلب عند الإطلاق في النذر عادة، فيحمل على النذر، فإذا نوى اليمين والنذر، فقد نوى بكل لفظ ما هو محتمل له فتعمل التية. (القمر) كشراء: أي صار اليمين بعد انضمام التية مثل عتق القريب لازماً للنذر، وفيه نظر لا وسعة لبيانها. (الحشي) من ملك ذا رحم **الح**: روى أبو داود عن سمرة عن النبي **ﷺ** "من ملك ذا رحم محرم فهو حر". (القمر)

* هذا اللفظ رواه البيهقي والنسائي، وضعفاه بسبب أن ضمرة انفرد به عن سفيان، وصححه عبد الحق، وقال: ضمرة ثقة، وإذا أسند الحديث ثقة فلا يضر انفرداه به، ولا إرسال من أرسله، ولا وقف من وقفه، وصوب ابن القطان كلامه، ومن وثق ضمرة بن معين وغيره وإن لم يحتج به في الصحيحين هكذا في "فتح القدير". [إشراق الأبصار: ١٠] وروى أحمد في "مسنده" رقم: ٢٠١٧٩، وأبو داود، رقم: ٣٩٤٩، باب فيمن ملك ذا رحم محرم، والترمذي رقم: ١٣٦٥، باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مستنداً إلا من حديث حماد بن سلمة، وابن ماجه، رقم: ٢٥٢٤، باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر، عن سمرة بن جندب عن النبي **ﷺ** أنه قال: من ملك ذا رحم محرم فهو حر. قال الشيخ ابن حجر: ورجح جمع من الحفاظ أنه موقوف. [إشراق الأبصار: ١٠]

[بيان علاقات المجاز]

ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن التفريعات، شرع في بيان علاقات المجاز، فقال: وطريق الاستعارة الاتصال بين الشئين صورة أو معنى، والاستعارة في عرف الأصوليين يرادف المجاز، وعند أهل البيان قسم من المجاز، فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها، وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية، والحال والمحل،

شرع في بيان علاقات: هذا رد لما يتوهم من أن المصنف من ههنا يبين أحوال الاستعارة، وهو قسم من المجاز، ولما كان بصدد بيان المجاز لكونه قسماً للحقيقة، فكان عليه أن يبين أحوال المجاز مطلقاً أي قسم كان من أقسام المجاز، فإنه ذكر في علم البيان أن المجاز ينقسم إلى مرسل ومستعارة، فإن كانت العلاقة وجه التشبيه يسمى استعارة وإلا مرسل، فأشار بهذا الكلام إلى رده بأن هذا الفرق بينهما على اصطلاح البيان، وأما على اصطلاح الأصول، الاستعارة والمجاز مترادفان. (السنبلي) **بين الشئين**: أي المعنى الحقيقي والمعنى المجازي. (القمر) **صورة أو معنى**: الترديد على سبيل مع الخلو، فيجوز أن يكون الاتصال صورة ومعنى معاً. (القمر) **البيان**: هو علم من علوم البلاغة. (القمر) **يسمى استعارة**: كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع لمشابهته إياه في الشجاعة. (القمر) **بأقسامها**: وهي أربعة: الكناية: وهي تشبيه شيء بشيء في النفس، وترك جميع أركانه أي المشبه والمشبه به ووجه التشبيه وحرف التشبيه سوى المشبه. والتخييلية: وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه. والتصريحية: وهو ذكر المشبه به وإرادة المشبه. والترشيفية: وهو إثبات ملائم المشبه به للمشبه. (القمر) **من علاقات الخمس والعشرين**: إطلاق اسم السبب على المسبب كإطلاق العيث على الثبات، عكسه كإطلاق الخمر على العقب، إطلاق اسم الكل على الجزء كالأصابع على الأنامل، عكسه كإطلاق الرقية على الذات إطلاق اسم الملزوم على اللازم كالنطق للدلالة، عكسه كشذ الإزار للاعتزال من النساء إطلاق اسم المقيد على المطلق كالشقر الذي هو شفة الإبل للشفة المطلقة، عكسه كالיום لقيامه، إطلاق اسم الخاص على العام، عكسه ومثالهما ظاهر، حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه نحو: وأسأل القرية أهلها، حذف المضاف إليه المخاورة كالميزاب للماء، تسمية الشيء باعتبار ما يؤول إليه كإطلاق الفاضل على الطالب، تسمية الشيء باعتبار ما كان كإطلاق اليتيم على البالغ، إطلاق اسم المحل على الحال كالكوز للماء، عكسه نحو: ففي رحمة الله أي الجنة، فإنما محل الرحمة، إطلاق اسم آلة الشيء عليه كاللسان للذكر، إطلاق أحد البدلين على الآخر =

واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلأ، والمصنف رحمه الله عبّر عن علاقات المجاز المرسل كلها بقوله: صورة، وعن علاقة الاستعارة المسماة بالتشبيه بقوله: معنى، فكأنه قال: وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي بعلاقات المجاز المرسل أو بعلاقة الاستعارة، والأول هو الصوري، والثاني هو المعنوي، وأراد بالصوري أن تكون صورة المعنى المجازي متصلاً بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجاورة بأن يكون سبباً له أو علة أو شرطاً أو حالاً أو عكسها، وبالمعنوي أن يكونا متشاركين في معنى واحد خاص مشهور به في العرف كما في تسمية الشجاع أسداً و المطر سماء، نشر على غير ترتيب اللف، فإن الأول مثال للاتصال المعنوي؛ إذ الرجل الشجاع والهيكل المعلوم كلاهما متشاركان في معنى لازم

= كالدلم للدية، إطلاق الشيء المعروف على واحد منكر، إطلاق أحد الضدين على الآخر كالبيض للأعمى، الزيادة نحو: «أليس كمنه شيء» (الشورى: ١١)، الحذف كما يقال: «لَكُمْ أَنْ تَضُولُوا» (النساء: ١٧٦) أي لتلا تضلوا، إطلاق النكرة في الإثبات للعموم نحو: «علمتُ نفس» (التكوير: ١٤) أي كل نفس، هذه مقامات المجاز المرسل، فصارت العلاقات بضم هذه مع علاقة الاستعارة وهو التشبيه خمسة وعشرين وهذا بالاستقراء. (القمر)

متصلاً: أي بلا اعتبار اشتراك في معنى ثالث. (القمر) **أن يكونا:** أي المعنى الحقيقي والمجازي. (القمر)

في معنى واحد: ولما كان هذا المعنى أمراً كلياً، والكليات لا تحس، فسمي هذا الاتصال بالمعنوي. (القمر)

خاص: المراد بالخصوص أن هذا المعنى لازم للاستعارة منه، وليس ذاتياً له، وله خصوصية معه بحسب الغالب فلا ينافيه وجوده في غيره كالشجاعة للأسد، وإنما اعتبر كون ذلك المعنى خاصاً بالاستعارة منه؛ لأنه لو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام حسن وطراوة كذا قيل. (القمر) **مشهور به:** ليس المراد بالشهرة أن يكون المستعار منه أشهر بذلك المعنى من المستعار له، بل المراد أشهريته بذلك المعنى بالنسبة إلى غيره من أوصافه، فالمستعار له والمستعار منه إذا استويا في ذلك المعنى يصح الاستعارة كما في استعارة الهبة الصادقة، وبالعكس، فإنهما مستويان في الشهرة في كون لكل منهما تلميكة بغير عوض. (القمر)

خاص مشهور إلخ: إذ لو لم يكن خاصاً أو لم يكن مشهوراً لما صحت الاستعارة حتى لم يجز تسمية شخص أسداً باعتبار معنى الحيوانية لعدم اختصاصها، ولا تسمية الأبنخر والمحموم أسداً؛ لعدم شهرة الأسد بهذين الوصفين، وإن كان من لوازمه. (السنهلي)

مشهور مختص بالهيكل المعلوم، وهو الشجاعة أعني الجرأة، فلا يسمى الرجل أسداً باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص ولا الأبخر لعدم الشهرة، والثاني مثال للاتصال الصوري، فإن صورة المطر يتصل بصورة السماء يعني السحاب، فإن العرف يسمى كل ما علاك وأظلك سماءً، والمطر ينزل من السحاب، فيكون متصلاً به.

ثم بين أن هذين القسمين كما وجدا في الحسيات والمجاورات كذلك وجدا في الأحكام الشرعية، فقال: وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل نظير الصورة يعني أن العلاقة بين الشيئين من حيث كون الأول سبباً للثاني، أو مسبباً عنه، أو كون الأول علة للثاني

أعني الجرأة: إنما فسر الشجاعة بالجرأة؛ لأن الشجاعة مختصة بالإنسان، والجرأة أعم من الشجاعة تشمل الإنسان وغيره كذا قيل، وما في "مسير الدائر" من أن العام مطلق الجرأة، وهو ليس بمراد ههنا بفريضة اقتضاء المقام، بل المراد جرأة الشجاعة، وهو ليس بعام فمما لا أفهمه. (القمر)

لعدم الاختصاص: فإن الحيوانية ليست مختصة بالأسد. (القمر) **ولا الأبخر إلخ:** أي لا يسمى الرجل الأبخر أسداً لعدم الشهرة، فإن الأسد يشتهر بالبخر. (القمر) **يتصل إلخ:** إن أريد بالسماء السحاب كما يشعر به قول الشارح فيما سيأتي يعني السحاب، فاتصال المطر بالسماء اتصال الحال بالمثل، فإن أهل العرف يزعمون أن السحاب محل المطر، وإن أريد بالسماء الفلك، فاتصال المطر به اتصال المسبب بالسبب، فإن الأوضاع الفلكية سبب لحدوث المطر كذا قيل. (القمر) **فإن العرف إلخ:** دليل على أن المراد بالسماء السحاب. (القمر)

يسمى إلخ: ومنه: قيل لسقف البيت سماء. (القمر) **كذلك وجدا إلخ:** لأن بناء المجاز على وجود الاتصال صورة أو معنى، وهو كما يوجد في الحسيات يوجد في الأحكام الشرعية أي الألفاظ الدالة على معان يترتب عليها فوائد شرعية معتبرة عند الشارع. (القمر) **الاتصال:** أي بين المعنى الحقيقي والمجازي. (القمر)

من حيث السببية إلخ: العلة في الشرع ما يكون موضوعاً لحكم مطلوب حتى لو لم يتصور الحكم لا يكون مشروعاً، فيضاف إليه وجود الحكم ووجوبه كالنكاح، فإنه موضوع لإفادة ملك المتعة ولا يجوز بينه وبين الحكم أمر يضاف إليه الحكم، والسبب ما لا يكون مشروعاً كذلك، بل قد يكون مفضياً إلى الحكم، ويكون بينه وبين الحكم أمر يضاف إليه الحكم، فلا يضاف إليه وجود ولا وجوب كالشراء، فإنه سبب لملك المتعة؛ لأنه يتصور فيما لا يتصور فيه ملك المتعة كشراء المحرمات كالأخت الرضاعية مثلاً. (القمر)

أو معلولاً له، **نظير الاتصال** الصوري من الحسيات، فإن المسبب يتصل بالسبب ويجاوره صورة، وكذا المعلول يتصل بالعلة ويجاورها كالمملك يتصل بالبراء، ومملك المتعة يتصل بمملك الرقة.

والاتصال في معنى المشروع كيف شرع **نظير المعنى** أي العلاقة في المعنى الذي شرع المشروع لأجله حال كونه **بأية** كيفية شرع **نظير الاتصال** المعنوي في المحسوسات كالاتصال بين الكفالة والحوالة في كونهما **توثيقاً** للدين، وبين الصدقة والهبة في كونهما **تمليكاً** بغير عوض وأمثاله.

نظير الاتصال **إلخ**: إذ العلاقة ليست هي المشاركة في وصف. (القمر) **يتصل بالبراء** **إلخ**: فإن المملك معلول والبراء علة. (القمر) **يتصل بمملك الرقة**: فإن ملك الرقة سبب لمملك المتعة. (القمر)

والاتصال: أي الاتصال عقد مشروع بعقد مشروع. (القمر) **في المعنى الذي شرع** **إلخ**: فيه إيماء إلى أن قول المصنف معنى المشروع بإضافة التخصيص أي المعنى الذي له خصوصية بالمشروع، وشرع المشروع لأجله، والحاصل أنه يتأمل في المعنى الذي شرع المشروع لأجله، فإن وقف عليه ووجد ذلك المعنى في مشروع آخر جاز استعارة كل منهما للآخر. (القمر) **بأية كيفية شرع**: أي بلا ملاحظة لوازمه؛ لأنه لو نظر إلى لوازمه لا يصح الاستعارة للمباينة بين الكفالة والحوالة، فإن الأصل في كل واحد ظاهر، وهو ضم ذمة إلى ذمة في الأول، ونقل الدين من ذمة إلى ذمة في الثاني، معناه التوثيق للدين كما قال الشارح **رحمه الله** مع تباين لوازمهما؛ لأن لازم الكفالة مرجوع إلى المكفول عنه، ولأزم الحوالة عدم الرجوع قبل التوى.

بين الكفالة **إلخ**: لأن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة أخرى، ومعنى الوكالة: نقل ولاية التصرف، فهما متشابهان في المعنى، وكذا الميراث والوصية بينهما اتصال معنوي، فيحوز استعارة أحدهما للآخر. (السنيلي)

في كونهما توثيقاً **إلخ**: يعني أن الكفالة والحوالة تشتركان في كونهما توثيقاً للدين، فيصح الاستعارة من الطرفين، فالكفالة بشرط براءة الأصل حوالة، والحوالة بشرط عدم براءة الأصل كفالة. (القمر)

توثيقاً **إلخ**: قلنا: الكفالة بشرط براءة الأصل حوالة، والحوالة بشرط مطالبة الأصل كفالة. (السنيلي)

الصدقة **إلخ**: فحوزنا استعارة الهبة للصدقة فيما إذا وهب للفقير شيئاً، واستعارة لفظ الصدقة للهبة فيما إذا تصدق على الغني. (السنيلي) **تمليكاً** **إلخ**: يعني أن الصدقة والهبة تشتركان في أن كلا منهما تمليك بغير عوض، فيستعار لفظ الهبة للصدقة فيما إذا وهب لفقيرين، فهذه صدقة حتى لا تبطل بالشيوع، ويستعار لفظ الصدقة للهبة فيما إذا تصدق على غنيين، فهذه هبة، فتبطل بالشيوع. (القمر) **وأمثاله**: كالميراث والوصية، فإن كل واحد منهما يثبت للملك بطريق الخلاف بعد الفراغ عن حاجة الميت، فيحوز استعارة أحدهما للآخر. (السنيلي)

ثم بعد ذلك ترك المصنف **رحمه الله** تفصيل الاتصال المعنوي، وذكر بعض أنواع الاتصال الصوري ليتبين عليه الفرق بين العلة والسبب، فقال: **والأول على نوعين: أي الاتصال من حيث السببية، والتعليل يتنوع على نوعين؛ لأن السببية نوع آخر، والتعليل نوع آخر، ولما كان علاقة التعليل أشرف من السببية قدمها حيث قال: أحدهما: اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء، وإنه يوجب الاستعارة من الطرفين، فيجوز أن تذكر العلة ويراد الحكم، وأن يذكر الحكم وتراد العلة؛ لأن الحكم يحتاج إلى العلة من حيث الثبوت، والعلة محتاجة إلى الحكم من حيث الشرعية؛ إذ لم تشرع العلة إلا للحكم، فجاء الافتقار من الطرفين، والأصل في الاستعارة: أن يذكر المفتقر إليه ويراد المفتقر، فتصح الاستعارة من الجانبين.**

ليتني عليه الخ: يعني أنه إنما خص الاتصال الشرعي بالصوري بالذكر دون الاتصال المعنوي الشرعي؛ لأنه يحتاج إلى بيان الفرق بين اتصال الحكم بالعلة، واتصال السبب بالسبب، وقد يتبين على المسألة الخلافية، وهي استعارة ألفاظ الطلاق للعتق كما ستعرف. (القمر) **الاتصال.** أي الاتصال الصوري الشرعي بين المعنى الحقيقي والخجزي. (القمر) **أشرف الخ:** لإضافة الحكم إلى العلة وجوداً وعدماً دون السبب. (القمر) **بالعلة الخ:** والفرق بين السبب والعلة، أن العلة ما يوجب الحكم بنفسه أي من غير واسطة شيء، والسبب ما يفضي إلى الحكم بواسطة علة تقع بينهما كالبيع يوجب ملك الرقبة من غير واسطة شيء، فكان علة له، ويوجب ملك المتعة في الإماء بواسطة ملك الرقبة، فكان سبباً له، والسبب المحض عندهم ما يكون مفضياً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه العلة المتخللة بينهما كدلالة السارق على مال إنسان يسرقه؛ لأن علة تلف المسروق وهي السرقة لا يضاف إلى الدلالة، والمراد بالسبب ههنا غير العلة، أعم من أن يكون سبباً محضاً، أو سبباً بمعنى العلة. (السنبلي) **كاتصال الملك الخ:** فإن الملك حكم للشراء، والشراء علته وهو موضوع لترتب الملك عليه. (القمر) **فيجوز الخ:** إيماء إلى أن المراد بقول المصنف: يوجب التعزيز والتصحيح لا الإيجاب، فإن العلاقة لا تكون موجهة للاستعارة بل يجوزها. (القمر) **إلى العلة:** أي إلى علة ما على سبيل البديلة. (القمر) **إذ لم تشرع:** أي لم تقصد العلة شرعاً لذاتها، بل إنما شرعت لحكمها. (القمر) **العلة:** حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو: بيع الحر ونكاح المحارم. (الحشي)

حتى إذا قال: "إن اشتريت عبداً فهو حر"، ونوى به الملك، أو قال: "إن ملكتُ عبداً فهو حر"، ونوى به الشراء، يصدق فيهما **ديانة**، تفريع لاستعارة العلة للحكم وعكسه، فإن الشراء علة، والملك معلول، والأصل في الشراء أن لا يشترط اجتماع الكل في الملك، والأصل في الملك أن يشترط الاجتماع عرفاً، فإن اشترى نصف عبد و باعه، ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف في صورة الشراء لا في صورة الملك باعتبار المعنى الحقيقي، فإن قال: أردتُ بأحدهما الآخر يصدق في الصورتين ديانة؛ لصحة الاستعارة، فيعتق نصف العبد الباقي في صورة ما نوى الشراء بالملك، ولم يعتق في صورة ما نوى الملك بالشراء، ولكن القاضي لا يصدقه
لتحقق الشرط
أعدم تحقق الشرط

ديانة: أي فيما بينه وبين الله تعالى لا فضاء. (القمر) **اجتماع الكل في الملك:** أي في زمان واحد، فإن من اشترى الشيء متفرقاً أو مجتمعاً يقال له: إنه اشتراه. (القمر) **أن يشترط إلخ:** فإنه لا يقال عرفاً لمن ملك شيئاً، ثم باعه، ثم ملك شيئاً آخر، ثم باعه، ثم ملك شيئاً آخر: إنه مالك هذه الأشياء الثلاثة، بل يقال: إنه مشترىها. (القمر) **يعتق هذا إلخ:** لتحقيق الشرط، لأنه صار مشترىً للعبد بتمامه، وإن كان الشراء متفرقاً. (القمر) **في صورة الشراء:** أي فيما إذا قال: "إن اشتريت عبداً فهو حر"، ثم اعلم أن هذا إذا كان الشراء صحيحاً، وأما إذا كان الشراء فاسداً فلا يعتق، وإن اشترى العبد جملة؛ لأن شرط الحنث قد تم قبل أن يفيضه، ولا ملك له في الشراء الفاسد قبل القبض، فينحل البعير ولم يقع الجزاء لعدم المحل كذا في "التحقيق". (القمر) **لا في صورة الملك:** أي لا يعتق هذا النصف الثاني في صورتها إذا قال: "إن ملكتُ عبداً فهو حر"، لأن الملك يقتضي الاجتماع، وهو ما صار مالكاً لتمام العبد بالاجتماع؛ لأنه مشترىه متفرقاً، كما تحقق الشرط فلا يعتق. (القمر) **الملك:** لأن الملك يوجب الاجتماع ولم يوجد. (الحشي)

بأحدهما الآخر: أي بالشراء الملك وبالملك الشراء. (القمر) **يصدق:** إذا استفتى القائل عن جواب هذه الحادثة المقتضية على وفق نيته. (القمر) **ما نوى الشراء إلخ:** أي قال: "إن ملكتُ إلخ ونوى إن اشتريت إلخ. (القمر) **بالملك:** لأن الشراء لم يوجب الاجتماع. (الحشي) **ما نوى إلخ:** أي قال: "إن اشتريت" إلخ، ونوى به إن ملكتُ إلخ. (القمر) **لا يصدقه:** أي إذا عاصم إليه العبد. (القمر)

في هذا الأخير؛ لأنه نوى تخفيفاً عليه، فيصير متهمًا في هذه النية هكذا قالوا.
 واعترض عليه بأن في الصورة الأولى أيضًا تخفيفاً عليه؛ لأن الملك كان أعم من أن يكون
 بالشراء، أو الهبة، أو بالوصية، أو بالإرث والشراء يختص بسبب معين منها، فينبغي أن لا يصدق
 قضاء في الأول أيضًا، ولكن هذا لا يرد على المصنف؛ لأنه لم يتعرض لذكر القضاء، وهذا
 كله إذا قال عبدًا منكرًا، أما إذا قيل: "هذا العبد" فالملك والشراء سواء في أنه لا يشترط
 الاجتماع فيه؛ لأن التفرق والاجتماع وصف، والوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر.
 والنوع الثاني اتصال السبب بالمسبب، المراد بالسبب: ما لا يكون علة أضيف إليها الحكم،
 وفي الاصطلاح: ما يكون طريقًا إلى الحكم ولا يضاف إليه وجوب ولا وجود،

في هذا الأخير: أي فيما إذا نوى الملك بالشراء حتى يشترط الاجتماع، ولا يعتق النصف الثاني، ويستفاد من
 قول الشارح رحمه الله في هذا الأخير أنه في الصورة الأولى أي فيما إذا نوى الشراء بالملك يصدق قضاء أيضًا؛ لأنه
 حيثل ما نوى تخفيفاً عليه بل صار تعليقاً عليه؛ لأن الملك يقتضي الاجتماع، والشراء لا يقتضيه، فيعتق هذا
 النصف الثاني. (القمر) لأنه نوى إلخ: لا لأنه لا يصح الاستعارة، فإن الاستعارة تصح كما مر. (القمر)
 فيصير متهمًا: لأنه يحتمل أنه قال كاذبًا تخفيفاً عليه: إن نويت الملك بالشراء. (القمر)

في الصورة الأولى: أي فيما إذا نوى الشراء بالملك. (القمر)
 لذكر القضاء: أي لم يذكر أنه يصدق قضاء أم لا بل سكت عنه. (السنيلي)
 سواء في أنه إلخ: فيعتق النصف الثاني في الوجهين أعني الملك والشراء. (القمر)
 والوصف في الحاضر لغو: كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران، وتعتبر في غير المعينة. (القمر)
 لغو إلخ: لأن الوصف للتعين، وإذا قال: "هذا العبد" صار معينًا، فيكون الوصف لغوًا. (السنيلي)
 ما يكون طريقًا إلخ: كقوله: "أنت حرة" فإنه سبب للحكم، وطريق مقضٍ إليه وهو زوال ملك المتعة، وليس
 بمضاف إليه، بل هو مضاف إلى علته، وهو زوال ملك الرقبة، وهذه العلة واسطة بين السبب والحكم. (القمر)
 إليه: العائد يرجع إلى "ما" وكذا ضمير "فيه" و"بينه". (القمر) وجوب ولا وجود: أي وجوب الحكم ولا وجوده،
 قيل: بلفظ الوجوب احتراز عن العلة، ولفظ الوجود احتراز عن الشرط. (القمر)

ولا تعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف إليها كما سيأتي، **كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة**، فإنه إذا قال لأتمته: "أنت حرة" يزول به ملك الرقبة، وبواسطة زواله يزول ملك المتعة، فلا يحل الوطء بعده إلا بالنكاح، وهكذا اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بأن يقول: "اشتريت هذه الأمة" فيثبت به ملك الرقبة، وبواسطة ثبوته يثبت ملك المتعة.

فيصح استعارة السبب للحكم **دون عكسه** بأن يقول: "أنت حرة" ويريد به "أنت طالق" أو تقول: "بعت نفسي منك" وتريد به النكاح، ولا يجوز أن يقول: "أنت طالق" ويريد أنت حرة، وأن يقول: "نكحتك" ويريد بعتك؛ لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، والسبب لا يحتاج إلى المسبب من حيث الشرعية؛ لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان،

بين الحكم علة إلخ: احتراز عن علة العلة، فإن السبب الحقيقي عند الأصوليين ما لا يكون له تأثير "اصلاً في وجود الحكم"، فإن كان له تأثير فيه كما إذا تخلل بين السبب والحكم علة تضاف إلى ذلك السبب كان ذلك السبب في حكم العلة كالإعتاق سبب لزوال ملك المتعة كما سيأتي في بحث القياس. (السنبلي)

يضاف إليها: أي يضاف الحكم إلى العلة، وفي بعض النسخ: لا تضاف إليه أي لا تضاف العلة إلى السبب. (القمر) **كما سيأتي**: أي عن قريب في ذيل شرح قول المصنف كاتصال إلخ. (القمر) **بثبوت ملك الرقبة**: أي بقوله: "اشتريت هذه الأمة". (القمر) **أنت حرة**: أي يقول لزوجته: "أنت حرة" وفيه زوال ملك الرقبة، ويريد به أنت طالق وفيه زوال ملك المتعة، فاستعير السبب للمسبب فيصح. (القمر)

بعت نفسي منك: أي تقول المرأة: "بعت نفسي منك"، وفيه ثبوت ملك الرقبة، وتريد به النكاح وفيه ثبوت ملك المتعة، فاستعير السبب للمسبب فيصح. (القمر) **أنت طالق**: أي يقول لأتمته: "أنت طالق" ويريد "أنت حرة"، فاستعير المسبب للسبب فلا يصح. (القمر) **نكحتك**: أي يقول: "نكحتك"، ويريد "بعتك"، فاستعير المسبب للسبب فلا يصح. (القمر) **من حيث الشرعية**: أي لم يشرع السبب لذلك المسبب؛ لأن العتاق إلخ. (القمر) **في بعض الأحيان**: أي فيما إذا أعتق جارية لا فيما إذا أعتق عبداً. (القمر)

وكذا البيع إنما شرع للملك الرقبة، وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال، فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب، إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، فإن الخمر لا يكون إلا من العنب، فيجئ الافتقار من الجانبين، وقال الشافعي (يوسف: ٣٦) يجوز استعارة العناق للطلاق وبالعكس، لأن كلا منهما يبتني على السرية واللزوم، فيدخلان في الاتصال المعنوي، ونحن نقول: الطلاق موضوع لرفع القيد، والعناق موضوع لإثبات القوة، فلا يتشابهان أصلاً،

وكذا البيع الخ: صورته: رجل زوّج أمته من رجل آخر ثم اشتراها منه رجل ثالث، ففي هذه الصورة وجد ملك الرقبة بدون ملك المتعة؛ لأنها منكوحة الغير، هذا معنى قول المصنف: وكذا البيع الخ. (السنبلي)

في بعض الأحوال: أي فيما إذا كان المبيع أمة. (القمر) فلا يجوز أن يذكر الخ: فلا يصح استعارة الحكم كالطلاق للسبب الذي هو الحرية، وههنا قلق، فإن قوله تعالى: ﴿إِذَا فَرَغْتَ فَانْكَبِ﴾ (التحل: ٩٨) الآية، معناه: إذا أردت قراءة القرآن الخ، والإرادة سبب للقراءة وليست بعلّة له؛ فإن الإرادة قد تنفك عن المراد، والعلّة لا تنفك عن المعلول، فقد تحقق استعارة المسبب للسبب. (القمر) مختصاً الخ: فحينئذ يكون السبب في معنى العلة، فكان السبب موضوع ومشروع لهذا المسبب، فحصل الافتقار من الجانبين كذا قيل. (القمر)

كقوله تعالى: أي حاكياً عن قول الفقيه الذي دخل مع يوسف في السجن: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ (يوسف: ٣٦) أي عنباً، والعنب سبب للخمر، فاستعير المسبب للسبب؛ لاختصاص المسبب بالسبب، لأن الخمر هو التي من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد كما مر، ويمكن أن يقال: إن الخمر اسم للعنب ببعض اللغات، فلعله يكون هذا الكلام وارداً على لغتهم، فحينئذ لا مجاز في الكلام، وأن يقال: هذه الاستعارة من فيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤل إليه، فالعنب سمي خمرًا باعتبار ما يؤل إليه، فلا يكون حينئذ استعارة المسبب للسبب. (القمر)

للطلاق: أي يذكر العناق ويراد به الطلاق. (القمر) وبالعكس: أي يذكر الطلاق ويراد به العناق. (القمر)

على السرية واللزوم: المراد بالسرية: ثبوت الحكم في الكل بسبب ثبوته في البعض بأن يقول مثلاً: "نصفك طالق أو وجهك حر"، والمراد باللزوم: عدم قبول الفسخ. (القمر) فيدخلان الخ: لاشتراكهما في المعنى أي الإزالة للملك. (القمر)

موضوع لإثبات الخ: فيه أنه لا يفهم شرعاً وعرفاً من الإعتاق إلا إزالة الملك، والخلاص عن الرّق، فهو الموضوع له لا إثبات القوة كالمالكية وأهلية الشهادة، فيكون العناق والطلاق حينئذ متشابهين؛ لأن كلا منهما =

ولكن يرد على أصل القاعدة أن العتاق. إنما هو سبب لإزالة ملك المتعة التي كانت على وجه ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح، وكذا البيع إنما هو سبب لثبوت ملك المتعة التي كانت من جهة ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح وأجيب بأنه يكفي في هذا كونه سبباً في الجملة لا كونه سبباً على وجه مخصوص به.

أي في المجاز

ثم بعد الفراغ عن بيان علاقات المجاز شرع أن يبين أنه في أي موضع تترك الحقيقة وفي أي موضع يترك المجاز.

= للإزالة، ولو سلم أن العتاق موضوع لإثبات القوة، فنقول: إنه مستلزم لرفع القيد كاستلزام الهيكل المحصوص للشحاعة، فيتحقق التشابه أيضاً، وقد يقال في جواب الشافعي رحمته: كأنه لا يجوز استعارة الطلاق للعتاق بالاتصال المعنوي، فإن الاتصال المعنوي لا يصح بكل وصف بل لا بد من وصف خاص، وهو المعنى الذي شرع المشروع لأجله كيف شرع، وليس الاتصال الكذائي بين العتاق والطلاق فائماً. (القمر)

على أصل القاعدة: وهي صحة استعارة السبب للحكم، وأورد هذا الإيراد صاحب "الكشف"، وحاصله: أن إطلاق السبب إنما يجوز على ما هو مسبب عنه، فلا يجوز أن يقال: "أنت حرة" ويراد به أنت طالق، أو يقال: "بعت نفسي منك" ويراد النكاح، لأن العتاق إلخ. (القمر)

لإزالة ملك المتعة إلخ: فعلى هذا تصح استعارة العتاق لإزالة ملك المتعة الذي في ملك اليمين لا استعارته لإزالة ملك المتعة الذي في النكاح، فلا يجوز استعارته للطلاق، وكذلك استعارة البيع إنما تصح لثبوت ملك المتعة الذي في ملك اليمين لا لثبوت ملك المتعة الذي في النكاح، فلا يجوز استعارة البيع للنكاح وخلاصة الجواب: أنه يكفي في المجاز كون العتاق مثلاً سبباً لإزالة ملك المتعة، وإن لم يكن سبباً لإزالة ملك المتعة المحصوص، وكذا البيع يكفي للمجاز كونه سبباً لثبوت مطلق ملك المتعة. (السنيلي)

لا كونه سبباً إلخ: أي لا نسلم أنه يجب في المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي سبباً للمعنى المجازي بعينه بل لجنسه حتى يراد بالغيث جنس النبات، سواء حصل بالمطر أو غيره كذا في "التلويح". (القمر)

على وجه مخصوص به: وقال في "التوضيح": أن الحق أن جميع ذلك بطريق الاستعارة لإطلاق اسم السبب على المسبب، لأن البيع ليس سبباً بملك أمعة التي يثبت بالنكاح بل إطلاق اللفظ على المعنى المبينة لاشتراك بينهما في اللازم وهو الاستعارة، ثم إنما يثبت العكس لما ذكرنا أن الاستعارة لا تجري إلا من طرف واحد.

[بيان المواضع التي تترك فيها الحقيقة والمجاز]

فقال: وإذا كانت الحقيقة متعذرة أو منهجورة صير إلى المجاز يعني بالمتعذر ما لا يمكن الوصول إليه إلا بمشقة، وبالمهجور ما يمكن وصوله إلا أن الناس تركوه.

كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة، مثال للمتعذرة، إذ أكل النخلة نفسها يتعذر، فيراد المجاز وهو ثمرها، فإن لم تكن الشجرة ذات ثمر يراد بها ثمنها الحاصل بالبيع، ولو تكلف وأكل من عين النخلة لم بحث؛ لأن المتعذر لا يتعلق به حكم، ولا يقال: إن المحلوف عليه هو عدم أكل النخلة وهو غير متعذر، وإنما المتعذر أكلها؛ لأن نقول: اليمين إذا دخلت على النفي يكون للمنع، فموجب اليمين أن يصير الفعل ممنوعاً باليمين، وما لا يكون مأكولاً لا يكون ممنوعاً باليمين بل قبلها.

أولاً يضع قدمه في دار فلان، مثال للمهجورة؛ لأن وضع القدم في الدار حافياً من خارج

صير إلى المجاز: أي يرجع إلى المعنى المجازي الذي هو أقرب إلى الحقيقة؛ لعدم المزاحم وهي الحقيقة، ولوجود المقتضي وهو الاحتراز عن الإلغاء. ما لا يمكن الوصول إلخ: كأكل النخلة بعينها. (القمر)

مثال للمتعذرة إلخ: فيعذر التعذر وعدمه في الإثبات دون النفي؛ ليحصل كف النفس بسبب اليمين، وفيه أنه على هذا لا يكون ترك الحقيقة للتعذر، بل ليحصل كف النفس بسبب اليمين. (السنبل)

فإن لم تكن إلخ: أي فإن أورد الشجرة مكان النخلة ولم يكن الشجرة ذات ثمر كالاخلاف يراد إلخ، وما في "مسير الدائر" وإن لم يكن للنخلة ثمرة كالاخلاف ونحوه، فيقع اليمين على ثمنها فعجيب، أما أولاً فلأن كل نخلة لها ثمرة، وأما ثانياً: فلأن الاخلاف ليس من أفراد النخلة حتى يصح التمثيل. (القمر)

من عين النخلة: وهو ورقها أو خشبها كذا قال علي القاري. (القمر) وهو غير متعذر: فكيف يراد بالنخلة ثمرها. (القمر)

الفعل: أي الفعل المنفي كالأكل من هذه النخلة. (القمر)

وما لا يكون مأكولاً: أي لا حساً ولا عادة كآكل عين النخلة. (القمر) بل قبلها: أي بل هو ممنوع قبل اليمين؛ لأنه لا يمكن أكلها لا حساً ولا عادة، فيعذر التعذر وعدمه في الإثبات ليحصل كف النفس دون النفي. (القمر)

بدون أن يدخل فيها ممكن، لكن الناس هجروه، فبراد به الدخول للعرف، ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث، لأنه مهجور.

والمهجور شرعاً كالمهجور عادةً، مرتبطٌ بقوله: أو مهجورة أي لا يلزم في المصير إلى المجاز أن تكون الحقيقة مهجورة عادةً، بل المهجورة شرعاً أيضاً كالمهجور عادةً.

حتى ينصرف التوكيل بالخصومة إلى الجواب مطلقاً، تفريع له يعني إن وكل أحد رجلاً بأن يخاصم المدعي عند القاضي يحمل على مطلق الجواب؛ لأن الخصومة هو الإنكار ^{أي استحساناً} فقط محققاً كان المدعي أو مبطلاً، وهو حرام شرعاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾، فلا بد أن يصرف إلى الجواب مطلقاً بالرد والإقرار مجازاً من قبيل إطلاق الخاص على العام، ^{الإنكار كاذباً} فلو أقر الوكيل على مؤكله جاز عنده خلافاً لوفر والشافعي ^(الأفعال: ٤٦٦).

وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم تقيد بزمان صباه، عطف على قوله: ينصرف، . . .

هجروه: فإن الناس ما تعارفوا من هذا القول الامتناع عن وضع القدم بل الامتناع عن الدخول. (القمر)
الدخول: أي راكباً أو ماشياً حافياً أو متنعلاً على ما مر. (القمر) كالمهجور ^{إلخ}: إذ ظاهر حال المسلم الامتناع عن المهجور الشرعي لدينه وعقله فهو كالمهجور عادة. (القمر) إلى الجواب مطلقاً: أي إقراراً كان أو إنكاراً في مجلس القضاء؛ لأن الجواب إنما يسمى خصومة مجازاً إذا حصل فيه. (القمر)

لأن الخصومة ^{إلخ}: يعني أن الخصومة موضوع للإنكار فقط، وهو معنى خاص، وإذا أطلق وبراد به الجواب، وهو أعم من أن يكون على سبيل الإنكار أو الإقرار؛ فكان من قبيل إطلاق الخاص على العام. (السنبلي)
إلى الجواب مطلقاً ^{إلخ}: استعمالاً للمقيد في المطلق أو إطلاقاً لاسم السبب على المسبب؛ لأن الخصومة سبب للجواب، أو إطلاقاً لاسم الجزء على الكل، لأن الجواب قد يكون بـ"نعم" وهو الإقرار، وقد يكون بـ"لا" وهو الإنكار، والخصومة لا يكون إلا الجواب بـ"لا". (السنبلي)

من قبيل إطلاق الخاص: وهو الخصومة على العام وهو الجواب. (القمر) خلافاً لوفر والشافعي ^{عليه}: قالوا: بالقياس وهو: أن المؤكل وكله بالخصومة والإقرار مسألة، فكان الإقرار ضد ما وكل به، فلا يصح إقراره عليه. (القمر)
وإذا حلف لا يكلم ^{إلخ}: وكذا إذا حلف لا يأكل اللحم، لا يتناول لحم الخنزير؛ فإن أكله مهجور شرعاً. (القمر)
لم تقيد بزمان صباه: وإن كان حقيقة تعلق الحكم بالمشقة تعلقه بزمان الاتصاف بمبدئه. (القمر)

وتفريع ثانٍ له؛ لأن هجران الصبي مهجورٌ شرعاً، قال **عائشة**: "من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا، ولم يحل عالمنا فليس منا" **فيصرف إلى الجاز أي لا يكلم هذه الذات فلو كلمه بعد ما كبر يحنث أيضاً. لا يقال: إذا حمل على الذات يلزم هجران الصبي ما دام صبيّاً، وترك التوقير إذا كبر، ومهاجرة المؤمن فوق ثلاثة أيام، فالتزام الجاز للاحتراز عن الواحد يفضي إلى ثلاثة معاصي؛ لأننا نقول: المعتبر في هذا الباب هو القصد، وهذه الثلاثة إنما تلزم التزاماً، وتبعاً للذات لا قصدًا فلا تعتبر، وإنما قيل: هذا الصبي؛ لأنه لو قال: لا يكلم صبيّاً بالتكثير يقيّد بزمان صباه؛ لأن وصف الصبا صار مقصوداً بالخلف حينئذٍ وهو داعٍ إلى الخلف؛ لأنه قد يكون سفيهاً يجب الاحتراز عنه،**

فيصرف إلى الجاز: إطلاقاً لاسم الكل أي المركب من الذات ووصف الصبا على الجزء وهو الذات. (القمر)
هذه الذات الخ: باعتبار إطلاق الكل على العض، واعلم أنه لا فرق بين الصبي المسلم والصبي الكافر؛ إذ العلة هو الصبا الذي هو مظنة الرحمة. (السنبلي) **عن الواحد:** وهو هجران الصبي. (القمر)
إلى ثلاثة معاص: والعجب مما قيل، حاصل الكلام: أنه أورد إن الحمل على الذات يستلزم محظورات أربعة: ترك الترحم ما دام صبيّاً، وترك التوقير إذا كبر، وترك المواصلّة مع المؤمن دائماً، وهجران المؤمن فوق ثلاثة أيام انتهى. (القمر)
التزاماً: قلت: وترك التوقير منه أيضاً غير لازم؛ لأنه ينفك عن الذات بأن لا يعش إلى الكبر. (السنبلي)
فلا تعتبر: ألا يرى أنه لو قال: لا أكلم هذه الذات لا يكون مرتكباً للمنهاي عنه، وإن لزم منه الهجران كذا قال ابن الملك. (القمر) **يقيّد الخ:** حتى لو كلمه بعد ما كبر لا يحنث. (القمر)
حينئذ: أي حين التكثير، فلا يمكن أن يلعو الوصف ويراد الذات مجازاً، بخلاف ما إذا قال: هذا الصبي؛ فإن وصف الصبا ضمني؛ لأن الوصف في الإشارة لعمد فيعتبر الذات هنالك. (القمر)
وهو داعٍ الخ: جواب سؤال: وهو أن وصف الصبا كيف صار مقصوداً بالخلف بعدم التكلم. ثم في الجواب نظر، فإننا لا نسلم أن وصف الصبا نظراً إلى سفاة الصبي داعٍ إلى الخلف بعدم التكلم بل هو داعٍ إلى التأديب لمن كان ولي الصبي، وإلى النصيحة لمن له النصيحة؛ فإن حالة الصبا حالة الرحمة، وفي ترك التكلم تركها تأمل. (القمر)
"غريب بهذا اللفظ، وروى الترمذي عن أنس، رقم: ١٩١٩، وعن ابن عباس رضي الله عنه، رقم: ١٩٢١، باب ما جاء في رحمة الصبيان، قال النبي ﷺ: ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا. قال الترمذي: حديث حسن غريب.

فيصار إلى الأصل وإن كان مهجوراً شرعاً.

وإذا كانت الحقيقة مستعملة والجاز متعارفاً فهي أولى عند أبي حنيفة رحمته الله خلافاً لما يعني ما ذكرنا سابقاً كان في الحقيقة المهجورة، وإن لم تكن مهجورة بل كانت مستعملة في العادة، ولكن كان الجاز متعارفاً غالب الاستعمال من الحقيقة، أو غالباً في الفهم من اللفظ، فحينئذٍ الحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمته الله وعندهما الجاز فقط أولى في رواية، وعموم الجاز في رواية. كما إذا حلف لا يأكل من هذه الخنطة أو لا يشرب من هذا الفرات،

فيصار إلخ: تفريع على قوله: صار مقصوداً إلخ أي يصار إلى الأصل أي الحقيقة وإن كان الأصل مهجوراً شرعاً، ونظيره: ما إذا قال رجل: والله لأسرقن الليلة، ينعقد اليمين وإن كانت السرقة حراماً؛ لأن السرقة مقصودة باليمين فلا يلغو الكلام. (القمر)

فيصار إلى الأصل إلخ: كمن حلف ليشرب الخمر ينعقد اليمين وإن كان حراماً شرعاً لصيرورة الشراب مقصود اليمين، فيحتمل إن لم يشرب، قلت: والأصل في إيراد النكرة والمعرفة: أن اليمين إذا انعقدت على موصوف يتقيد بصفته معرفة كان أو منكراً إن صلح الوصف أن يكون داعياً إلى اليمين كما إذا حلف لا يأكل رطباً أو هذا الرطب، فأكله بعد ما صار تمرّاً لا يحتمل؛ لأن الرطوبة مضرة وإن لم يصلح كما إذا حلف لا يأكل من لحم هذا الحمل يحتمل إذا أكل من لحمه كبشاً؛ لأن الحمل أنفع منه فلم يصلح أن يتقيد اليمين به، وعلى هذا كان ينبغي أن يتقيد اليمين ههنا بوصف الصبا معرفة كان الصبي أو منكراً؛ لأن وصف الصبا داع إلى الحلف لسفاهة الصبيان لكن ترك التقيد به، لكون هجران الصبي حراماً شرعاً إلا إذا أورد المخالف صبيّاً منكراً، فيعتبر التقيد به وإن كان حراماً لكونه مقصوداً بالحلف؛ لأنه هو المعروف للمحلف عليه كما في الحلف بشرب الخمر فتدبر. (السنبلي)

ما ذكرنا: من أن المصير إلى الجاز. (القمر) **متعارفاً:** اعلم أنه لم يذكر محمد تفسير التعارف، فاختلف المشايخ في تفسيره فقال مشايخ بلخ: المراد من التعارف التعامل، وقال مشايخ العراق: المراد به التبادر والتفاهم، فأشار الشارح رحمته الله إلى هذا الاختلاف بقوله: غالب إلخ. (القمر)

الحقيقة أولى: لأن العمل بالأصل ممكن بلا مشقة، فلا يعدل إلى الحلف عند وجود الأصل. (القمر)

من هذه إلخ: سواء كان "من" للابتداء أو للتبعض أما على الأول فظاهر؛ لأنه يقتضي أن يكون ابتداء الأكل من الخنطة، وذلك إما يكون بأكل عين الخنطة، وكذا على الثاني: لأنه يقتضي أكل بعض الخنطة، وبعض الشيء ما يكون متصلاً به اتصال قرار، وذلك إما يكون بأكل عين الخنطة. (السنبلي)

فإن حقيقة الأول أن يأكل من عين الخنطة وهو مستعملة؛ لأنها تغلى وتقلي وتؤكل قضمًا، ولكن الحجاز وهو الخبز غالب الاستعمال في العادة، فعنده إنما يحنث إذا أكل من عين الخنطة، وعندهما يحنث إذا أكل من الخبز أو منهما بأن يراد باطنها، وعلى هذا ينبغي أن يحنث بالسويق أيضًا، ولكن لما كان جنسًا آخر في العرف لم يعتبر. وحقيقة الثاني أن يشرب من الفرات بطريق الكرع وهي مستعملة كما هو عادة أهل البوادي، ولكن الحجاز غالب الاستعمال وهو أن يشرب من غرف أو إناء يتخذ فيه الماء منها، فعنده يحنث بالكرع فقط، وعندهما بالإناء والغرف، أو بهما وبالكرع جميعًا، ولو شرب من نهر منشعب من الفرات لا يحنث؛ لأنه انقطع اسم الفرات عنه، بخلاف ما إذا قيل: "من ماء الفرات"،

الأول: أي قوله: يأكل من هذه الخنطة. (القمر) **غالب الاستعمال:** وغالب في الفهم أيضًا، فإنه إذا قيل أهل بلد كذا يأكلون الخنطة يفهم منه أن طعامهم من أجزاء الخنطة لا من أجزاء الشعير. (القمر)
يحنث إذا أكل الخ: فإلها أخذوا الخنطة مجازًا بمعنى الخبز. (القمر) **وعندهما الخ:** قال ابن الملك شارح "المنار": وعلى هذا اختلف أبو حنيفة وصاحبه في قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن﴾ (الزمل: ٢٠)، فإن له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق عليه اسم القراءة، ومجازًا متعارفًا وهو ما يسمى قراءة عرفًا، فحوز أبو حنيفة رحمته القراءة في الصلاة بآية قصيرة، وجوزها بآية طويلة. (السنبلي) **بأن يراد:** أي على سبيل عموم الحجاز. (القمر)
وعلى هذا: أي على عموم الحجاز ينبغي أن يحنث بالسويق أيضًا أي عندهما؛ لأن السويق الخنطة من أجزاء باطنها وهذا اعتراض. (القمر) **جنسًا آخر:** أي من الخبز غير جنس الدقيق؛ ولهذا جوزا بيع الدقيق بالسويق متفاضلا كذا قال ابن الملك. (القمر) **الثاني:** أي قوله: يشرب من هذا الفرات. (القمر)
أن يشرب الخ: فإن "من" ابتدائية، فالعني: لا يشرب مبتدئًا من هذا الفرات. (القمر)
أن يشرب: سواء كان "من" للابتداء أو للتبعض كما قلنا في المسألة الأولى في حاشيتنا السؤال والجواب. (الحشي)
الكرع: هو أن يتناول الماء بفيه من موضع الماء. (القمر) **غالب الاستعمال:** وغالب في الفهم أيضًا، فإنه إذا قيل: بنو فلان يشربون من هذا الفرات يفهم منه أنهم يشربون من ماء منسوب إليه. (القمر)
بالإناء والغرف: هذا على أخذ الحجاز. (القمر) **أو بهما وبالكرع:** هذا على أخذ عموم الحجاز. (القمر)

فإنه يحث بالاتفاق وهذا كله إذا لم ينو، فإن نوى شيئاً فعلى حسب ما نوى. وهذا بناء على أصل آخر وهو أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم يعني أن الخلاف المذكور بين أبي حنيفة رحمته الله وصاحبيه رحمهم الله مبني على أصل آخر مختلف فيما بينهم، وهو أن الحجاز خلف للحقيقة عنده في التكلم، وعندهما في الحكم، وهذا يقتضي بسطاً وهو: أن الحجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق، ولا بد في الخلف أن يتصور وجود الأصل ولم يوجد العارض وهذا بالاتفاق أيضاً لكنهم اختلفوا في جهة الخلفية، فعنده الحجاز خلف عن الحقيقة في التكلم أي قوله: "هذا ابني" مراداً به الحرية خلف عن "هذا ابني" مراداً به النبوة، فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يجعل مجازاً، وقيل في تقريره:

فإنه يحث بالاتفاق: والفرق أنه إذا قال: "من الفرات" بكلمة "من" لا ابتداء الغاية تقتضي أن يكون ابتداء الشرب من الفرات؛ وذلك إما يتحقق إذا لم يتوسط الكف والإناء، وإما إذا قال: "من ماء الفرات" فالمراد الماء المنسوب إلى الفرات لا تنقطع عنه بالأخذ بالإناء. الخلفية: أي خلفية الحجاز عن الحقيقة. (القمر)

الخلاف المذكور إخ: أي أن الحقيقة المسنعة عنده أولى من الحجاز المتعارف خلافاً لهما. (القمر)

الخلاف المذكور: اعترض عليه بأنه على هذا لا يتأتى الخلاف في الأكبر سناً؛ لأن حكم الأصل وهو الحرية التي يثبت بقوله: "هذا حر" ليس بمنتهى في هذا الحل بل هو متصور كما في الأصغر سناً، فيلزم أن يثبت العتق عندهما لوجود شرط الحجاز، وهو تصور حكم الأصل، والأمر بخلافه إلا أن يقال: "هذا ابني" خلف عن قوله: "هذا حر" من جهة النبوة لا مطلقاً؛ لأن النبوة إنما يستلزم الحرية التي من جهتها فيتأتى الخلاف في الأكبر سناً؛ لأن الحرية من جهة النبوة ممنوعة في هذا الحل. (السنبلي)

مبني إخ: دفع بهذا إيراد أن كلام الماتن: هذا بناء غير صحيح؛ لأنه يلزم فيه حمل الوصف على الذات المحضة، وخلاصة الدفع: أن البناء مصدر بمعنى اسم المفعول فهو ذات مع الوصف لا الوصف المحض، وحمل الذات مع الوصف على الذات، صحيح. (السنبلي)

خلف عن الحقيقة إخ: أي فرع للحقيقة، فإنها هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار، متى ثبت لا يصار إلى الحجاز. (القمر) ولا بد في الخلف إخ: لأن الخلف من الإضافات فلا يتصور بدون الأصل. (القمر) في التكلم: فالتكلم بالحقيقة أصل، والتكلم بالحجاز فرعه. (القمر)

أي قوله إخ: أي لعبد معروف النسب يولد مثله لمثله. (القمر) وقيل: هذا تقرير ثانٍ لكلام الإمام. (الحشمي)

إن "هذا ابني" مراداً به الحرية خلف عن قوله: "هذا حر"، والأول أولى؛ لأنه يبقى الأصل والخلف على حالهما عليه، بخلاف الثاني، فإنه يتبدل الأصل بأصل آخر، وبالجملة فعنده: لا بد لصحة المجاز من استقامة الأصل من حيث العربية وإن لم يستقم المعنى الحقيقي، فيصار إلى المعنى المجازي، وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم أي حكم "هذا ابني" مراداً به الحرية خلف عن حكمه مراداً به البنوة، فينبغي أن يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار إلى المجاز، فإذا كانت الخلفية عنده في التكلم، فالتكلم بالحقيقة أولى؛ لأن اللفظ موضوع لأجل المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير مهجور فيها، فإية ضرورة داعية إلى صيرورته مجازاً، وعندهما لما كان خلفاً عنه في الحكم،

خلف عن قوله: "هذا حر": فالتكلم باللفظ الذي يفيد ذلك المعنى كالحرية مثلاً بطريق المجاز خلف عن التكلم باللفظ الذي يمد عين ذلك المعنى بطريق الحقيقة. (القم) **لأنه يبقى إلخ:** توضيح المقام: أن الأصل الحقيقة هذا ابني مراداً به البنوة، والفرع المجاز هذا ابني مراداً به الحرية، وهذا عندهما، فعلى التقرير الأول لكلام الإمام يبقى الأصل والخلف على حالهما لا يتعران أصلاً ويكون الخلاف بينهما وبينه في جهة الخلفية فقط، وأما على التقرير الثاني لكلام الإمام، فالأصل الحقيقة هذا حر، فوقع الاختلاف بينهما وبينه في الأصل الحقيقة مع أنهم قالوا: إنه لا خلاف بينهما وبينه إلا في جهة الخلفية، فلذا كان التقرير الأول أولى فتأمل. (القم)

وعندهما المجاز إلخ: قالوا: إن الحكم مقصود من الكلام، والعبارة وسيلة إلى المقصود، فاعتبار الخلفية في المقصود أولى، وقال الإمام: إن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ على ما مر، فالحقيقة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى، والحق قول إمام يشهد به تتبع الاستعمالات، فإن الحكم الحقيقي للكلام كثيراً ما يكون محالاً نحو: **إِنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اشْتَوَى** (طه: ٥)، ويصار عند البلغاء إلى المجاز، قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام **رحمته**: كل مجتهد مكلف بما يظهر له من المرحح والنكتة، ونكتة الإمام أظهر عندنا. (القم)

أن يستقيم: أي يمكن فلو كان المعنى الحقيقي ممتنعاً لا يصح المجاز عندهما. (القم)

ولم يعمل إلخ: كما أنه لم يعمل المعنى الحقيقي في قوله: "هذا ابني" مشيراً إلى العبد الذي هو معروف النسب، ويولد مثله لعارض شهرة نسبه من الغير وإن كان يمكن؛ لأنه لا يولد مثله لمثله. (القم)

حتى يصار إلخ: احترازاً عن إلغاء الكلام. (القم) **فإذا كانت إلخ:** شروع في بيان وجه البناء. (القم)

ولحكم الجاز رجحان على حكم الحقيقة إما باعتبار كونه غالب الاستعمال أو باعتبار كونه عامًّا شاملًا للحقيقة أيضًا، فلا بد أن يكون العمل بالجاز أولى للضرورة الداعية إليه. ويظهر الخلاف في قوله لعبد **وهو أكبر سنًا منه**: "هذا ابني" أي تظهر ثمرة **الخلاف** بين أبي حنيفة وصاحبيه **رضي الله عنه** في قول الرجل لعبد: "هذا ابني" والحال أن العبد أكبر سنًا من القائل حيث يعتق العبد عنده، لا عندهما؛ فإن عند أبي حنيفة **رضي الله عنه** هذا الكلام صحيح بعبارته من حيث كونه مبتدأ وخبرًا موضوعًا لإثبات الحكم، وليس معنى كونه صحيحًا استقامة العربية فقط كما ظنه علماؤنا؛ لأن أبا حنيفة **رضي الله عنه** قال في قول الرجل لعبد: "أعتقتك قبل أن تخلق أو أخلق" أنه باطل لا يصح تكلمه مع أنه بحسب العربية صحيح أيضًا، بل معناه أن يكون صحيحًا بعبارته وتستقيم الترجمة المفهومة منه لغةً أيضًا، ولم يمتنع عقلاً، فقله: "أعتقتك قبل أن تخلق أو أخلق" ليس كذلك، بخلاف قوله: "هذا ابني"؛ لأنه صحيح مع ترجمته، وإنما الاستحالة جاءت من أجل أن المشار إليه أكبر من القائل؛ ولهذا لو قال: العبد الأكبر مني ابني **لغا هذا الكلام**، فإذا كان قوله: "هذا ابني" صحيحًا من حيث العربية والترجمة، وكان المعنى الحقيقي محالاً بالنظر إلى الخارج، صير إلى الجاز؛ لثلا يلغو الكلام وهو العتق ^{الجاز}

رجحان إلخ: والرجوح في مقابلة الراجح ساقط، فيترك، فالعبرة حينئذٍ بالجاز. (القمر)

وهو: أي العبد أكبر سنًا من المولى، أو يكون مساويًا سنًا له، وتخصيص ذكر الأكبر للتمثيل أو لكونه أوضح لا للتقيد. (القمر) **ثمرة الخلاف إلخ**: أقدم الشارح لفظ الثمرة إيماء إلى أنه لا معنى لظاهر قول المصنف: ويظهر الخلاف في إلخ؛ لأن الخلاف لا خفاء فيه حتى يظهر، فهذا القول على حذف المضاف. (القمر) **ليس كذلك**: فإن ترجمته اللغوية ممتنعة عقلاً. (القمر)

لغا هذا الكلام: لعدم استقامة الترجمة المفهومة منه لغة. (القمر) **إلى الخارج**: وهو كبر المشار إليه. (القمر) **صير إلى الجاز إلخ**: أي بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم؛ لاستلزام البتة في المملوك الحرية. (القمر)

من حين ملكه؛ لأن الابن يكون حراً على الأب دائماً، وعندهما؛ لما كانت الخلفية في الحكم وكان إمكان المعنى الحقيقي شرطاً لصحة المجاز لغا هذا الكلام؛ لأن البنية من الأصغر سناً لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذي هو العتق. لا يقال: فينبغي أن يكون قوله: زيد أسد لغوا؛ لعدم إمكان الحقيقة؛ لأننا لا نسلم أنه مجاز بل حقيقة بحذف حرف التشبيه أي زيد كالأسد، وأما قوله: رأيت أسداً يرمي؛ فإنه وإن كان مجازاً لكن المقصود بالحقيقة خبر الرؤية لا كونه أسداً، حتى يلزم ائحال قصداً، وقيل: يمكن كونه أسداً بالمسخ وهو بعيد.

من حين ملكه إلخ: فعلى هذا يعتق قضاء، وأما ديانة فإن كان تحقق منه الإعتاق فاعتق، وإلا لا، فيصير أم هذا العبد أم ولد له، هذا إذا كان هذا القول إقراراً للحرية من وقت الملك كما قيل، وأما إذا لم يكن إقراراً بل إنشاء للإعتاق بمنزلة "أنت حر" من حين الملك كما قيل، فيعتق قضاء وديانة، لكن لا يصير أمه أم ولد له، والأول أي كونه إقراراً أصح، فإنه إذا أكره رجل على قول "هذا ابني" لعبد لا يعتق عليه، قاله محمد في الإكراه، والإكراه إنما يمنع صحة الإقرار بالعتق لا الإنشاء فعلم أنه إقرار. (السنبلي) الخلفية: أي خليفة المجاز عن الحقيقة. (القمر) لغا هذا الكلام: أي قوله للعبد الأكبر: "هذا ابني". (القمر) الذي هو العتق: بخلاف ما إذا قال للأصغر سناً: "هذا ابني" وهو معروف النسب من غيره لجواز أن يكون مخلوقاً من مائه بالزنا أو بالوطء بالشبهة، واشتهر النسب من غيره. (السنبلي) فينبغي إلخ: حاصله: أن قول الصاحبين علاف أهل العربية، فإنه يلزم على قولهما أن يكون زيد أسد لغوا؛ لعدم إمكان الحقيقة مع أنهم قائلون بصحته. (القمر)

لأننا لا نسلم إلخ: متعلق بالنفي في قوله: لا يقال إلخ. (القمر) لا كونه أسداً إلخ: أقول: إن المقصود من هذا الكلام رؤية الأسد الذي يصدر منه فعل الرمي لا كون الشخص أسداً وإذا ممكن؛ لأنه لا استحالة في أن يصدر الرمي منه بالتعليم أو غيره لكنه لا يوجد عادة، فلذا صير إلى المجاز. هذا ما في بعض الشروح، وقال صاحب "التوضيح" في بيان الفرق بين نحو: زيد أسد ونحو: رأيت أسداً يرمي، إن الأول يشتمل على دعوى أمر مستحيل قصداً، فيفتقر إلى تقدير أدلة التشبيه ليخرج عن الاستحالة أي الاستقامة، بخلاف رأيت أسداً يرمي، فإنه وإن اشتمل على إثبات الأسدية لزيد لكنه لم يقع قصداً بل القصد إنما هو إثبات الرؤية، فلا يفتقر إلى تقدير أدلة التشبيه للتصحيح. (السنبلي) حتى يلزم ائحال. فيه أن الكلام المشتمل على ائحال باطل، سواء كان ائحال مقصوداً أو غير مقصود، فلا بد من التأويل في ذلك الكلام لأجل تصحيحه كذا قيل. (القمر)

يمكن إلخ: ومثل هذا الإمكان يكفي للمصير إلى المجاز. (القمر) وهو بعيد: لعل وجه البعد أنه لا مسخ في هذه الأمة على أنه لو اعتبر المسخ لما يلغو "هذا ابني" مشيراً إلى الأكبر سناً عند الصاحبين؛ لأنه يمكن أن يكون ابناً منه بالمسخ تأمل. (القمر)

[بيان تعذر الحقيقة والمجاز معاً]

وقد تعذر الحقيقة والمجاز معاً إذا كان الحكم ممتنعاً يعني قد يتعذر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً إذا كان كلا الحكمين ممتنعاً، فيلغو الكلام حينئذٍ بالضرورة.

كما في قوله لامرأته: "هذه بنتي" وهي معروفة النسب وتولد لمثلها أو أكبر سناً منه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبداً؛ فإنه إذا كانت المرأة معروفة النسب استحال أن تكون بنته وإن كانت أصغر سناً منه، وكذا إذا كانت أكبر سناً منه، فإنه استحال أن تكون بنته أبداً، فتعذر المعنى الحقيقي ظاهر، وأما تعذر المعنى المجازي، فلأنه لو كان مجازاً لكان من قوله: "أنت طالق" وهو باطل؛ لأن الطلاق يقتضي سابقة صحة النكاح والبتة تقتضي أن تكون محرمة أبداً، فلا يقع بينه وبينها نكاح ولا طلاق، فإذا لم يكن مجازاً عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول أبداً، فيلغو الكلام، إلا أنهم قالوا: إذا أصرَّ على ذلك يفرق القاضي الزوج

وقد تعذر إلخ: أي يمتنع العمل بالحقيقة والمجاز، وليس المراد بالتعذر ههنا مقابل المجهور. (القمر)
إذا كان الحكم إلخ: أي يكون مفاداً للفظ ممتنعاً في محل استعمال فيه اللفظ وإن كان ممكناً في محل آخر. (القمر)
فيلغو إلخ: لأن الكلام موضوع لإفادة المعنى، فإذا تعذر معناه الحقيقي والمجازي صار لغواً ضرورة. (القمر)
وتولد لمثلها: أي حال كون زوجته بسن تولد مثلها لمثل هذا القائل. (القمر) حتى لا تقع إلخ: وأما إذا قال لزوجته: "أنت علي مثل أمي" ونوى به الطلاق، فيقع الطلاق لا؛ لأنه استعارة بل لأنه تشبيه في الحرمة. (القمر)
أبداً إلخ: سواء أصر على ذلك أو لا، وسواء صدقته امرأته أو لا. (السنهلي) ظاهر: فإن ثبوت النسب من الغير، وكبر السن مانع من أن يثبت النسب شرعاً من القائل. (القمر) لو كان مجازاً لكان إلخ: وجه الملازمة: أن التحريم الذي في وسع القائل ليس إلا التحريم بالطلاق، وأما التحريم الملبد فليس في وسعه. (القمر)
تقتضي أن تكون إلخ: فتستدعي البتة عدم صحة النكاح، فبين الطلاق والبتة منافاة ولا استعارة مع التناقض، إلا حكماً واستهزاء كما في قوله تعالى: ﴿فَسْتَرْهَقُهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ٢١) أي أنذرهم، وفيه أن البتة تستلزم الحرمة المؤبدة كما قلتم، فستلزم الحرمة المطلقة لاستلزام المفيد، فجاز أن تكون مجازاً عن مطلق الحرمة، فيقع به الطلاق؛ لوجود مطلق الحرمة في الطلاق.

بينهما؛ لا لأن الحرمة تثبت بهذا اللفظ؛ بل لأنه بالإصرار صار ظاهراً يمنع حقها في الجماع، فيجب التفريق كما في الجلب والعنة، فقوله: "أو أكبر سنًا منه" عطف على قوله: "معروفة النسب" وقوله: "وتولد لمثله" حال من قوله: "معروفة النسب" يعني لا بد أن تكون معروفة النسب في حين كونها مولودة لمثله، أو أن تكون أكبر سنًا منه حتى تتعدّل الحقيقة، فلو فقد الشرطان معاً بأن كانت مجهولة النسب ولم تكن أكبر سنًا منه يثبت نسبها منه، فما قيل: إن قوله: "وأكثر سنًا منه" عطف على قوله: "وتولد لمثله" فتوهم ساقط، وقيل: الحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا تحرم؛ لأن الرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له إياه، ولا يمكن العمل بموجب هذا اللفظ قبل تأكده بالقبول.

فقول المقر له

صار ظاهراً إلخ: لأنه يمنع عن وطئها عند الإصرار فتكون هي كالمعلقة. (القمر)

كما في الجلب والعنة إلخ: المحبوب هو مقطوع الذكر والخصيتين، وحكمه: أنه إذا طلب امرأة المحبوب التفريق فرق الحاكم في الحال، لعدم فائدة التأخير. والعنين فعيل بمعنى فاعل من عنّ إذا أعرض، وهو في الشرع: من لا يقدر على جماع فرج زوجته، وحكمه: أنه إذا طلبت امرأته التفريق أجله الحاكم سنة قمرية سوى مدة مرضها ومرضه، فإن وطئ في هذه المدة فيها، وإلا ففرق القاضي بينهما، إن أبى طلاقها كذا في "الدر المختار". (القمر)

أو أن تكون إلخ: معطوف على قوله: أن تكون إلخ. (القمر)

يثبت نسبها منه: أي من القائل، وفرق القاضي بينهما. (القمر) فتوهم ساقط: لأنه إذا كانت المرأة معروفة النسب استحال أن تكون بنته، وإن كانت أصغر سنًا منه فلا حاجة إلى ضم كبر سنّها مع كونها معروفة النسب، هذا إذا كان قوله: أو أكبر إلخ معطوفاً على قوله: وتولد إلخ، وأما إذا كان معطوفاً على قوله: تولد إلخ فيأباه الواو الحالية في قوله: وتولد إلخ، إذ لو كان قوله: أو أكبر سنًا إلخ، معطوفاً على قوله: تولد إلخ، يقال: وهي معروفة النسب تولد لمثله أو أكبر سنًا منه إلخ، كما لا يخفى على واقف السوق فما في "التنوير" بناء على ذلك العطف أي عطف قوله: أو أكبر إلخ على قوله: وتولد إلخ لا تصح إليه. (القمر)

حتى لا تحرم: وحينئذٍ موضع مسألة المتن في معروفة النسب؛ لأن تعدّل العمل بالحقيقة فيها أظهر كذا في "الكشف". (القمر) صحيح إلخ: ففعل الزوج المقر يرجع. (القمر)

ثم شرع المصنف رحمه الله بعد ذلك في بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة، وهي خمسة على ما زعمه.

[بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة]

فقال: والحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج، فإن الصلاة في اللغة الدعاء

وهي خمسة: أي دلالة العادة، ودلالة اللفظ في نفسه، ودلالة سياق النظم، ودلالة حال المتكلم، ودلالة محل الكلام. (القمر) على ما زعمه: فيه إيماء إلى أن في الخمسة كلاماً على ما سيقول الشارح رحمه الله. (القمر) على ما زعمه إلخ: إنما قال الشارح ذلك أي خمسة على ما زعمه؛ لأن قوله: دلالة اللفظ في نفسه داخل في دلالة العادة كما أشار الشارح إليه بقوله: ولأن بائع السمك لا يسمى في العرف بائع اللحم، وكذا قوله: بدلالة سياق النظم أيضاً داخل في دلالة العادة كما أومأ الشارح أيضاً؛ لأن هذا الكلام إنما يقع عند إرادة عجز المخاطب، والمراد بالعادة في قول المصنف: العرف سواء كان عاماً أو خاصاً كما بيّنه الشارح، فلم يكن الأقسام خمسة في الواقع. وقال في بعض الكتب: اعلم أن القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة على أربعة أقسام: العقل والحس، والعرف العام والعرف الخاص، الأول كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْرِزْ مِنْ اسْتَعْطَفَ﴾ إلخ (الإسراء: ٦٤) فههنا العقل مانع عن حقيقة الأمر، فإن الله حكيم لا يأمر بالغي، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩) إلخ، والثاني كقول الغائل: "لا يأكل من هذه النحلة، ولا يشرب من هذه البئر"، أما الثالث فكقوله: "لا يضع قدمه في دار فلان"، ونحو: يمين الفور وغيره، وأما الرابع كما في النذر بالصلاة والحج، والتوكيل بالخصومة وبعد معرفة ذلك ظهر لك ما في عبارة المتن من الخلل والزلل، ولعل الشارح أراد ذلك بقوله: على ما زعمه، والله اعلم. (السنيلي) تترك: أي بلا نية من المتكلم. (القمر)

بدلالة العادة: أي العادة في استعمال الألفاظ وفهم المعنى منها، ثم اعلم أنه إنما تركت الحقيقة بدلالة العادة؛ لأن الكلام موضوع للإفهام، فإذا كان مستعملاً لشيء عرفاً، ونقل عن معناه اللغوي، فهذه العادة أي عادة الاستعمال رجحت إرادته، فترك معناه الحقيقي. ثم اعلم أن ترك الحقيقة بدلالة العادة مفيد بما إذا لم يكن الحقيقة مستعملة؛ إذ لو كانت الحقيقة مستعملة كانت أولى عند الإمام من المجاز المتعارف على ما مر. (القمر)

كالنذر إلخ: فإنه محمول على ما هو معتمد في الشرع، فلو كان الناذر غير صاحب عادة بالمعنى الشرعي وغير عالم به، بل كان من أهل الحرب، فبنيغي أن يتصرف نذره إلى اللغة كذا قيل. (القمر)

كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ وقوله **عَلَيْهِ** "وإذا كان صائماً فليصل" أي ليدع ثم نقلت إلى الأركان المعلومة والعبادة المعهودة، وهجر معناه الأول، فإن قال أحد: "لله علي أن أصلي" تجب عليه الصلاة لا الدعاء، وكذا الحج لغة القصد مطلقاً ثم نقل في الشرع إلى المناسك المعهودة في مكة، فلو قال: "لله علي أن أحج" تجب عليه العبادة المعهودة، وفي حكمها سائر الألفاظ المنقولة شرعاً أو عرفاً عاماً وخاصاً، وكذا قوله: "لا يضع قدمه في دار فلان" على ما مر.

وبدلالة اللفظ **في نفسه** أي باعتبار مأخذ اشتقاقه، ومادة حرفه لا باعتبار إطلاقه بأن كان اللفظ مثلاً موضوعاً لمعنى فيه قوة، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصاً، أو لمعنى فيه نقصان وضعف، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائداً ويسمى هذا مشككاً، وعبر عنه صاحب "التوضيح": بكون بعض الأفراد فيه زائداً أو ناقصاً.

إلى الأركان المعلومة: من القيام والقراءة وغيرهما. (القمر)

تجب عليه الصلاة إلخ: فإن عادة أهل الإسلام أن يندبروا للعبادة المعهودة من الطواف والسعي وغيرهما لا الدعاء. (القمر) **تجب عليه العبادة المعهودة إلخ:** فإن عادة أهل الإسلام أن يندبروا للعبادة المعهودة لا القصد. لا يضع إلخ: فالمعنى الحقيقي وهو وضع القدم حافياً ترك، والمتعارف معانداً هو المعنى المجازي وهو الدخول. (القمر) **في نفسه:** أي لا بالنظر إلى السياق والسباق والعادة. (القمر) أو لمعنى إلخ: معطوف على قوله: لمعنى إلخ. (القمر)

ويسمى هذا مشككاً: لفاوت الأفراد بالزيادة والنقصان. (القمر)

مشككاً إلخ: إنما سمي به؛ لأنه مشكك السامع في أنه مشترك باعتبار اختلاف أفراد. (السنبلبي) **زائداً أو ناقصاً:** فبعض الأفراد في القوة بمرتبة كأنه ليس فرداً له، وبعض الأفراد في الضعف بمرتبة كأنه ليس فرداً له. (القمر) * أخرج مسلم في "صحيحه"، رقم: ١٤٣١، باب الأمر بإحابة الداعي إلى دعوة، عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إذا دعى أحدكم فليجب، فإن كان صائماً فليصل، وإن كان مفطراً فليطعم.

فالأول كما إذا حلف لا يأكل لحماً، فلا يتناول لحم السمك، وقوله: "كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب"، فإن اللحم لا يتناول السمك؛ إذ هو مشتق من الالتحام وهو الشدة، ولا شدة بدون الدم والسمك لا دم فيه؛ لأن الدموي لا يسكن الماء ولا يعيش فيه، فلا يتناول هذا الحلف لحم السمك، وإن كان أطلق عليه في القرآن في قوله تعالى: ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾^(١) وبه تمسك مالك ^{عليه السلام} في أنه يحث بأكل لحم السمك، ونحن نقول: لا يحث به لأجل مأخذ اللفظ، ولأن بائعه لا يسمى في العرف بائع اللحم،

فالأول: أي ما إذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى فيه قوة. (القمر) **فلا يتناول لحم السمك:** هذا إذا لم ينو شيئاً، وأما إذا نوى تناول لحم السمك، فيتناوله كذا قيل. (القمر) **إذ هو مشتق إ:** يعني أن اللحم مأخوذ من الالتئام، يقال التئمت العرب أي اشتدت، فسمي اللحم بهذا الاسم؛ لما فيه من الشدة، ولا شدة بدون الدم الذي هو أقوى الأَحْلَاطِ في الحيوان، والسمك لا دم فيه وما يسيل عنه عند الشق، فذلك ليس بدم إنما هو ماء أحمر ويطلق عليه الدم مجازاً؛ لأن الدعوي إ. (القمر) **في قوله تعالى إ:** ﴿تَأْكُلُوا مِنْهُ أَيَّ مِمَّنْ يَنْهَى عَنْهُ﴾ أي من البحر **ط:** (النحل: ١٤) هو السمك، ووصفه بالطراوة؛ لأنه أرطب للحموم، فيسرع إليه الفساد، فيسارع إلى أكله كذا قال البيضاوي. (القمر) **يُحْنِتُ إ:** فإن مطلق اسم اللحم يتناولوه. (القمر)

لأجل ما أخذ اللفظ الخ: والتفصيل لقرائن الجواز: أن القرينة للمجاز إما خارجة عن المتكلم والكلام أي لا يكون صفة للمتكلم، ولا من جنس الكلام كدلالة الحال نحو: يمين الفور، وكدلالة العرف والعادة، ودلالة الجنس، أو يكون صفة للمتكلم نحو: ﴿وَاسْتَفْزِرْ مِنْ اسْتَضْفَرٍ﴾ (الإسراء: ٦٤) فإن الله لا يأمر بالعصية، أو يكون لفظاً خارجاً عن الكلام الذي فيه الجواز كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩)، فإن حقيقة هذا الكلام للتخيير لكن قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ تَارًا﴾ (الكهف: ٢٩)، قرينة مانعة عن ذلك، أو يكون لفظاً هو عين هذا الكلام نحو: "الأعمال بالنيات"، فإن القرينة بمجموع هذا الكلام يعني إسناد ثبوت النية لجميع الأعمال، أو يكون لفظاً هو جزء هذا الكلام، وهو على قسمين: الأول أن يكون بعض الأفراد أولى بأن يكون ناقصاً كما في قوله: "كل مملوك لي حر"، فإنه لا يتناول المكاتب؛ لأنه ناقص في المملوكية، أو يكون زائداً كما في قوله: "لا يأكل الفاكهة"، فإنه لا يتناول العنب؛ لأنه زائد على معنى التفكه، والثاني: أن لا يكون بعض الأفراد أولى كما في قوله: "لا يضع قدمه في دار فلان" هكذا في "التوضيح". (السنبلي)

ولفظ مملوك في قوله: "كل مملوك لي حر" لا يتناول المكاتب؛ لأنه ما كان مملوكًا كاملاً ^{المملوك} من جميع الوجوه يذًا ورقبة، فيتناول المدبر وأم الولد، ولا يتناول المكاتب؛ لأنه مملوك رقة حر يذًا، فكان ناقصًا في معنى المملوكية.

والثاني ما ذكره بقوله: **وعكسه الحنف بأكل الفاكهة** أي عكس المذكور من المثاليين ما إذا حلف لا يأكل الفاكهة، فلا يتناول العنب؛ لأن الفاكهة اسم لما يتفكه به ويتلذذ حال كونه زائدًا على ما يقع به قوام البدن، فهو موضوع للنقصان، والعنب والرطب والرمان فيها كمال ليس في الفاكهة وهو أن يكون به قوام البدن ويكفي بها في بعض الأمصار للغذاء، فلا يدخل في الناقص، وأما إدخال الطرار في السارق وإن كان فيه كمال أيضًا من السارق؛ فلأن ذلك الكمال والزيادة ليس بتغير لمعنى الأصل بل مكمل له من قبيل دلالة النص ^{أي السرقة} ^{معنى الأصل}

المكاتب: هو من عقد من مولاه بأنه يؤدي إلى المولى هذا القدر من المال ثم يعتق. (القمر)
فيتناول المدبر وأم الولد: فإنهما مملوكان يذًا ورقبة، والمدبر: من قال له المولى إذا مت فأنت حر، وأم الولد أمة استولدت منها المولى، وحكهما: أهما يعتقان بعد موت المولى. (القمر)
لأنه: أي لأن المكاتب مملوك رقة، فإن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم كذا جاء في "الجامع" ولذا إذا عجز عن بدل الكتابة يعود إلى الرق. (القمر)

حر يذا: أي ليس بمملوك يذًا ليتحقق مقصودًا لكتابة، وهو أداء البدل، فبملك المكاتب البيع والشراء وأمثالهما. (القمر) **فكان ناقصًا إلخ:** وفيه أنه لو كان المثلث في المكاتب ناقصًا، وفي المدبر وأم الولد كاملاً، فلا يتأدى الكفارة به، ويتأدى بهما مع أنه ليس كذلك. وأجيب بأن مدار الكفارة على الرق، والرق فيهما ناقص، فإن ما ثبت فيهما من جهة العتق لا يرتفع بوجه، والرق فيه كامل؛ لأنه عدد كما كان إذا عجز؛ فلذا لا يتأدى الكفارة بهما وبنعدي به. (القمر) **والثاني:** أي ما إذا كان اللفظ موضوعًا لمعنى فيه ضعف. (القمر)
وأما إدخال الطرار إلخ: جواب إشكال تقريره: أنه يلزم على ما ذكرتم عدم دخول الطرار في السارق؛ إذ في الطرار زيادة ليست في السرقة، فإنه يأخذ عن اليقظان. (القمر)
من قبيل دلالة النص: قد مر البحث فيه فتذكر. (القمر)

فيشتمله كاشتغال "أَفِي" في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ﴾ ^(الأنعام: ٢٣) للضرب والشتيم، بخلاف زيادة العنب، فإنه ^{وهو القوام} مغير لمعنى التفكه ومضر له، وعندهما: يحنث بذلك كله؛ لأنها من أعز الفواكه هذا إذا لم ينو، وأما إذا نوى ذلك يحنث اتفاقاً.

وبدلالة سياق النظم أي بسبب سوق الكلام بقرينة لفظية التحقت به سواء كانت سابقة أو متأخرة.

كقوله: "طلق امرأتى إن كنت رجلاً" حتى لا يكون توكيلاً، فإن حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق لكن ترك ذلك بقرينة قوله: "إن كنت رجلاً"؛ لأن هذا الكلام إنما يقال: ^{أي إن كنت رجلاً} عند إرادة إظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي قرن به، فيكون الكلام للتوبيخ مجازاً، ومثله: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا عَاثِدُنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ ^(الكهف: ٢٩) حيث تركت

ولا تقل لهما: أي للوالدين أفى، وهو صوت يدل على تضجر، وقيل: اسم الفعل الذي هو التضجر كذا قال البيضاوي. (القمي) للضرب والشتيم: متعلق بالاشتغال، فالضرب والشتيم مكملان لمعنى الإيذاء. (القمي) فإنه مغير لمعنى التفكه: وهو التلذذ والتنعيم؛ لأن الغذاء مقصود، والتفكه أمر زائد غير مقصود، فيكون معبراً معنى النبعة كذا قال ابن الملك. (القمي) وعندهما يحنث إلخ: قيل: نقل هذا القول صاحب "التحقيق" إن هذا الاختلاف اختلاف عصر وزمان، فأبو حنيفة ^{ذلك الفعل} أفنى على عرف زمانه، فإن أهل زمانه لا يعدونها أي العنب والرطب والرمان، من الفواكه، وتغير العرف في زمانهما. (القمي) لأنها: أي العنب والرطب والرمان. (القمي) أي بسبب سوق الكلام: إيماء إلى أن السياق مصدر، بمعنى السوق، فليس المراد بالسياق ههنا، ما يتعارف استعماله فيه، وهو المتأخر مقابلاً للسباق بالباء الموحدة، بمعنى المتقدم، وكذا قال الشارح فيما سيأتى سواء كانت إلخ والمراد بالنظم الكلام. (القمي) سوق: إشارة إلى كون السياق، بمعنى السوق والنظم، بمعنى الكلام. (الحاشي) عند: إشارة إلى أن هذا داخل في فريته دلالة العادة. (الحاشي)

فيكون الكلام للتوبيخ: والمعنى: أنك لا تستطيع ولا تقدر على تطبيق امرأتى، فإنه من المعلوم القطعي امتناع قدرة الرجل على طلاق امرأة الغير، فهذا مجاز من قبيل إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر باعتبار أن الضدين منجاوران في الذهن حيث يستلزم تصور أحدهما تصور الآخر. (القمي) حيث تركت إلخ: فإن حقيقة المشيئة رفع الإثم، وقرينة السياق لا تناسبه، فإنها حاكمة بتحقيق الإثم للظالمين أي الكافرين. (القمي)

حقيقة المشينة، وحقيقة قوله: "فَلْيَكْفُرْ" بقرينة قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾، وحمل على التوبيخ. وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم وقصده، فيحمل على الأخص مجازاً وإن كان اللفظ دالاً على العموم بحقيقته.

كما في عَيْنِ الفور، وهو مشتق من فارت القدر إذا غلت واشتدت، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها ولا ريث باعتبار فوران الغضب كما إذا أرادت امرأة الخروج فقال لها الزوج: "إن خرجت فأنت طالق" فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق، فإن حقيقة هذا الكلام أن تطلق في كل ما خرجت، ولكن معنى الغضب الذي حدث في المتكلم وقت خروجها يدل على أن المراد هي هذه الخرجة المعينة، فيحمل الكلام عليها مجازاً بهذه القرينة، ومثله قول الرجل لأحد: تعال تغدّ معي، "فقال": "إن تغديت فعبدي حر" فإن حقيقته أن يعتق عبده أينما تغدي، سواء كان مع الداعي أو وحده في بيته،
العداء

وحقيقة قوله فليكفر إلخ: وهي وجوب الكفر. (القمر) وقصده إلخ: معطوف على قول المصنف معنى عطفاً تفسرياً أي حال التكلم وقصده يدل على ترك الحقيقة. (القمر) **كما في عَيْنِ الفور**: هذا القسم من اليمين استخرجه الإمام بحديث، وهو أن جابراً وابنه دعيا إلى نصره إنسان، فحلفا أن لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنأ، وكان القوم سابقاً يقولون: اليمين مؤقتة نحو: "والله لا أفعل اليوم كذا" ومطلقة نحو: "والله لا أفعل كذا"، والإمام استخرج مؤقتة معنى مطلقة لفظاً كذا قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام أعظمي رحمه الله. (القمر) ثم سميت إلخ: يقال: جاء فلان من فوره أي من ساعته. (القمر)

باعتبار إلخ: أي إنما سميت هذا اليمين بيمين الفور لصدورها من المتكلم باعتبار فوران الغضب أي شدته. (القمر) **أن يعتق عبده إلخ**: لأنه دال لغة على مصدر منكر واقع تحت النفي، فإن التقدير لا أتغدى تغدياً كذا قيل. (القمر) **أينما تغدى إلخ**: أي حقيقة هذا الكلام العموم لدلالته لغة على مصدر منكر واقع في موضع النفي؛ إذا التقدير لا أتغدى تغدياً، فيقتضي أن يبحث بكل تعد يوجد بعد كما لو قاله ابتداء، وقد تركت بدلالة حال المتكلم؛ إذ من المعلوم أنه أخرج الكلام مخرج الحوار لكلام الداعي، فإنه قد دعاه إلى تغدي العداء الذي بين يديه لا إلى غيره، فيتقيد به، وإذا تقيد كلام الداعي به تقيد الجواب به أيضاً؛ لأنه بناء عليه، وصار كأنه قال: "والله لا أتغدى العداء الذي دعوتني إليه"، وقس عليه ما سبق من قوله: لامرأته حين قامت تريد الخروج: "إن خرجت فأنت طالق". (السبلي)

ولكن معنى التغذية الذي حدث في المتكلم حينئذ يدل على أن المراد هو الغذاء المدعو إليه حال كونه مع الداعي، فيحمل عليه فقط حتى لو تغذى بعد ذلك في بيته لا يحنث، ولا يعتق عبده. **وبدلالة في محل الكلام، وعدم صلاحيته للمعنى الحقيقي للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، فلا بد أن يحمل على المجاز.**

كقوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات"^(١) فإن معناه الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب؛ لأن أكثر ما يقع العمل منا في وقت خلو الذهن عن النية، فلا بد أن يحمل على المجاز أي ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات، فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية، وإن قدر الحكم فهو نوعان: دينوي: كالصحة والفساد، وأخروي: كالثواب والعقاب، والأخروي مراد بالإجماع بيننا وبين الشافعي رحمهما، فلا تجوز أن يراد الدينوي أيضاً، أما عنده؛ فلأنه يلزم عموم المجاز، وأما عندنا؛ فلأنه يلزم عموم المشترك،

يدل إلخ: فإن المتكلم أخرج الكلام مخرج الجواب. (القمر) **وبدلالة محل الكلام:** فإن المحل لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين المجاز مراداً للتعذر. (المحشي) **محل الكلام:** أي ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به. (القمر) **وعدم صلاحيته:** أي عدم صلاحية محل الكلام. **كقوله عليه السلام:** **إلخ:** ومثل صاحب "التحقيق" وغيره لدلالة محل الكلام بقوله: "لا أكل من هذه النخلة أو من هذه القدر"، فإن بينه وقعت على الثمر أو الثمن، وعلى ما يطبخ فيها حتى لو أكل عين النخلة أو القدر لا يحنث وكذا في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ (فاطر: ١٩) ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْحَرَّةِ﴾ (الحشر: ٢٠) فإن فيه حقيقة عدم الاستواء غير مراد وهو العموم بأن لا يكون لهما استواء المجاز مراداً للتعذر. (السبيلي) **مراد بالإجماع:** فيه أننا سلمنا أن الإجماع متعقد على أن ثواب العمل منوط على النية لكن لا نسلم انعقاد الإجماع على أن الحكم الأخروي مراد في الحديث. (القمر)

فلا أنه يلزم إلخ: يعني أن المراد لما كان حكم الأعمال مجازاً وصار الأخروي مراداً منه بالإجماع، فلو أريد الدينوي أيضاً يلزم أن يكون المعنى المجازي عاماً، وعموم المجاز لا يقول به الشافعي رحمهما، وفيه أنه قد مر أن القول بعدم عموم المجاز افتراء على الشافعي رحمهما فنذكر. (القمر) **فلا أنه يلزم عموم المشترك:** يعني أنه لو أريد الحكم الدينوي مع إرادة الحكم الأخروي يلزم عموم المشترك وهو الحكم، وهو باطل عندنا هكذا قال غير واحد. (القمر)

فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية، فلا تكون النية فرضاً في الوضوء على ما قال الشافعي رحمته الله، وأما في سائر العبادات المحضة، فالمقصود فيها الثواب، فإذا خلت عن الثواب بدون النية فات الجواز أيضاً بهذه الوتيرة لا بأن النص دال على فوت الجواز. وقوله عليه السلام: "ورفع عن أمي الخطأ والنسيان"،* فإن ظاهره يدل على أن الخطأ والنسيان لا يوجد من أمته، وهو كذب باطل، فيحمل على أن حكمه في الآخرة أعني المآثم مرفوع، وأما في الدنيا فغرمه باقي في حقوق العباد ألبتة، وكذا في فساد الصوم بالأكل خطأ،

في الوضوء: وكذا في العمل، وتطهير الثياب وغيرهما. (القمر) وأما في سائر العبادات إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن العبادات المحضة كالصلاة والصوم إذا خلت عن النية بطلت، فصحتها موطئة على النية، فصار معنى الحديث أن صحة الأعمال بالنيات. (القمر) العبادات: كالصلاة والصوم وغيرهما. (الحشي) الوتيرة: أي الطريقة وهي ترك الحقيقة والمصير إلى المجاز. (الحشي) لا بأن النص إلخ: لأنه ليس معنى الحديث أن صحة الأعمال بالنيات. وهو كذب: لوجود الخطأ والنسيان من الأمة المحمدية على صاحبها ألف تحية. (القمر) وكذا في فساد إلخ: أي كذا حكم الخطأ باقي في فساد إلخ، وتوضيحه: أنه إذا أكل في الصوم خطأ بأن كان ذاكرة للصوم فأفطر من غير قصد كما إذا مضمض فدخل الماء في حلقه يفسد الصوم ويجب القضاء، وكذا إذا تكلم في الصلاة خطأ تفسد الصلاة، لعموم الأحاديث الدالة على عدم إباحة الكلام في الصلاة مطلقاً، ولا يصح قياس الأكل خطأ في الصوم على الأكل ناسياً في نهار رمضان؛ فإن العذر حالة النسيان قوي لا جنائية فيه أصلاً، وأما الخطأ فلا يخلو عن جنائية عدم الاحتياط والتثبت. (القمر) بالأكل خطأ إلخ: قلت: وأما في صورة النسيان كما إذا أكل ناسياً، فلا ينتقض به الصوم ولا إثم أيضاً؛ لما روى الشيخان عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ "من نسي وهو صائم فأكل وشرب فإثم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه الله" كذا قاله عبد العلي رحمته الله. (السنبلي)

**أخرج ابن ماجه في "سننه"، رقم: ٢٠٤٣، باب طلاق المكره والناسي، عن أبي ذر الغفاري قال قال رسول الله ﷺ: "إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه"، وفي رواية عن ابن عباس، رقم: ٢٠٤٥، باب طلاق المكره والناسي، إن الله وضع عن أمي إلخ. وأخرج البيهقي في "السنن الكبرى" ٦٠/١، باب التتابع في صوم، وابن حبان، رقم: ٧٢١٩، ٢٠٢/١٦، عن ابن عباس رضي الله عنه: تجاوز الله عن أمي إلخ. رواه الحاكم، وقال أبو حاتم: لا يثبت. [إشراق الأبصار ص ١١]

وفساد الصلاة بالتكلم خطأً، فلا يصح التمسك به للشافعي رحمه الله في بقاء الصلاة والصوم، فتم الآن بيان المواضع الخمسة على استقراء المصنف رحمه الله وفيه كلام كما لا يخفى.

والتحريم المضاف إلى الأعيان كالخمار والخمر حقيقة عندنا بخلاف البعض، جملة مبتدئة تامة لقوله: وبدلالة محل الكلام جيء بها ردًا لزعم البعض، فإنهم زعموا أن التحريم المضاف إلى العين كالخمار في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾، والخمر في قوله عليه السلام: "حرمت الخمر لعينها" (النساء: ٢٣)

فلا يصح إلخ: أي إذا ثبت أن المراد بالحديث رفع المؤاخضة الأخروية، فلا يصح التمسك بهذا الحديث للشافعي رحمه الله في بقاء الصلاة بالتكلم خطأً، والصوم بالأكل خطأً. (القمي) وفيه كلام: أي في حصر ما يترك به الحقيقة في الخمسة كلام، والله أعلم ماذا أراد به الشارح؟ إن أراد به أنه قد يترك الحقيقة بقرائن أخرى في المحاورات واللغويات، فالخمر باطل، فيجاب عنه بأن البحث في الشرعيات فلا يضره ما في المحاورات واللغويات، وإن أراد به أن الحصر في الخمسة باطل؛ لاحتمال أن يترك الحقيقة بأمر آخر، فيجاب عنه بأن الاحتمال لا يضر الحصر الاستقرائي فتدبر. (القمي) وفيه كلام لا يخفى إلخ: والكلام هو الذي ذكرناه سابقاً من أن دلالة اللفظ في نفسه داخل في دلالة العادة كما أشار الشارح إليه بقوله: ولأن بائع السمك لا يسمى في العرف بائع اللحم، وكذا قوله: بدلالة سياق النظم أيضاً داخل في دلالة العادة كما أوماً الشارح إليه أيضاً بقوله: لأن هذا الكلام إنما يقال عند إرادة عجز المخاطب، والمراد بالعادة في قول المصنف رحمه الله: العرف، سواء كان عاماً أو خاصاً كما بيّنه الشارح، فلم يكن الأقسام خمسة بل أقل منها؛ فتدبر وتشكر لعلك لا تجده في حاشية من حواشي "نور الأنوار". (السنبلي)

لبعض: أي من الحنفية وغيرهم. (القمي) جملة متدئة إلخ: جواب سؤال ودفع لوهم هو: أن هذه العبارة معطوفة على العبارة التي قبلها وهي قول المصنف: وقوله رحمه الله وهو كان مثلاً لترك الحقيقة بدلالة محل الكلام، فلزم بواسطة العطف أن تكون هذه العبارة أيضاً مثلاً، والواقع خلاف ذلك، فأجاب بأن هذه العبارة ليست بمعطوفة على السابق بل هي جملة مبتدئة، فأورد عليه المورد أن من شأن العاقل أن يأتي بالعبارة مرتبطة، وهذه غير مرتبطة فكأنها لغو، فأجاب بأنها تامة للسابق فلا لغوية فيها. (السنبلي)

"ذكر ذلك الحديث صاحب "الهداية" وقال: يروى بعينها قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب، وقال الزيلعي في تخرجه: أخرجه العقيل عن عبد الرحمن بن بشر الغطفاني عن أبي إسحاق عن الحرب عن علي قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأشربة عام حجة الوداع، فقال حرم الله الخمر بعينها، والسكر من كل شراب انتهى، قال: وعبد الرحمن هذا مجهول في الرواية والنسب، وحديثه غير محفوظ، وإنما يروى هذا عن ابن عباس موقوفاً. [إشراق الأبصار: ص ١١]

مجاز عن الفعل أي نكاح أمهاتكم وشرب الخمر، فتكون الحقيقة متروكة بدلالة محل الكلام؛ لأن المحل عين لا يقبل الحرمة؛ لأن الحل والحرمة من أوصاف الفعل، فقلنا نحن: إن هذه الحرمة على حالها وحقيقتها؛ لأنه أبلغ من أن يقول: حرمت نكاح أمهاتكم؛ وذلك لأن الحرمة نوعان: نوع: يلاقي الفعل فيكون العبد ممنوعاً والفعل ممنوعاً عنه، ونوع: يلاقي المحل فيخرج المحل من أن يكون مباحاً، وصار العين ممنوعاً والعبد ممنوعاً عنه، وهذا أبلغ الوجهين في المنع، فإن الأول كما يقال للطفل: "لا تأكل الخبز" وهو بين يديه، والثاني كما يرفع الخبز من بين يديه، ويقال له: لا تأكل "فهو بمنزلة النفي والنسخ وهو أبلغ من النفي الحقيقي على ما مرّ تقريره، وقال بعض المعتزلة: إنه مجمل؛ لأن العين لا يكون حراماً فلا بد من تقدير في محض النهي الفعل وهو غير معين لاستواء جميع الأفعال فيه، فيجب التوقف وهو خلف منشؤه سوء الفهم. ولما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز أورد بذيلهما بحث حروف المعاني.

مجاز: إما على سبيل المجاز بالحذف أو على سبيل ذكر العين وإرادة الفعل المتعلق به. (القمر)
لأن الحرمة إلخ: تنقيحه: أن التحريم موضوع في اللغة بإزاء المنع وهو المراد في أقوال الشارع، فصار اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي، ويلزمه الحرمة وهو نوعان: نوع إلخ. (القمر)
فيكون إلخ: ويبقى المحل أي العين قابلاً للفعل. (القمر) **أبلغ الوجهين إلخ:** فكان حرمة نكاح هذه النساء بلغت حيث لم تبق فيهن محمية النكاح واستعداده، وظاهر أن هذا أبلغ من مقابله. (السنيلي)
كما يقال للطفل إلخ: فالطفل ممنوع عن أكل الخبز والمحل أي الخبز صالح له؛ لأنه بين يدي الطفل. (القمر)
ويقال له إلخ: هذا أبلغ؛ فإنه منع الخبز من بين يدي الطفل. (القمر) **أنه:** أي أن التحريم المضاف إلى الأعيان. (القمر)
مجمل إلخ: ومعناه كما مرّ سابقاً ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتبهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل، وحكمه: اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتعين بيان الجمل. (السنيلي)
وهو حلف: أي هذا القول قول خاطئ، فإن الفعل يقدر على حسب قابلية المقام كما هو الظاهر. (القمر)
خلف: أي خلاف ما في نفس الأمر والواقع. (الحشي) **منشؤه سوء الفهم:** فمعنى الإنشاء الإبداء سوء الفهم؛ لأن الأصل في النصوص الإعمال دون الإهمال، والتوقف عين الإهمال. (الحشي)

[بحث حروف المعاني]

فقال: ويتصل بما ذكرنا حروف المعاني أي يتصل بالحقيقة والجاز حروف لها معاني، وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة، فإن "في" إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة، وإن كانت بمعنى "على" تكون مجازاً، وعلى هذا القياس، واحترز بها عن حروف المباني أعني حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى، وقد ذكر هذا البحث صاحب "المنتخب الحسامي" ونحوه في خاتمة الكتاب، وما فعله المصنف اتباعاً للجمهور أولى، ولكن إطلاق الحروف على ما ذكر ههنا تغليب؛ لأن كلمات الشرط والظرف أسماء.

[بحث حروف العطف]

ثم لما كانت حروف العطف أكثرها وقوعاً قدمها.

المعاني إـخ: وتسميتها حروف المعاني بناء على أن وضعها لمعان تميز بها عن حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها، فالهمزة المفتوحة إذ قصدت بها الاستفهام والنداء، حرف من حروف المعاني، وإلا فمن حروف المباني. (السنبلي) **حروف لها معاني**: كالباء في "مررت بزيد" فإن لها معنى وهو الإلصاق، بخلاف الباء في "بكر وبشر". (القمر) **العاملة وغير العاملة**: العاملة كحروف الجر، وغير العاملة كحروف العطف. (الحشي) **فإن في إـخ**: سبب لاتصال بحث حروف المعاني ببحث الحقيقة والجاز. (القمر) **حروف المباني**: أي الحروف التي بناء الكلمة منها. (القمر) **وقد ذكر إـخ**: لأن هذا البحث أي بحث حروف المباني من قسم النحو لا من الفقه الصرف لكنه لما كان به تعلق بعض أحكام الشرع أورده في الخاتمة تنميماً للفائدة. (القمر) **المصنف**: فيه تعريض على صاحب "الحسامي". (الحشي) **أولى إـخ**: وجه الأولوية أظهر من أن يكتب، وهو أن هذه الحروف متصلة بالحقيقة والجاز، فلا يناسب تفريقها عن بيانها، بل ذكرها عقب الحقيقة والجاز أولى. (السنبلي) **تغليب**: الحروف على الأسماء، فإن أكثر ما ذكر ههنا حروف، فسمي الجميع بالحروف. (القمر) **ثم لما كانت حروف إـخ**: دفع الاعتراض، وهو أن الموجود فيما سبق قسمين: العاملة وغير العاملة، فما وجه تقدم غير العاملة على العاملة مع تقوية العاملة. (الحشي) **أكثرها وقوعاً**: لأنها تدخل على الاسم والفعل، بخلاف حروف الجر وكلمات الشرط؛ فإن الأولى تدخل على الاسم لا الفعل، والثانية تختص بالفعل. (القمر)

[بحث الواو]

وقال: فالواو **لمطلق العطف** من غير تعرض **لمقارنة ولا ترتيب** يعني أن الواو لمطلق الشركة، فإن كان في عطف المفرد على المفرد، فالشركة ثابتة في المحكوم عليه أو به، وإن كان في عطف الجمل، فالشركة في مجرد الثبوت والوجود، وبالجملة هو ^{معية في الزمان} لا يتعرض للمقارنة كما زعمه بعض أصحابنا، ولا للترتيب كما زعمه بعض أصحاب الشافعي ^{رحمته}، فإذا قيل "جاءني زيد وعمرو" يَحْتَمِلُ أنهما جاءاك معاً، أو تقدم أحدهما على الآخر. ^{والصحيح من مذهبه خلافه}

وحجة الشافعي ^{رحمته} قوله ^{عليه}: "نحن نبدأ بما بدأ الله

لمطلق العطف: هذا عند عامة أهل اللغة والنحاة، وإنما قدم الواو على الحروف الأخر العاطفة؛ لأنها كالبيسطة بالنسبة إليها، فإن معناها أصل كالجزم من معاني سائر الحروف العاطفة؛ لأن الواو تدل على المشاركة، وسائر الحروف العاطفة عليه مع زيادة كالترتيب وغيره. (القمر)

ولا ترتيب: أي تأخر ما بعد الواو عما قبلها في الزمان. (القمر)

فالشركة: أي بين المعطوف عليه والمعطوف. (القمر) **في المحكوم عليه**: نحو: قام وقعد زيد. (القمر)

أو به: نحو: قام زيد وعمرو. (القمر) **في عطف الجمل**: نحو: قام زيد وقعد عمرو. (القمر)

فالشركة: أي: بين المعطوف عليه والمعطوف. (القمر)

للمقارنة إلخ: أي الاحتماع في الزمان كما نقل عن مالك ^{رحمته}. ونسب إلى محمد وأبي يوسف ^{رحمتهما}، وقوله ولا للترتيب أي تأخر ما بعدها لما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي ^{رحمته} ونسب إلى أبي حنيفة ^{رحمته}. (السنبلي)

كما زعمه بعض أصحاب الشافعي: ونقل ذلك عن الشافعي أيضاً. (القمر)

قوله عليه: حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة. (الحشي)

نحن نبدأ إلخ: روى الترمذي عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ^ﷺ يقول: نبدأ بما بدأ الله به، وفرأ أيضاً ^{عليه} (إن الصَّامِ الْمَرْوَةَ من شعائر الله ^ﷻ (البقرة: ١٥٨)

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾*، ففهم النبي ﷺ منه الترتيب، وقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ فإن تقلبم الركوع على السجود واجب. ^(القرة: ١٥٨)
والجواب عن الأول: أن النبي ﷺ لعله فهم الترتيب من وحي غير متلو، وإنما أحال على الآية باعتبار أن التقلب في الذكر لا يخلو عن الاهتمام والترجيح.
وعن الثاني: أنه معارض لقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾، خطاباً لمريم، فإن تقلبم السجود على الركوع ليس بفرض بالإجماع. ^(آل عمران: ٤٣)

إن الصفاء والمروة إلخ: الصفا في الأصل الحجر الصلب سمي به ذلك المكان الشريف؛ لأنه حجر صلب، وروي أن آدم عليه السلام نزل عليه، فاشتق له. قلت: والعامة القائلون بعدم الترتيب يحتجون بقول العرب جاءني زيد وعمرو فيما جاءا متقاربين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق، ثبت ذلك بالنقل عن أئمة اللغة، وقد نص عليه سيبويه في سبعة عشر موضع من كتابه، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾ إلخ، فلا يوجب الترتيب أيضاً، ألا ترى أن المراد بالآية إثبات أنهما من شعائر الله، ولا يتصور فيه الترتيب، وإنما أوجب النبي ﷺ فيه الترتيب؛ لأن السعي لا ينفك عن الترتيب المعين، فعينه من الصفا؛ لأن التقلب في الذكر من أسباب الترجيح. (السنبلي)
من شعائر الله: جمع الشعرة أي العلامة أي من علامات عبادات الله تعالى. (القمر)
ففهم إلخ: والنبي ﷺ كان أعلم العرب والعجم وأفصح منهما. (القمر)

وقوله تعالى: ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا إلخ: قلت: وأجاب عن هذا الدليل بحر العلوم والفنون بأنه قال: لا نسلم أنه فهم الترتيب في الركوع والسجود من هذه الكريمة، بل فهم من قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، فهذا الأمر هذان، إلى وجوب الترتيب، ثم قال: لكن دلالة هذا الحديث على وجوب الترتيب من الركوع والسجود محل تأمل، فإذا الأصلح التمسك بما قد وقع في حديث الأعرابي الذي ورد لبيان حقيقة الصلاة بكلمة "ثم". (السنبلي)
إنه معارض إلخ: فنعلم أن المقصود في الآيتين الأمر بالركنيتين أي الركوع والسجود، وأما الترتيب فله دليل آخر. (القمر)

* أخرجه مسلم في "صحيحه"، رقم: ١٢١٨، باب حجة النبي ﷺ، والنسائي، رقم: ٢٩٦١، باب القول بعد ركعتي الطواف، وأبو داود، رقم: ١٩٠٥، باب صفة حجة النبي ﷺ، وابن ماجه، رقم: ٣٠٧٤، باب حجة رسول الله ﷺ، وأحمد في "مسنده"، رقم: ١٤٤٨، وابن حبان في "صحيحه"، رقم: ٣٩٤٣، ٢٥١/٩، عن جابر رضي الله عنه بهذا اللفظ، وفي رواية للنسائي، رقم: ٢٩٦٢، باب القول بعد ركعتي الطواف، والدارقطني، ٢٥٤/٢، عن جابر، فابذروا بما بدأ الله به. (المحشي)

وفي قوله **لغير الموطوءة**: "إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق" جواب سؤال مقدر يرد علينا، وهو: أنه إذا قال أحد لأمرائه الغير الموطوءة: "إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق" فعند أبي حنيفة رحمته الله: تقع واحدة، وعندهما: ثلاث فعلم أن الواو للترتيب عنده، فيقع الأول منفرداً ولم يبق المحل للثاني والثالث، وللمقارنة عندهما فيقع الكل دفعةً واحدة، والمحل يقبلها، فأجاب بأن في هذا المثال إنما تطلق واحدة عند أبي حنيفة رحمته الله؛ لأن موجب هذا الكلام الافتراق، فلا يتغير بالواو، وقالوا: بمن الطلقات موجب الاجتماع، فلا يتغير بالواو يعني أن هذا الترتيب عنده والمقارنة عندهما لم ينجي من الواو، بل من موجب الكلام، فإن موجب الكلام عنده الافتراق؛ إذ لو لم يكن كذلك لقال: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً، فإذا لم يقل: ثلاثاً بل قال: أنت طالق وطالق وطالق علم أنه قصد الافتراق، فيقع كل منها على حدة، فيقع الأول ولم يبق محل للثاني وللثالث، وعندهما: موجب الكلام الاجتماع؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما علق الثلاث كله بشرط واحد، فإذا علقه جملة وقع جملة واحدة، وقد مال فخر الإسلام وصاحب "التقويم"

لغير الموطوءة: إنما قال: هذا؛ لأن المرأة إذا كانت مدخولة، وقيل لها: "إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق"، تقع الثلاثة بالاتفاق بعد وجود الشرط؛ لكونها محلاً لها. (القمر) فيقع الأول: أي يقع الطلقة الأولى وبأنت بواحدة؛ لكونها غير مدخولة بها، ولا عدة لغير الموطوءة، فلم تنق محلاً للثاني والثالث، وهذا هو الترتيب؛ إذ لو لم يكن الواو للترتيب عنده، وكانت لمطلق الجمع لكان ينبغي أن يقع الطلقات الثلاث عند وجود الشرط. (القمر) فلا يتغير إلخ: فإن الواو لمطلق الجمع، وهو متحقق في الافتراق أيضاً. (القمر) فلا يتغير إلخ: لأن الواو لمطلق الجمع وهو متحقق في الاجتماع أيضاً. (القمر) لم ينجي: فإن الإمام وصاحبيه متفقون على أن الواو لمطلق الجمع. (القمر) وقد مال إلخ: اعلم أولاً أن الترتيب عند الإمام إنما ثبت بموجب الكلام وضرورته لا بموجب الواو، والضرورة هي أن قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق" جملة تامة لا تحتاج إلى ما بعدها، وأما قوله: "وطالق وطالق" فجملة ناقصة، فيتوقف على الجملة الأولى لا محالة، إذ الناقصة مفتقرة إلى الكاملة في إفادة المعنى؛ إذ لو لم يكن العطف لما أفادت =

إلى رجحان قولهما في وقوع الثلاث، وهذا كله إذا قدم الشرط، وإن أخره بأن قال: "أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار" يقع الثلاث اتفاقاً؛ لأنه وجد في آخر الكلام ما يغير أوله وهو الشرط، فتوقف الأول على أخره فيقعن جملةً.

وإذا قال **لغير الموطوعة**: "أنت طالق وطالق وطالق"، إنما تبين بوحدة، جواب سؤال آخر على علمائنا رحمهم الله وهو: أن يقال: إذ أنجز الطلاق بدون الشرط لغير الموطوعة بأن يقول: "أنت طالق وطالق وطالق" فعلمائنا الثلاثة رحمهم الله اتفقوا على أنه تقع الواحدة ههنا، ففهم أنه للترتيب عند الكل، فأجاب بأن في هذه المسألة إنما تبين بوحدة؛

= الناقصة شيئاً، فإذا عطف على قوله: "فأنت طالق" تعلقت بالشرط، وهو قوله: "إن دخلت الدار" بواسطة، فكان الأول منعقاً بالشرط بغير واسطة، والثاني بواسطة والثالث بواسطتين بالترتيب، وإذا وجد الشرط ينزل بالترتيب السابق بأن تقع الأولى أولاً ثم الثانية، فإذا وقعت الأولى لم يبق المحل للثانية والثالثة؛ لكونها غير مدخولة بها، فتبين بوحدة، وأما الصحابان فقالا: إن موجب الكلام الاجتماع والاشتراك في الشرط، فساوت الثانية والثالثة الأولى في التحقيق بالشرط بلا واسطة، وصار كأنه كرر الشرط بأن قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق" وإن دخلت الدار فأنت طالق" وإن دخلت الدار فأنت طالق"، فإذا وجد الشرط وقعن جملة واحدة، ثم اعلم أنه لا يتقضى أصل الإمام بأية الموضوع؛ لأن الترتيب لله في الإيجاب لا في الواجب كما في قوله: إذا جاء غد فاشتر لي غلاماً وجارية واستأجر دابةً، أما ههنا فإيقاع مرتب معلق فينزل، واختار فخر الإسلام وصاحب "التقويم" قول الصحابين لعله لما قال: في حاشية قمر الأقطار فأنظره، ولم أجد وجه اختيارهما في ما عندي من كتب الأصول، لكن الإمام ابن الممام قال في شرحه "للهداية": وقولهما أرجح، ويفهم وجهه أيضاً من كلامه هناك. (السبلي)

إلى **رجحان قولهما**: ويرد على قول الإمام أن المعلق ليس بطلاق في الحال بل له صلاحية أن يقع طلاقاً عند وجود الشرط، فما لم يكن طلاقاً في الحال لا يقبل وصف الترتيب؛ لأن الوصف لا يسبق الموصوف، فكان العبرة بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق أزمنة الوقوع كذا قال ابن الملك. (القمر)

فتوقف الأول إلخ: أن أول الكلام يتوقف على أخره إن كان في الآخر معبر، وههنا الشرط مغير، فعند تكلم الشرط صارت الثلاثة معلقة، فيقعن دفعة عند وجود الشرط. (القمر)

لغير الموطوعة: إنما قال: هذا؛ لأن المرأة إذا كانت موطوعة، فيقع الثلاث بهذا اللفظ؛ لأن المحل باقٍ لثبوت العدة بعد الطلاق. (القمر) إذا أنجز: أي أوقع بالفعل بدون التعليق على الشرط. (القمر)

لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني والثالث، فسقطت ولايته لغوت محل التصرف يعني ما جاء الترتيب من الواو بل من التكلم اللساني؛ لأن الإنسان لا يقدر أن يتكلم بثلاث كلمات دفعة واحدة، فإذا تكلم بالأول ووقع الفراغ عنه لم يبق اخل للثاني والثالث بدليل أنه لو قال بلا واو: "أنت طالق طالق طالق" تبين بالأول بالاتفاق، فعلم أنه لا مدخل للواو فيه، وعند الشافعي عليه السلام يقع الثالث فيما نحن فيه؛ لأن الجمع يحرف الجمع كاجمع بلفظ الجمع. وهو الواو

وإذا زوّج أمّتين من رجل بغير إذن مولاها، وبغير إذن الزوج ثم قال المولى: "هذه حرة، وهذه" متصلاً، جواب سؤال آخر على علمائنا عليهم السلام، وهو: أنه إذا زوّج فضولي أمّتين لشخص من رجل آخر، سواء كان بعقد أو بعقدين بغير إذن الزوج، وبغير إذن المولى كليهما، فقال المولى: "هذه حرة، وهذه" بكلام متصل، فإنه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بيننا، فعلم أن الواو للترتيب، وإلا لصح نكاحهما، فأجاب بأن في هذا المثال إنما يبطل نكاح الثانية؛ لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية، فبطل الثاني قبل التكلم بعقدها

لم يبق اخل إلخ: لأن الحكم لا يخلف عن الإنشاء بلا حقوق المغير، والتكلم بالأول مقدم، فإذا تكلم بالأول وقع الأول قبل التكلم بالثاني والثالث، والمسألة في غير الموطوعة وهي تبين بواحدة ولا عدة لها فلم يبق اخل إلخ. (القمر) بدليل إلخ: مرتبط بقوله: ما جاء إلخ. (القمر) فيما نحن فيه: أي فيما إذا قال: "أنت طالق وطالق وطالق" لغير الموطوعة. (القمر) كاجمع بلفظ الجمع. فصار كما قال: أنت طالق ثلاثاً، ونحن نقول: إن الواو ليس بحرف الجمع بل هو لمطلق العطف، فلا يتيسر ما قال الشافعي عليه السلام (القمر)

بغير إذن إلخ: إنما قال: هذا؛ لأنه لو كان إذن المولى نفذ نكاحهما من جانب المولى. (القمر) فضولي: هو في الاصطلاح: من لا يكون وكيلاً ولا أصيلاً ولا وليّاً من رجل آخر إلخ متعلق بقوله: زوج. (القمر) أن الواو: أي في قوله: هذه حرة وهذه. (القمر) محلية الوقف إلخ: أي يبطل كون الثانية محلاً للنكاح في مقابلة الحرية حال توقّف نكاح الأمّة، فإنه لو تزوج أمّة نكاحاً موقوفاً ثم تزوج حرة بطل نكاح الأمّة أصلاً. (السنيلي) يبطل الثاني إلخ: فعلم أنه لم يبطل نكاح الثانية بمقتضى الواو، وإنما يبطل بناء على أصل آخر وهو: أن الحمل إذا عطف بعضها على بعض ولم يكن في آخر الكلام ما يعبر أوله لا يتوقف أول الكلام على آخره. (السنيلي)

يعني أن هذا الترتيب أيضًا لم يجرى من الواو بل من الكلام؛ لأن نكاح الأمتين كان موقوفًا على إجازة المولى وإجازة الزوج جميعًا، فإذا أعتق المولى الأولى أولاً كانت الثانية موقوفة، والأولى نافذة، فلزم أن يتوقف نكاح الأمة على الحرية وهو غير جائز، كما أن نكاحها على الحرية غير جائز، فلم يبق للثانية محل توقف إلى أن يتكلم بعقدها، ويقول: "وهذه". وهذا كله إذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج؛ لأن الفضولي الواحد لا يتولى طرفي النكاح، وقيل: إذا تكلم الفضولي الواحد بكلامين بأن قال: "زوجت فلانة من فلان وقبلت منه" يتوقف ولا يبطل، وقيل: لا حاجة إلى قوله: بغير إذن الزوج؛ لأن حكم المسألة لا يتوقف عليه؛ ولهذا لم يقيد شمس الأئمة بهذا القيد،
في أصوله

فلزم أن يتوقف إلخ: لأنه لما أعتق المولى الأولى صارت حرة فنفذ نكاحها قبل التكلم بعقدها الثانية، ونكاح الثانية حين هذا النفاذ موقوف لكونها أمة بعد لم يؤذن بنكاحها، فلزم أن يتوقف إلخ، واللازم غير جائز؛ إذ لا فائدة لهذا التوقف، فإنه لوقوع الجواز عند الإجازة، ولا يجوز نكاح الأمة على الحرية لما روى ابن أبي شيبة عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: "لا تنكح الأمة على الحرية". (القمر)

غير جائز إلخ: وقد يناقش بأن امتناع نكاح الأمة على الحرية إنما هو في الابتداء لا في البقاء كيف ولو تزوج أمتين بعقد واحد ثم أعتقت إحداها لا يبطل نكاح الأخرى وفي الابتداء إن اعتبر حال الإنشاء والتوقف، ففي تلك الحال كلتاها أمتان، وإن اعتبر حال النفاذ ففيها كلاهما حرتان، فلا وجه لفساد ذلك، وأجيب بأن النكاح حقيقة هو النافذ، فإن الموقوف في عرضه أن يكون نكاحًا كيف ولا يحل به ما شرع النكاح لأجله فهو نكاح من وجه دون وجه، فإذا أعتقت الأولى نفذ نكاحها وهي حرة، فلم يبق الأخرى عملاً لإنشاء النكاح، بل لحقت بالمحرمات ما دامت أمة، وهذه الحرية تحتها، فبطل العقد الموقوف، فلا تنفذ بلحوق الحرية؛ لأن ما بطل لا يعود. (السبلي)

فلم يبق إلخ: فبطل نكاح الثانية قبل التكلم بعقدها. (القمر) إذا قبل فضولي إلخ: لدفع الاعتراض وهو: أن قوله: يستفاد الأولى وبطلان الثاني باطل؛ لأن نكاح كل واحد من الأمتين باطل بناء على أن الواحد لا يتولى طرفي النكاح. (المحشي) فضولي: هو من يشتغل بما لا يعنيه، والمراد ههنا: من ليس بوكيل. (المحشي)

لا حاجة إلى قوله إلخ: فحينئذ ذكر هذا القول في المتن اتفاقي. (القمر) لا يتوقف عليه: فإنه لو حصل الزوج بإذن الزوج بغير إذن المولى ثم أعتق المولى بهذا الكلام المذكور أي "هذه حرة وهذه" يبطل نكاح الثانية أيضًا. (القمر)

وإن أعتقهما المولى بلفظ واحد بأن قال: "أعتقهما" لا يبطل نكاح واحدة منهما؛ لعدم تحقق الجمع بين الحرية والأمة. وإن أعتقهما بكلام مفصول فأجاز الزوج نكاحهما أو واحدة منهما، جاز نكاح المعتقة الأولى، ويبطل نكاح الثانية فلا تلحقه الإجازة. هذا إذا كان النكاحان في عقدٍ واحدٍ، فأما إذا كانا في عقدين، فإن كان مولى الأمتين واحداً فالحكم كما ذكرنا، وإن كانا اثنين فأعتقت الأمتان على التعاقب، فالنكاحان موقوفان فأيهما أجاز الزوج جاز، وإن أجازهما معاً جاز نكاح المعتقة الأولى.

وإذا زوّج رجلاً أختين في عقدين بعير إذن الزوج فبلغه الخبر، فقال: أجزت نكاح هذه وهذه بطلا، كما إذا أجازهما معاً، وإن أجازهما متفرقاً بطل نكاح الثانية،

لعدم تحقق الجمع إلخ: أي لا في حال العقد ولا في حال الإجازة، فلزم العقد من جانب المولى؛ لأن حقه ساقط بالإعتاق، وأما الزوج فإن شاء أجاز نكاحهما وإن شاء أجاز نكاح واحدة منهما بعينه. (القمر) الجمع. لا في العقد ولا في وقت الإجازة ولزم العقد. (الحشي) بكلام مفصول: أي أعتق إحداها وسكت ثم أعتق الأخرى. (القمر) ويبطل إلخ: لأنه نكاح الأمة على الحرية. (القمر) كما ذكرنا: أي في صور الإعتاق بلفظ واحد أو بلفظين بكلام موصول أو بكلام مفصول. (القمر) وإن كانا اثنين: أي كان لكل أمة مولى على حدة. (القمر) موقوفان: أي على إجازة الزوج؛ لأنهما لو انشأ العقد حال كون إحداها حرة والأخرى أمة توقف النكاحان على إجازة الزوج؛ إذ لا تضايق في هذا الوقف، فإن أحدهما لا يملك للإجازة أو الرد في ملك الآخر، بخلاف ما إذا كان المولى واحداً، فإنه لما أعتق الأولى صار راداً نكاح الثانية؛ لكونها أمة بعد وأنه بسبيل من هذا الرد كذا في "التلويح". (القمر) وإن أجازهما: أي حال الإعتاق على التعاقب. (القمر)

جاز إلخ لأن حالة الإجازة كحالة الإنشاء، فيصح نكاح الحرية ويبطل نكاح الأمة كذا في "التلويح". (القمر) في عقدتين: إنما قال: هذا؛ لأنه لو كان نكاح الأختين في عقد واحد فهذا النكاح باطل من الأصل لا يتوقف على الإجازة كذا قيل. (القمر) بطلا: أي نكاح هذه ونكاح هذه؛ لأنه يلزم الجمع بين الأختين. (القمر) معاً: كان يقول: أجزت نكاحهما. (القمر) متفرقاً: أي في الأزمنة المتفرقة بأن قال: أجزت نكاح هذه ثم بعد زمان قال: أجزت نكاح الأخرى. [فتح الغفار: ١٨٠] (القمر)

بطل نكاح الثانية: لأن الأول قد صح بلا مزاحم والمبطل إنما جاء على الثاني. (القمر)

هذا أيضًا جواب سؤال مقدر يرد علينا، وهو: أنه إذا زوج أحد رجلًا أختين معًا في عقدتين فبلغ الزوج خير النكاح، فإن أحازهما الزوج بكلام موصول وقال: "أجزت نكاح هذه وهذه" بطل النكاحان كأنه أحازهما معًا، فهذا يدل على أن الواو للمقارنة، وإن أحازهما الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا شبهة، وهذا استطرادي للأول، فأجاب بأن في هذه الصورة إنما يطل النكاحان كلاهما لا لأن الواو للمقارنة؛ بل لأن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله كالشرط والاستثناء ^{الكلام} إذا تأخرا في الكلام يكون أول الكلام موقوفًا عليهما؛ لأنهما مغيران فكذلك ههنا نكاح ^{الشرط والاستثناء} الأخت الأخيرة يغير أولهما؛ إذ يلزم الجمع بين الأختين بسبب تزويج الأخيرة، . . .

من الصحة إلى الفساد

وهذا استطرادي إلخ: يعني أن التعرض في المتن عن إجازتهما مفصولاً وقع على سبيل التبعية للأول لا بالأصالة؛ لأنه لا دخل له في السؤال كما لا يخفى. (القمي) فأجاب إلخ: خلاصة الجواب: أن هذا ليس لأن مدلول الواو المعية؛ بل لأن الكلام موقوف على آخره، فإن وجد في آخره مغير الأول من صحة إلى فساد مثلاً عمل بالمغير، ويكون الكلام كله بمنزلة كلام واحد، وإن لم يكن فيه مغير الأول يثبت حكم الكلام من حين وجوده كما مر في مسألة الطلاق، وفيما نحن فيه نكاح الثانية معير لنكاح الأول من صحة إلى فساد، فيتوقف أول الكلام على آخره، ويثبت حكمهما معًا، فصار أحزت نكاح هذه وهذه بمنزلة أحزت نكاحهما لهذا لا لأجل دلالة الواو على المقارنة. (السنبلي)

بل لأن صدر الكلام إلخ: يعني أن صدر الكلام وهو إجازة نكاح الأولى لم يؤثر ولم يقدح حكمًا ونفاذًا بل يتوقف على آخره وهو إجازة نكاح الثانية؛ لأنه مغير للأول. (القمي)

ما يغير أوله إلخ: قلت: ههنا إيراد هو: أن التغير نوعان: تغير لدلالة اللفظ كتغير الشرط والاستثناء والصفة والمخصص ونحوها، وتغير لحكمه الشرعي مع بقاء الدلالة بحاله بأن يكون المعنى المستفاد من دون ملاحظة الأخير مستفادًا معها لكن لا يصح شرعًا أي لا يفيد حكمه المسمي، فتوقف أول الكلام على آخره المغير بالتغير الأول مسلم وواضح بل من ضرورات العربية، وأما توقفه على الآخر المغير بالنوع الثاني من التغير كما في ما نحن فيه، ففي محل المنع لا بد له من دليل ولم يظهر لي الآن كذا قاله مولانا عبد العلي في بعض تصانيفه. (السنبلي)

إذ يلزم الجمع إلخ: وهو حرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (النساء: ٢٣) (القمي)

فلذا توقف أول الكلام على آخره، فلا جرم يقتصران في الزمان.

وقد تكون الواو للحال، هذا بيان المجاز في معنى الواو كما أن كونها للعطف كان بيان الحقيقة كقوله لعبده: "أَدَّ إِلَى أَلْفَا وَأَنْتَ حَرٌّ" حتى لا يعتق إلا بالأداء، فالواو في قوله: "وأنت حر" ليست للعطف؛ إذ لا يحسن عطف الخبر على الإنشاء، فيحمل على الحال، والحال يكون شرطاً وقيداً للعامل، فينبغي أن يتوقف العتق على أداء الألف.

ويرد عليه أن الحال هو قوله: "وأنت حر" لا قوله: "أَدَّ إِلَى أَلْفَا"، فينبغي أن يكون الأداء موقوفاً على العتق لا العتق موقوفاً على الأداء، وأجيب: بأنه من باب القلب

فلا جرم يقتصران إلخ. لأنه لما توقف صدر الكلام على الآخر، فلا يثبت الحكم إلا معاً، فلزم إحالة النكاحين معاً وهو جمع بين الأختين، فلذا يبطل النكاحان. (القمر) إذ لا يحسن عطف الخبر: أي أنت حر على الإنشاء أي أد إلى ألفاً، وإنما قال: لا يحسن ولم يقل: لا يجوز؛ لأن عطف الخبر على الإنشاء قد اختلف فيه، فليس الأمر أنه لا يجوز بل الأمر أنه لا يحسن، ثم لا يذهب عليك ما فيه أما أولاً فبأن الفقهاء لا يعتبرون وجوه البلاغة في المسائل، وأما ثانياً فبأن عدم حسن عطف الخبر على الإنشاء لا يوجب تعذر العطف، فكيف يصار إلى المجاز، فإن المجاز إنما يجوز إذا تعذر الحقيقة وهدرت على ما مر، فلا بد من إثبات تعذر العطف، وتقريره: أن يقال: إنه لو كان الواو ههنا للعطف لكان مؤدي الكلام بإيجاب الألف على العبد ابتداء وليس للمولى ذلك مع قيام رقية العبد، فيلغو الكلام فدعت الضرورة إلى أن يجعل الواو للحال تحامياً عن أن يلغو الكلام فتدبر. (القمر)

فيحمل على الحال: أي مجازاً والعلاقة أن الواو لمطلق العطف، ومن أنواعه العطف بطريق الاجتماع، فجاز أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع مع ذي الحال، فصار هذا من قبيل ذكر المطلق وإيراد المقيّد. (القمر)

بكون شرطاً: لكون الحال قيداً كالشرط. (القمر) فينبغي أن يكون إلخ. (القمر) من باب القلب إلخ: فالواو موقوف على الشرط؛ لأن الشرط موقوف على الجزاء فينبغي أن يكون إلخ. (القمر) من باب القلب إلخ: فالواو وإن كان داخلاً في الظاهر على قوله: "أنت حر" لكنها بحسب المعنى داخلة على الأداء، فصار الأداء شرطاً للحرية، فيكون العتق موقوفاً على الأداء، وفيه أن القلب خلاف الظاهر لا بد له من قرينة، ويمكن أن يقال: إن الحمل على القلب بدلالة من قبل المتكلم، فإن غرضه من هذا الكلام ليس إلا إثبات العتق بعد أداء الألف لا قبله، وأن التعليق إنما يصح ممن يصح منه التنجيز، وليس في وسع المتكلم تنجيز الأداء، فكيف يصح تعليقه كذا قبل تدبر. (القمر)

أي كن حرًا وأنت مؤد للألف، وبأنه من قبيل الحال المقدرة أي أد إلى ألفًا حال كونك مقدرًا أن الحرية في حال الأداء، فتكون الحرية موقوفة عليه، وبأن الجملة الحالية قائمة مقام جواب الأمر كأنه قيل: "أد إلى ألفًا" فتصر حرًا، وبأن الحرية حال الأداء، والحال وصف في المعنى، والوصف لا يتقدم على الموصوف، فالحرية لا تتقدم على الأداء.

وقد تكون لعطف الجملة، هذا يصلح أن تكون على الحقيقة، وإنما أخرها عن بيان الحال التي هي مجاز ليتفرع عليه المثال المختلف فيه على ما سيأتي، ويحتمل أن تكون للمجاز؛ لأن أصل العطف هو المشاركة في الحكم لم يوجد ههنا، وإنما هي في مجرد الثبوت والوقوع.

المشاركة

من قبيل الحال المقدرة: فإن غرض المتكلم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية في الحال كما في قوله تعالى: ﴿فَأَذْلُوهَا حَالِدِينَ﴾ (الزمر: ٧٣) أي مقدرين الخلود حال الدخول. (القمر)

الحال المقدرة إلخ: أي المفروضة، فمعنى المثال المذكور في المتن: أن أد إلى ألفًا حال كونك مقدرًا أي فافهم أن الحرية في حال الأداء وإن كان الواقع خلاف ذلك؛ لأن الأداء قبل الحرية، والحرية بعده. (السنبلي)

قائمة: لكونها مقصودة المتكلم. قائمة مقام جواب الأمر إلخ: كان يرد عليه أن جواب الأمر لا يكون إلا فعلًا مضارعًا والجملة الحالية هنا جملة اسمية فكيف يصح كونها جوابًا للأمر، فقال الشارح مجيبًا لذلك كأنه قيل: أد إلى ألفًا إلخ فافهم. (السنبلي) كأنه قيل إلخ: فكانت الحرية متعلقة بالأداء وموقوفة عليه، فإن المعنى إن أدت إلى ألفًا فتصر حرًا، واعترض عليه ابن الملك بأن كونها قائمة مقام جواب الأمر مجرد اصطلاح، فلا يلتفت إليه، فلو كان معنى الكلام أد إلى ألفًا تصر حرًا لم يبق واو الحال وكلامنا فيه. (القمر) حال الأداء: فيه أن الحرية حال المؤدي لا حال الأداء تأمل. (القمر) لا تتقدم على الأداء: فلا يعتق إلا بالأداء. (القمر) هذا: أي كون الواو لعطف الجملة. (القمر) وإنما أخرها: أي الواو التي لعطف الجملة. (القمر) وإنما أخرها إلخ: هذا دفع توهم تقريره: أن قول المصنف لعطف الجملة لما أمكن أن يكون بيانًا لمعنى الواو حقيقة، فلزم على هذا التقدير في عبارة المصنف وقوع معنى مجازي للواو بين معنييه الحقيقيين، فاحتل الكلام بذلك، فدفعه بقوله: وإنما أخرها، وتقديره ظاهر. (السنبلي)

ليتفرع إلخ: وفيه إشارة إلى رد ما قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام أعظمي رحمه الله من أن كون الواو لعطف الجملة ليس حقيقة الواو وإلا فذكره بعد الحال مشكل. (القمر) المثال المختلف فيه: أي ما إذا قالت امرأة: "طلقني ولك ألف درهم". (القمر) المشاركة: أي بين المعطوف والمعطوف عليه. (القمر) ههنا: أي في عطف الجملة على الجملة. (القمر) مجرد الثبوت والوقوع: لأن الجملتين لا تشارك بينهما في الحكم. (الحشي)

فلا تجب به المشاركة في الخير كقوله: "هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق" **فتطلق الثانية واحدة فقط**؛ لأن كلا من الجمليتين تامة لا يفتقر إحدهما إلى الأخرى، والعطف ليس إلا مجرد سياقة الكلام. وكذا في قولها: "طلقني ولك ألف درهم" حتى إذا طلقها لا يجب شيء للزوج عليها عند أبي حنيفة رحمته الله؛ لأن قولها: "ولك ألف" معطوف على ما سبق، وليس للحال حتى يكون شرطاً؛ لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال؛ لأنه إن ذكر المال سمي خلعاً، ويصير يمينا من جانب، وليس أيضاً من صيغ الوعد والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه، فكان لغواً وفيه تأمل. وقالوا: إنما للحال فيصير شرطاً وبدلاً، فيجب الألف يعني أن عندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده بل للحال، والحال في معنى الشرط للعامل، فيصير كأنها قالت: "طلقني"، والحال أن لك ألفاً عليّ، فلمّا قال: "طلقت" كان تقديره طلقتُ بذلك الشرط، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الألف ويكون الطلاق بائناً.

للروح على الزوجة

المشاركة: أي بين الجملة المعطوفة والجملة المعطوفة عليها. (القمر) **فتطلق الثانية إلخ**: إذ ليس ذكر العدد في الجملة الثانية ولو كان غرض التكلم المشاركة في الخير لقال: هذه طالق ثلاثاً وهذه، فيكون عطف المفرد، ويلزم الشركة في الخير. (القمر) **يمينا من جانبه**: أي من جانب الزوج؛ لأن الزوج يصير معلقاً للطلاق على قبولها المال والتعليق بالشرط يمين. (القمر) **وليس**: أي قوله: "ولك ألف درهم". (القمر)

صيغ الوعد إلخ: صيغة الوعد بأن تقول مثلاً طلقني أودي لك ألف درهم وصيغة النذر بأن تقول مثلاً طلقني وعليّ لك ألف درهم. (الحشي) **وفيه تأمل**: لعله إشارة إلى أن هذا الكلام وعدة ألف أبتة، فوجب الألف بالوعدة وليس عوضاً عن الطلاق، قال الحموي في شرح "الأشباه": قال السبكي: ظاهر الآيات والسنة تقتضي وجوب الوفاء انتهى وفي "الأشباه" الخلف في الوعد حرام كذا في أضحية "الذخيرة" انتهى. (القمر)

فكان معاوضة إلخ: فإن سؤال الطلاق من المرأة يكون بطريق المعاوضة في غالب الأمر، فقولها: "طلقني" يكون بمعنى خالعي، فكأنها قالت: "خالعي ولك ألف درهم" والجواب من الإمام: أن أصل الطلاق أن يكون بلا مال، والمعاوضة فيه من العوارض، وأصل الواو العطف، فلا يترك ما هو الأصل برعاية العوارض، فإن ترك القوي برعاية الضعيف باطل. (القمر) **ويكون الطلاق**: بائناً كما هو حكم الخلع على ما مر. (القمر)

[بحث الفاء]

والفاء للوصل والتعقيب أي **لكون المعطوف** موصولاً بالمعطوف عليه متعقباً له بلا مهلة،
 فيتراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان **وإن لطف** أي قل ذلك الزمان بحيث لا يدرك؛
 أي ^{أي متأخر} إذ لو لم يكن الزمان فاصلاً أصلاً كان مقارناً تستعمل فيه كلمة "مع"، وإطلاق التراخي
 ههنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي الذي كان مدلول "ثم".

فيذا قال: "إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق" فالشرط أن تدخل الثانية بعد
 الأولى بلا تراخ، فإن لم تدخل الدارين أو دخلت إحدهما فقط، أو دخلت الأولى بعد
 الثانية، أو دخلت الثانية بعد الأولى بتراخ لم تطلق؛ لأنه لم يوجد الشرط.

أي **لكون إلخ**: لما كان يفهم من ظاهر كلام المصنف أن الفاء موضوعة للمعنيين أي الوصل والتعقيب وليس
 كذلك أجاب عنه بعض الشارحين بأن الواو بمعنى "مع"، والمعنى أن "الفاء" موضوعة للوصل مع التعقيب، وإليه
 يشير الشارح بقوله: أي لكون إلخ. (القمر)
 أي **لكون المعطوف إلخ**: فلا يرد أنه يفهم من عبارة الماتن أن للفاء معين: أحدهما: الوصل، والثاني: التعقيب،
 وليس كذلك، بل المجموع معنى واحد فافهم. (السنبلي)

وإن لطف: قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي رحمته: إن هذه العبارة توهم أن تراخي المعطوف عن المعطوف
 عليه بزمان كثير أيضاً مدلول "الفاء"، فإن معنى العبارة إن لم يلطف ذلك الزمان، وإن لطف مع أنه ليس كذلك
 فحق العبارة أن يقول: فيتراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان مع الوصل، ولك أن تقول: إن معنى عبارة
 المصنف أن تراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان ضروري في الفاء وإن كان ضرورياً أن يكون ذلك الزمان
 لطيفاً قليلاً فتدبر. (القمر) **وإن لطف إلخ**: لما كان يرد عليه أن المفهوم من لفظ لطف كون الزمان عمدة لا فضلة
 ولا معنى له ههنا كما هو بين فأجاب بأن المراد منه ههنا قلة الزمان لا أفضليته والله أعلم. (السنبلي)

أي **قل**: تفسير لقوله: لطف. (القمر) **فيه**: أي في مقارنة المعطوف مع المعطوف عليه. (القمر)
وإطلاق إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن تراخي المعطوف عن المعطوف عليه إنما هو مدلول "ثم" لا مدلول
 الفاء، فلم قال المصنف: فتراخي المعطوف عن المعطوف عليه؟ (القمر)

وتستعمل في أحكام العلل على سبيل الحقيقة؛ لأن الفاء للتعقيب، والأحكام تعقب العلل وتترتب عليها بالذات وإن كانت مقارنة لها بالزمان.

فإذا قال: "بعت مئ مئ العبد بكذا" وقال الآخر: "فهو حر يكون قبولاً لبيع أي قبلتُ فحررت؛ لأنه رتب الإعتاق على الإيجاب، ولا يترتب عليه إلا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء، ولو قال: "هو حر أو وهو حر" لا يكون قبولاً للبيع، فيحتمل أن يكون إخباراً عن الحرية الثابتة قبل الإيجاب، وأن يكون إنشاء للحرية بعد القبول فلا يثبت القبول والإعتاق بالشك.

وقد تدخل على العلل إذا كانت مما تدوم،

وتستعمل في أحكام العلل: أي تدخل عليها، إنما قال: أحكام العلل ولم يقل في الأحكام؛ لأن الأحكام ربما تطلق على العلل أيضاً، فيشبه المقصود حينئذٍ على أنه لما كانت بين العلة والحكم مقارنة كان لتوهم أن يتوهم أن "الفاء" لا تدخل على حكم العلة، فإن الحكم لا يتراخى عن العلة، فصرح بالعلل دفعاً لهذا التوهم. (القمر)

على سبيل الحقيقة: فيه أن المراد بالتعقيب في الفاء التعقيب الزماني على ما يفهم من أكثر الكتب، فاستعمال "الفاء" في أحكام العلل كيف يكون على سبيل الحقيقة، فإنها لا تكون متعقبة عن العلل بحسب الزمان. (القمر)

لأن الفاء للتعقيب إلخ: جواب سؤال، وهو: أن الفاء وضعت للتعقيب والعلة مع الحكم مقارنة في الوجود على الأصح كالاستطاعة مع الفعل، فكيف يدخل الفاء على الحكم. (الحشي) **وإن كانت مقارنة إلخ:** دفع دخل تفريره: أن انفكاك المعلول أي الحكم عن العلة لا يجوز فكيف يصح الحكم بكون الأحكام متعقبة عن العلل، وخلاصة الدفع: أن التعقيب بحسب الذات والمعية والمقارنة بحسب الزمان ولا تناقض فيه لاختلاف الجهة. (السنبلي)

فإذا قال: أي مالك العبد للآخر. (القمر) **بطريق الاقتضاء:** فإن إثبات الحكم الثاني أي الحرية موقوف على القبول فهو يقتضيه. (القمر) **فيحتمل إلخ:** كأنه أيضاً جواب لسؤال مقدر تقريره: أن قوله: وهو حر وإن لم يوجب إنشاء الحرية بعد القبول لكن لا يجمع مانع أيضاً، لكونه في الظاهر إنشاء للحرية، وخلافه خلاف الظاهر لا يرجع إليه إلا بدليل، فأجاب بأن هذا القول كما يحتمل كونه إنشاء للحرية؛ كذا يحتمل كونه إخباراً عن الحرية؛ كذا يحتمل كونه إخباراً عن الحرية الثابتة قبل الإيجاب، فالقبول والإعتاق مشكوك فيه وبالشك لا يثبت شيء. (السنبلي)

إخباراً عن الحرية إلخ: فيكون هذا القول ردّاً للبيع. (القمر) **وقد تدخل إلخ:** أشار بلفظ "قد" إلى أن دخول "الفاء" على العلل قليل. (القمر) **إذا كانت:** أي العلل مما تدوم، وفيه أن دخول "الفاء" لا يختص بالعلة التي لها دوام ألا ترى إلى ما يقال: "لا تصل فإن الشمس طلعت". (القمر)

ف تكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم، فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء^{العلل} وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها؛ لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء، وهذا كما يقال: "أبشر فقد أتاك الغوث"، فإن إتيان الغوث وإن كان آتياً لكن ذاته^{العلل} دائمة تبقى إلى مدة فيكون سابقاً على البشارة ولاحقاً عنها، فيتحقق معنى التعقيب، فيدخل عليه الفاء، وهذا مما شرطه فخر الإسلام احتيالاً لمعنى التعقيب، وذكر صاحب "التوضيح" وغيره أنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غائية ليكون وجودها مؤخرًا عن المعلول، فيتحقق معنى التعقيب، والكلام فيه طويل كقوله: "أَدَّ إِلَيَّ أَلْفًا فَأَنْتَ حَرٌّ" أي أَدَّ إِلَيَّ أَلْفًا لَأُنْكَ حَرٌّ، فيعق في الحال، فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الأداء وتبقى بعده إلى مدة، فلا تتوقف على أداء الألف بل يكون حرًا ويصير الألف دينًا عليه. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون تقديره: "إن أدّيت فأنت حر" فيصير جواباً للأمر وتتوقف الحرية على الأداء، ويتحقق معنى التعقيب بلا تكلف؟ قوله: فأنت حر

ف تكون موجودة إلخ: دفع دخل تقريره: أن دخول الفاء على العلل خلاف وضع له؛ لأن العلل لا تكون متعقبة عن الأحكام والفاء" وضع للتعقيب، فأجاب بذلك القول، وتقرير الدفع: لا يحتاج إلى البيان. (السنبلي) كما يقال: أي لمن هو في ضيق أو قيد ظالم إذا ظهر آثار الفراخ والخلاص. (القمر) لكن ذاته دائمة: وفيه أن مدخول "الفاء" وهو الإتيان ليس بدائم وما هو دائم أي ذات الغوث ليس بمدخول الفاء، ولا يبعد أن يقال: إن المراد بإتيان الغوث وجوده وهو يدوم، فصار ما هو مدخول "الفاء" دائماً. (القمر) المعلول: لأن العلة الغاية توجد في الخارج بعد المعلول. (الحشمي) والكلام فيه طويل: والله أعلم ما ذا أراد به الشارح إن أراد به الاعتراض فقد حررته، وإن أراد به التحقيق فأصغ إلى ما قال بحر العلوم مولانا عبد العلي عليه السلام: من أن الفاء الداخلة على العلل لإفادة العلية لا لإفادة التعقيب، فكون العلة دائمة ومتحققة بعد المعلول لا يشترط، وكذا لا يشترط كون العلة غائية، وحينئذ فالفاء مشتركة بين التعقيب والعلية فافهم. (القمر) فلا تتوقف على أداء الألف إلخ: لأنه لا دلالة في الكلام على التعليق والتوقف، وإنما يصار إلى دخول الفاء على العلة لتعذر حقيقتها وهو العطف؛ لأن عطف الخبر على الإنشاء غير جائز. (السنبلي) عليه: أي على العبد الذي صار حرًا. (القمر) التعقيب: وفيه عمل بمحققة الفاء. (الحشمي)

أجيب: بأن الأمر إنما يستحق الجواب بتقدير كلمة "إن" وكلمة "إن" إنما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا كانت ظاهرة أما إذا كانت مقدرة فلا تجعلهما بمعنى المستقبل، فلا يقال: "اتني أكرمتك وأنت مكرم".

وتستعار بمعنى الواو في قوله: "له على درهم" فدرهم حتى لزمه درهمان، بيان للمعنى المجازي في الفاء بعد بيان حقيقتها؛ لأن الفاء في قوله: "فدرهم" لا يمكن أن تكون للتعقيب؛ إذ التعقيب إنما يكون في الأعراض دون الأعيان، والدرهم عين لا يتصور فيه التعقيب إلا بسبب الوجوب في الذمة، والحال أنه لم يباشر سبباً آخر بعد التكلم بالدرهم الأول حتى يكون وجوب هذا عقيب الأول، فلا بد أن يكون بمعنى الواو فيلزمه درهمان، وقال الشافعي أي الدرهم الثاني **فأقول:** "فهو درهم" فيلزم درهم واحد.

أجيب إ: هذا أحسن مما قال البعض في حوايه من أن الإضمار خلاف الأصل، فإذا صح الكلام بدونه لا يصار إليه من غير ضرورة، فإنه يرد عليه أن دخول الفاء على العلة أيضاً خلاف الأصل؛ لأن موجه الترتيب والعلة سابقة على الحكم وإن كان له جواب أيضاً، وهو أن في دخول "الفاء" على العلة عمل بحقيقة "الفاء" من وجه؛ لأن العلة لما كانت مستدامة يحصل الترتيب، فكان أولى من الإضمار، وأما ما أجاب به الشارح أي لفظ العطف بقوله: وأجيب بأن الأمر إنما إله فهو سالم لا يرد عليه شيء فافهم وتدبر. **بأن الأمر إ:** تقريره: أن جواب الأمر لا يقع إلا المستقبل؛ لأن الأمر إنما يستحق الجواب بتقدير كلمة "إن"، وكلمة "إن" تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل، لكن كلمة "إن" إنما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا كانت ظاهرة ملفوظة، وأما إذا كانت مقدرة فلا، كما تقول: "إن تأتني أكرمتك" ولا تقول: "اتني أكرمتك، بل يجب أن تقول: "اتني أكرمتك" وكذا في الجملة الاسمية تقول: "إن تأتني فأنت مكرم" ولا تقول: "اتني فأنت مكرم" تأمل. (القمر)

وتستعار: أي الفاء بمعنى الواو، وهذه الاستعارة من قيل ذكر المقيد وإرادة المطلق؛ لأن الواو لفظ العطف. (القمر)

معنى الواو: لمشاركة الفاء الواو في نفس العطف. [فتح العفار: ص ١٨٥] (الحشي)

وقال الشافعي أي العطف إ: ونقول: فيما قاله ترك حقيقة "الفاء" من كل وجه، وفيما قلنا وإن بطل التعقيب بقي معنى العطف، وفيه عمل بحقيقة الفاء من وجه، وهو أولى من الإهدار. (السبلي)

كانه قيل إ: إبقاء إلى أن التأكيد ههنا يحذف المبتدأ، ونحن نقول: إنه يلزم على هذا إضمار، وإنجاز أهون من الإضمار على أن فيما ذكرنا حمل الكلام على التأسيس، وفيما ذكره الشافعي أي التأسيس حمله على التأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد. (القمر)

[بحث "ثم"]

و"ثم" للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف، فإذا قال: "أنت طالق ثم طالق" فكأنه سكت على قوله: "أنت طالق" وبعد ذلك قال: "ثم طالق" وهذا هو الكامل في التراخي أي في التكلم والحكم جميعاً، وهو مذهب أبي حنيفة رحمته الله؛ لأن التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم ممتنع في الإنشاءات، فلما كان الحكم متراحياً كان التكلم متراحياً تقديرًا، وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم عملاً بالظاهر؛ لأن ظاهر اللفظ موصول مع الأول، والعطف لا يصح مع الانفصال، فكان الأولى هو التراخي في الحكم فقط، وثمره هذا الخلاف ما بينه بقوله: **حتى إذا قال لغير المدخول بها: "أنت طالق ثم طالق ثم طالق" إن دخلت الدار فعنده يقع الأول ويلغو ما بعده؛ لأن التراخي لما كان في التكلم فكأنه**

للتراخي: أي تراخي وجود المعطوف عن المعطوف عليه، فإذا قلت: "جاءني زيد ثم عمرو" وكان المعنى أنه وقع بينهما مهلة. (القمر). **وهذا هو الكامل إلخ:** فيه إيماء إلى دليل الإمام الأعظم تقريره: أن "ثم" موضوعة لمطلق التراخي، والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، والكامل في التراخي هو التراخي في التكلم والحكم جميعاً، ولو كان التراخي في الحكم دون التكلم كما قال صاحبه لكان ثابتاً من وجه دون وجه. وفيه: أن هذا النحو من الكمال أي جعل الوصل الموجود الثابت في التكلم هدراً لا يساعده العرف من أهل العرب واللغة في كلمة "ثم" تأمل. (القمر)

ممتنع إلخ: فإن الأحكام لا تتراخي عن التكلم في الإنشاءات، فلما كان إلخ ثم لا يخفى ما فيه، فإن هذا الدليل مخصص بالإنشاءات، فلا يثبت كون "ثم" للتراخي في التكلم والحكم جميعاً في الأخبار تأمل. (القمر)

حتى إذا قال إلخ: قلت: بيان الاختلاف بين أبي حنيفة رحمته الله وصاحبيه في هذه المسألة وهي أربعة أوجه؛ لأنه إما إن علق الطلاق بكلمة "ثم" في غير المدخول بها أو في المدخول بها وفي كل واحد إما إن أخر الشرط أو قدمه، ففي الأولى أي في غير المدخول بها يتقدم الشرط عنده يتعلق الأولى بدخول الدار، وتقع الثانية في الحال، ولغت الثالثة، وفي الثاني أي في غير المدخول بها يتأخير الشرط وقعت الأولى في الحال ولغت الثانية والثالثة، وفي الثالثة أي في المدخول بها يتقدم الشرط تعلقت الأولى بدخول الدار، وتقع ثنتان في الحال، وفي الرابعة أي في المدخول بها يتأخير الشرط وقعت ثنتان في الحال وتعلقت الثالثة بدخول الدار. (السبيلي)

قال: "أنت طالق" وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطلاق ولم يبق محلاً لما بعده؛ لأنها غير موطوءة فيلغو، وهذا إذا أحر الشرط.

ولو قدم الشرط بأن قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق" تعلق الأول به ووقع الثاني ولغا الثالث؛ لأن الأول متصل بالشرط فلا بد أن يكون معلقاً به، ثم لما سكت وقال: "طالق" وقع هذا الثاني في الحال، ثم لما قال: "طالق" لغا هذا الثالث؛ لعدم المحل، وفائدة تعلق الأول: أنه إن ملكها ثانياً بالنكاح ووجد الشرط يقع الطلاق حينئذٍ بالتعليق السابق، ولا يقال: إذا كان التراخي في التكلم بقي قوله: "طالق" بلا مبتدأ، فكيف يقع؛ لأننا نقول: يضمّر المبتدأ بدلالة العطف؛ لأنه ضروري، فكأنه قال: ثم أنت طالق، بخلاف الشرط، فإنه زائد لا يحتاج إلى تقديره.

وقال:

فوقع هذا الطلاق: أي في الحال لعدم تعلقه بالشرط لوجود السكوت الفاصل. (القمر) فيلغو: أي ما بعد الأول وهو الثاني والثالث. (القمر) وقع هذا الثاني إلخ: لوجود المحل، فإن الطلاق الأول لم يقع في الحال. (القمر) لعدم المحل: لأنها بانت بالطلاق الثاني بلا عدة. (القمر) وفائدة تعلق إلخ: جواب سؤال تقريره: أنه ينبغي أن يلغو الأول أيضاً؛ لأن غير الموطوءة بانت بواحدة بلا عدة، فلا فائدة في بقاء الأول معلقاً بالشرط لعدم المحل حينئذٍ؟ (القمر) بخلاف الشرط إلخ: دفع دخل تقريره: أنه لم لا يقدر الشرط حتى يتعلّق الثاني والثالث به كتعلّق الأول به؟. (القمر) تقديره. فبقع في الحال ولا يعلّق بالشرط. (الخشي) وقال إلخ: قلت: قال صاحب "المسلم": وقولهما أشبه، وقال مولانا عبد العلي صاحب مطلع الأسرار الإلهية في شرح المنار: بأن التراخي في التكلم إن كان فيما أن يكون مفاد كلمة "ثم" وهو بديهى البطلان، فإنه لا دلالة له إلا على التراخي إما أنه في التكلم فلا يفهم، وإما أن يكون لازماً له لزوماً خارجياً وهو أيضاً باطل؛ لأن الوصل موجود بالضرورة، وإما أن يكون لازماً ذهبياً عرفياً أو عقلياً فذلك أيضاً باطل؛ فإننا نسمع كلمة "ثم" ونفهم مدلوله ولا يخطر بالبال التراخي في التكلم أصلاً، وإما أن يكون لازماً شرعياً بأن جعل الشارع هذا الوصل كلا وصل، ورتب عليه أحكام التراخي، فلا بد من إباته بدليل صاف عن غوائل الشبهات هذا انتهى كلامه، فثبت بهذا ضعف كلام الإمام رحمه الله وما بين العلماء من توجيهات كلامه =

يتعلقن جميعاً وينزلن على الترتيب؛ لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة، فيتعلق الكل بالشرط، سواء قدم الشرط أو آخر، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب، فإن كانت مدخولاً بها يقع الثالث، وإن لم تكن مدخولاً بها يقع الأول وبانت به ولا يقع الثاني والثالث، وأما عند أبي حنيفة رحمته الله فإن كانت غير مدخول بها فقد علمت حالها، وإن كانت مدخولاً بها، فإن قدم الجزء يقع الأول والثاني في الحال وتعلق الثالث بالشرط، فكانه سكت على الأولين، ثم قال: "أنت طالق إن دخلت الدار"، وإن قدم الشرط تعلق الأول بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال؛ لما قلنا هكذا قيل.

وفي قوله عليه السلام: "فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير" بيان لمجاز كلمة "ثم" بعد بيان حقيقتها،

= فهو أيضاً لا يخلو من ضعف ووهن مثلاً قالوا: إن الإمام إما أهدر الاتصال التكلمي قولاً بكمال التراخي، وهذا غير وافي فإن هذا النحو من الكمال أي جعل الموجود الثابت هدراً لا يساعده العرف في كلمة "ثم"، ووجه صدر الشريعة بأن الإمام إنما قال: ذلك؛ لتلا تراخي حكم الإنشاء عنه، والأصل عدم التراخي، وهذا أيضاً غير وافي؛ لأن كلمة "ثم" مانعة عن الوصل في الحكم كما يكون الشرط مانعاً وحاكم بعضهم بأنه على تقدير جواز تخصيص العلة يتم هذا بإبداء المانع وإما على تقدير جواز تخصيص العلة فلا بد من هذا القول أي التراخي في التكلم، لأنه لو تراخي الحكم فقط عن التكلم به، لزم تخصيص العلة وهو التكلم. قال صاحب "مطلع الأسرار الإلهية" في بعض كتبه: أنه إن سلم بطلان تخصيص العلة، فلا يتم أيضاً، فإننا لا نسلم أن الإنشاء علة لوجود الحكم بالفعل، بل على حسب اقتضائه، فأنت طالق؛ إذ معناه طالق في الحال صار سبباً لوقوع الطلاق في الحال، وإذا زيد عند الدخول صار علة للوقوع عنده، فيجوز أن يكون إذا زيد كلمة "ثم" يكون سبباً للوقوع متراخياً عن الأول، وقيل في توجيه كلام الإمام أقوال أخر لا نطيل الكلام بذكرها. (السنبللي)

يتعلقن: أي الطلقات الثلاث بالشرط، وقال في "المسلم": إن قول الصاحبين أشبه بالصواب. (القمر)

وبانت به: أي بانست المرأة بالأول بلا عدة؛ لأنها غير مدخولة. (القمر)

يقع الأول والثاني في الحال: لأن المرأة المدخول بها محل لهما. (القمر)

لما قلنا: من أنه وقع السكوت على الأول، ثم وقع التكلم بالآخرين وهي محل للطلاقين الآخرين. (القمر)

يمينه: المراد به المخوف عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْشَةً لِّأَسْمَائِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٤)

وجواب سؤال مقدر، وهو: أن الشافعي رحمه الله يقول بجواز تقديم الكفارة بالمال على الحنث؛ لأنه عليه السلام قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه، ثم ليأت بالذي هو خير" ١، فإتيان الخير كناية عن الحنث، وذكرها بلفظ "ثم" بعد التكفير، فعلم أن تقديم الكفارة على الحنث جائز، فأجاب المصنف رحمه الله أن لفظ "ثم" في هذا الحديث **استعير** بمعنى الواو **عملاً بحقيقة الأمر** تدل عليه الرواية الأخرى، وهي قوله عليه السلام: "فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه" فإنه يقتضي تقديم الحنث على الكفارة، فوجب التطبيق بينهما بأن يجعل "ثم" في الرواية الأولى بمعنى الواو، فيفهم منه وجوب كلا الأمرين أعني الكفارة والحنث من غير تقديم أحدهما على الآخر، ثم يفهم الترتيب وهو تقديم الحنث على الكفارة

من حلف على يمين إلخ: كذا روى الطبراني من حديث أم سلمة مرفوعاً كذا قال العلي القاري في شرح "مختصر المنار"، وروى أبو داود عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لي النبي ﷺ: يا عبد الرحمن بن سمرة "إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فكفر عن يمينك، ثم أئت الذي هو خير"، والمراد باليمين ما عليه يمين، وإنما سمي المحلوف عليه يميناً لملازمة بها. (القمر) **استعير إلخ:** والعلاقة: أن "الواو" لمطلق العطف، و"ثم" لعطف مقيد، فكانت هذه الاستعارة من قبيل إطلاق المقيد وإرادة المطلق. (القمر)

عملاً بحقيقة الأمر: وهو الوجوب، والتوضيح: أنا لو عملنا بحقيقة "ثم" لا يمكن العمل بحقيقة الأمر وهو قوله "فليكفر"، إذ التكفير قبل الحنث غير واجب إجماعاً، وإن كان جائزاً عند الشافعي رحمه الله فيتفوه بكون الأمر للإباحة وغيرها، وهذا مجاز، ولما كان لقائل أن يقول: إن التجوز في الحرف أي "ثم" ليس أولى من التجوز في الفعل أي الأمر، فليكن الأمر للإباحة مثلاً، ويكون "ثم" على الحقيقة؟ أجاب عنه المصنف بقوله: تدل عليه أي على كون "ثم" بمعنى الواو الرواية الأخرى وهو ما في "الصحاحين" عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأئت الذي هو خير، وهذا البيان أشل عبارة المتن، وما أورد الشارح ذيل قول المتن الرواية الأخرى وهي قوله ﷺ: فليأت إلخ، لم أحده في كتب الحديث الحاضرة، وقال ابن الهمام: إن هذا اللفظ غير معروف كذا في "الصحيح الصادق"، وبناء عليه احتاج الشارح إلى التطبيق بين الروایتين قال ما قال، وأبهر الكلام بالتطويل بل إلى الملل. (القمر)

من الرواية الأخرى ولم يعكس؛ لأن تقدم الكفارة على الحث غير واجب بالاتفاق. غايته: أنه جائز عند الشافعي رحمته الله فلو عملنا بالرواية الأولى يلزم وجوب تقدم الكفارة على الحث وهو خلاف الإجماع، ويلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجع، ويلزم إلغاء الرواية الأخرى؛ فلذا عملنا بالرواية الأخرى وجعلنا لفظ "ثم" في الأولى بمعنى "الواو" وليبقى الأمر على حقيقته؛ لأن المجاز في الحرف خير من المجاز في الفعل بحمل الأمر على الإباحة ونحوها.

كالندب وغيره

[بحث كلمة "بل"]

وبل لإثبات ما بعده، والإعراض عما قبله على سبيل التدارك أي تدارك الغلط. بمعنى أنا غلطنا في تكلم ما قبل "بل"؛ إذ لم يكن مقصوداً لنا وإنما المقصود ما بعده

ولم يعكس؛ أي لم يجعل "ثم" في الرواية الأولى على الحقيقة وفي الثاني للمجاز. (القمر) أنه: أي تقدم الكفارة على الحث. (القمر) جائز عند الشافعي رحمته الله: لأنه يقول: إن الخالف أتى الكفارة بعد السبب وهو اليمين بأشبه التكفير بعد الجرح، وقيد بالمال؛ لأن ظاهر مذهبه أن الصوم لا يجوز؛ لأن العبادات البدنية لا تتقدم على وقت الأداء وفي وجه يجوز، وهو قوله القدم، ولنا: أن الكفارة لستر الجنابة، ولا حناية ههنا، واليمين ليست بسبب؛ لأنه مانع غير مفض، وبخلاف الجرح؛ لأنه مفض إلى الموت كذا في "الهداية" وبعض حواشيه، وقال الإمام ابن الهمام: وليس في شيء من الروايات المعترة لفظ "ثم" إلا وهو مقابل بروايات كثيرة بالواو، فينزل منزلة الشاذ منها فيجب حملها على معنى الواو حملاً للقليل الأقرب إلى اللفظ على الكثير، وقال بعد عبارة "ثم" لو فرض صحة رواية "ثم" كان من تغيير الروايات إذا ثبتت الروايات في "الصحيحين" وغيرها من كتب الحديث بالواو، فالواجب حمل القليل على الكثير الشهير لا عكسه، فتحمل "ثم" على "الواو" التي امتلأت كتب الحديث منها دون "ثم". (السنبلي) ويلزم تخصيص **إخ**: أي لو عملنا بالرواية الأولى يلزم تقدم الكفارة بالمال أو بالصوم على الحث مع أن الشافعي رحمته الله يجوز تقدم الكفارة بالمال على الحث لا تقدم الكفارة بالصوم على الحث، فيلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجع. (القمر)

بالمال: لأن تقدم كفارة غير المال لا يجوز عنده أيضاً. (الحشي) **المجاز في الحرف خير إخ**: قلت: لأن الحرف ليس في شيء من عمدة الكلام لا مسنداً ولا مسنداً إليه. (السنبلي) **يحمل إخ**: بيان طريق المجاز في الفعل. (القمر) **إذ لم يكن**: أي الإخبار بما قبل بل، وفيه إيحاء إلى أنه ليس المراد بالغلط أنه غلط في العبارة أو في التركيب، بل المراد أنه غلط بمعنى أنه لم يكن مقصوداً لنا. (القمر)

لا أنه خطأ في الواقع ونفس الأمر، فإذا قلت: "جاءني زيد بل عمرو" كان معناه أن المقصود إثبات المجيء لعمرو لا لزيد، فزيدٌ يحتمل مجيئه وعدمه، فإذا زدت عليه لا، فتقول: جاءني زيد لا بل عمرو كان نصًّا في نفي المجيء عن زيد، هذا إذا جاء في الإثبات، وإن جاء في النفي بأن يقال: "ما جاءني زيد بل عمرو" فقول: يصرف النفي إلى عمرو، وقيل: يصرف الإثبات إليه على ما عرف في النحو.

هذا الاختلاف

فتطلق ثلاثاً إذا قال لامرأته الموطوءة: "أنت طالق واحدة بل ثنتين". لأنه ^{الزوج} يملك إبطال الأول فيقعان، تفريع على كونه للإعراض عما قبله، يعني أن الإعراض عما قبله إنما يصح إذا كان ما قبله صالحاً للإعراض، كما في الإخبار أما في الإنشاءات فلا يمكن ذلك، فيقع الأول والثاني جميعاً، ففي مسألة الطلاق أراد أن يُضرب عن الواحدة إلى اثنتين، فالقباس يقتضي أن لا يقع الأول بل الآخر، ولكن لما لم يصح الإعراض عن الطلاق لا جرم يعمل بالأول والآخر معاً فيقع الثلاث.

لا أنه: أي ليس مطلوب بل إن الأول باطل وخطأ في الواقع بل يكون الأول كالمسكوت عنه من غير تعرض لنفيه أو إثباته، وهذا على رأي المحققين، وقيل: إنه يكون معنى الإعراض الرجوع عن الأول وإبطاله. (القمر) خطأ: بل هو خطأ من حيث التكلم. (الحاشي) هذا: أي الإعراض عن الأول وإثبات الثاني إذا جاء بل في إلح. (القمر) يصرف النفي إلح: فالمعنى ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو. (القمر) يصرف الإثبات إلح: وهذا موافق للعرف، فالمعنى ما جاءني زيد بل جاءني عمرو. (القمر) الإثبات إليه: ورد بأنه مخالف للعرف، فإنه شاهد بالأول. (الحاشي) لامرأته الموطوءة: إنما قال: هذا؛ لأنه إذا قال لغير الموطوءة: أنت طالق واحدة بل ثنتين: يقع الواحدة؛ لأنه إذا قال: أنت طالق واحدة وقعت واحدة، ولا يمكن الإعراض عنه، ولما كانت غير موطوءة لا عدة لها، فلم يبق المحل يبلغو ما بعده. (القمر) فيقعان: أي ما قبل بل وما بعد بل. (القمر) كما في الإحار: لأن الخير يحتمل الصدق والكذب. (القمر) فلا يمكن ذلك: أي الإعراض؛ لأن حكم الإنشاء يقع بالتكلم بلا توقف، فلا يحتمل الإعراض والرد. (القمر) أراد: أي الزوج، والإضراب يقال: أضرب عليه أي أعرض عنه. (القمر)

بخلاف قوله: "له علي ألف بل ألفان"، جواب عن قياس زفر، فإنه يقيس مسألة الإقرار على مسألة الطلاق، فيقول: يلزمه في هذا المثال ثلاثة آلاف، ونحن نقول: إنه إقرار وإخبار وهو يحتمل الإضراب وتدارك الغلط، فيعمل على أصله، والطلاق إنشاء لا يحتمل التدارك فجاءت فيه الضرورة الداعية إلى العمل بهما.

الأول والثاني

[بحث كلمة "لكن"]

"ولكن" للاستدراك بعد النفي أي دفع توهم ناشئ من الكلام السابق كقولك: "ما جاءني زيد" فأوهم أن عمرواً أيضاً لم ينجح لمناسبة وملازمة بينهما، فاستدركت بقولك: لكن عمرواً، وهي إن كانت مخففة فهي عاطفة، وإن كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك، ثم إن كان عطف مفرد على مفرد يشترط وقوعها بعد النفي وإن كان عطف جملة على جملة يقع بعد النفي والإثبات جميعاً.

فيعمل على أصله: فثبتت الإعراض عن الأول، ويلزم ألفا درهم، فكانه قال أولاً: له على ألف ليس معه غيره، ثم تدارك وأعرض عن الإنفراد، وقال: بل مع ذلك الألف ألف آخر، وهذا كما يقال: سني ستون بل سبعون. (القمر)

أي دفع إلخ: تفسير للاستدراك. فهي مشبهة: أي من الحروف المشبهة بالفعل. (القمر)

يشترط وقوعها إلخ: فإنه لا يقال: "ضربت زيداً لكن عمرواً"، وإنما يقال: "ما ضربت زيداً لكن عمرواً". (القمر)

يشترط وقوعها إلخ: وقال في "المسلم" وشرحه: وشرط استعمال "لكن" الاختلاف كيفاً أي اختلاف الكلام السابق واللاحق بالإيجاب والسلب، ولو كان الاختلاف معنى انتهى، فيعمل منه أنه لا يشترط وقوعها بعد النفي بل وقوعها بعد المثبت أيضاً صحيح، والله أعلم. ثم قال: ولكن جاء للتأكيد أيضاً نحو: "لو جاء لأكرمه لكنه لم ينجح" إلخ، وفي هذا الكتاب لم يذكر هذا المعنى لا في المتن ولا في الشرح. (السنبل)

يقع بعد النفي إلخ: لكن الجملة التي قبل "لكن" والتي بعد "لكن" تكونان مختلفتين في النفي والإثبات، فإن كانت الأولى مثبتة كانت الثانية منفية وبالعكس، ثم يجب أن يعلم أن المراد اختلاف الجملتين في النفي والإثبات من جهة المعنى، سواء كانتا مختلفتين لفظاً نحو: جاءني زيد لكن عمرو لم ينجح، أو لا نحو: سافر زيد لكن عمرو حاضر كذا في "التلويح". (القمر)

غير أن العطف إنما يصح عند اتساق الكلام، وإلا فهو مستأنف يعني أن "لكن" وإن كانت للعطف لكن العطف إنما يصح إذا كان الكلام متسقاً مرتبطاً، ونعني بالاتساق أن يكون "لكن" موصولاً بالكلام السابق، ولا يكون نفي فعل وإثباته بعينه، بل يكون النفي راجعاً إلى شيء ^{ليبحثن العطف} والاثبات إلى شيء آخر، وإن فقد أحد الشرطين فيحيث يكون الكلام مستأنفاً مبتدأ لا معطوفاً. ولما كان أمثلة الاتساق ظاهرة فيما بين الأصوليين لم يتعرض لها وذكر مثال عدم الاتساق خاصة، فقال: كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاهم بمائة درهم، فقال: "لا أجزى النكاح" ولكن أجزاه بمائة وخمسين درهماً إن هذا فسخ للنكاح وجعل "لكن" مبتدأ؛ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه، فإن في هذا المثال لما قال المولى أولاً: "لا أجزى النكاح" فقد قلع النكاح عن أصله، ولم يبق له وجه صحة ثم لما قال بعده: ولكن أجزاه بمائة وخمسين، يلزم ^{المولى}

إنما يصح عند إلخ: قال في "المسلم" مع شرحه. وإذا ولي لكن الخفيفة حملة، فحرف ابتداء وحيث لا يكون للاستدراك المفسر، وإذا ولي مفرداً فعاطفة، والعطف الأصل فيحمل عليه ما أمكن. (السنيلي) وإلا إلخ: أي إن لم يوجد الاتساق والانتظام فهو أي الكلام مستأنف. (القمر) ولا يكون إلخ: أي لا يكون ما بعد "لكن" منافياً لما قبله حتى يلزم نفي الفعل، وإثبات ذلك الفعل بعينه. (القمر) الشرطين: وما كون "لكن" موصولاً بالكلام السابق، وعدم كون ما بعد "لكن" منافياً لما قبله. (القمر) يكون الكلام: إيماء إلى أن ضمير هو في قول المتن وإلا فهو راجع إلى الكلام. (القمر) لم يتعرض إلخ: وقد مر في الشرح مثال الاتساق أي قوله "ما جاءني زيد لكن عمرواً". (القمر) فقال لا أجزى إلخ: قلت: هذا يخالف ما في أصول الإمام فخر الإسلام والبدیع، فإنه قال: فقال: "لا أجزى النكاح بمائة لكن بمائتين" لكن ما قال مصنف "المنار" هو المطابق لما قال الشيخ الإمام ابن الهمام إلا أنه برد عليه أن عدم الاتساق ممنوع؛ لجواز ورود النفي على المهر أي لا أجزى النكاح بمهر مائة لكن أجزاه بمهر مائتين، ويؤيده أن مناط الحكم المقيد إنما يكون القيد، والجواب: أن المقصود بالإجازة وعدمها إنما هو ما كان موقوفاً على الإجازة، والموقوف عليها النكاح الذي عقده الفضولي وهو النكاح المقيد بمهر مائة، فبانتفاء الإجازة بطل هذا الموقوف، وإن كان المقصود نفي القيد، فإنما هو في ضمن نفي المقيد. (السنيلي)

أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه؛ لأن المهر في النكاح تابع لا اعتبار له، فيتناقض أول الكلام بآخره، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر، وفسخ النكاح الأول الذي عقدته فيكون "لكن" للاستيناف لا للعطف، ولو قال المولى في جوابها: "لا أجزى النكاح بمائة ولكن أجزيه بمائة وخمسين" يكون هذا بعينه مثال الاتساق، فيبقى أصل النكاح، ويكون النفي راجعاً إلى قيد المائة، والإثبات إلى قيد المائة والخمسين، فلا يكون نفي فعل وإثباته بعينه.

[بحث كلمة "أو"]

و"أو" لأحد المذكورين، وقوله: "هذا حر أو هذا" كقوله: "أحدهما حر"، وهذا مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام، ^{المعطوف والمعطوف عليه} وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة النحويين

لأن المهر إلخ: دفع دخل هو: أنه لا يكون إثبات ذلك الفعل بعينه؛ لأن النكاح الثاني المجاز مقيد بمهر مائة وخمسين، وهو غير المفسوخ أي النكاح بمائة درهم. (القمر) تابع إلخ: فإن النكاح يصح بدون ذكر المهر بل بنفي المهر. (القمر) فيتناقض إلخ: مرتبط بقوله: يلزم أن يكون إلخ. (القمر) فحملناه: أي قوله: لكن أجزى إلخ. (القمر) مثال الاتساق: فيحمل "لكن" على العطف. (القمر)

ويكون النفي إلخ: لأن النفي على الكلام المقيد يرجع إلى القيد، وأنت لا يذهب عليك أن اللام على النكاح في قول المولى: "لا أجزى النكاح ولكن أجزيه بمائة وخمسين درهماً لام العهد، والمعهود هو النكاح الذي كان موقوفاً على الإجازة وهو النكاح بمائة، فيكون هذا القول أيضاً رداً لذلك المقيد لا قللاً للنكاح عن أصله كما قال الشارح سابقاً، فيكون هذا القول أيضاً مثلاً للاتساق، ولو اعتبر إلى أن المهر في النكاح من الزوائد حتى يصح النكاح بإفساد المهر، وبعدد ذكر المهر وبنفي المهر، ولا يتغير العقد بتغير المهر، فيكون قول المولى: "لا أجزى النكاح بمائة" رداً لذلك النكاح وقللاً عن أصله كما أن قوله: "لا أجزى النكاح" قلع للنكاح عن أصله، ويكون قوله: "ولكن أجزيه بمائة وخمسين درهماً" إثبات النكاح، وهذا يناقض أوله، فلا يكون لكن حينئذٍ للعطف لعدم الاتساق بل يكون الكلام مستأنفاً، سواء قال المولى: لا أجزى النكاح ولكن أجزيه بمائة وخمسين درهماً، أو قال: "لا أجزى النكاح بمائة وخمسين" ولذا اختير في "الدائر" أن "لكن" فيما إذا قال المولى: "لا أجزى النكاح بمائة ولكن أجزيه بمائة وخمسين درهماً" أيضاً مستأنف ليس للعهد، فعليك التنبيه بشطط الشارح. (القمر)

لأحد المذكورين: فإن كانا مفردين فهي تفيد ثبوت حكم ما قبلها ظاهراً لأحد المذكورين منه ومما بعدها، وإن كانا جملتين تفيد حصول مضمون إحداهما. [فتح العفار: ١٩١]

إلى أما موضوعة للشك، وهو ليس بسديد؛ لأن الشك ليس معنى مقصوداً للمتكلم قصد تفهيمه للمخاطب، وإنما يلزم الشك من محل الكلام وهو الخبر المجهول؛ ولذا لزم منه التخيير في الإنشاء، ولو سلم أن الشك مقصود فقد وضع له لفظ الشك. وهذا الكلام إنشاءً ^{يُحتمل} الخبر. فأوجب التخيير على احتمال أنه بيان يعني أن قوله: "هذا حر أو هذا" إنشاءً من حيث الشرع؛ لأن الشرع وضعه لإيجاد الحرية بهذا اللفظ ولكنه يحتمل أن يكون إخباراً عن حرية سابقة على هذا الكلام لأجل كونه خبراً من حيث اللغة، ولما كان هو ذا جهتين

موضوعة للشك: بمعنى أن المتكلم شاك لا يعلم أحد الأمرين على التعيين. (القمر) لأن الشك إلخ: تقريره: أن وضع الكلام للإفهام، والشك ليس معنى يقصد إفهامه فلا توضع "أو" للشك. (القمر) من محل الكلام إلخ: وهو الإخبار، ولو كان للشك مكان في كل موضع وليس كذلك؛ لأن في الإخبار التخيير، فعلم أنها ليست بموضوعة للشك. ولذا: أي لكون الشك لازماً من محل الكلام، وهو الخبر المجهول لا معنى أصلاً لـ "أو"، لزم منه التخيير في الإنشاء؛ لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداءً، فلا يحتمل الشك؛ فإن محله الخبر، فـ "أو" في الإنشاء للتخيير أو الإباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام، ففي الخبر المجهول لزم البيان، وفي الإنشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين. (القمر) ولو سلم إلخ: أي لو سلم أن الشك معنى يقصد إفهامه بأن يخبر المتكلم المخاطب بأنه شاك في تعيين أحد الأمرين. (السنبلي) هذا حر أو هذا إلخ: قال في "المسلم": اختلف في هذا حر أو هذا، فقيل: وعليه زفر ^{عنه} لا علق إلا بالبيان، وقيل: وهو قول الجمهور، وهو ظاهر الرواية يعتق الأخير، ويتخير في الأولين، وينبغي أن يكون النزاع فيما لا نية له، وإلا فيحال على النية. (السنبلي)

ولكنه يحتمل إلخ: ولا مضائق في اجتماع الإنشائية والخيرية؛ لكونهما من جهتين لكن يغدش في القلب أن كونه خبراً حقيقة مهجورة شرعاً، وكونه إنشاءً وكونه محاز متعارف، وحينئذ يترك الحقيقة ويعمل بالجاز؛ إذ لا يترتب الحكم إلا على المعنى المتعارف، وقيل: إننا لا نسلم كون الحقيقة مهجورة؛ لأن المقولات الشرعية تحتمل المعاني التي وضعت لها لغة، وفيه أنه على هذا الاحتمال يجب أن يرجع إلى بيان القائل، فإن قال: أردت الإنشاء جعل إنشاء من كل وجه، وإن قال: أردت الإخبار جعل إخباراً من كل وجه لا أن يجعل إخباراً وإنشاء معاً فتدبر. (القمر) على هذا إلخ: متعلق بقوله: سابقة. (القمر) لأجل إلخ: متعلق بقوله: يحتمل. (القمر)

ولما كان هو: أي قوله: "هذا حر أو هذا". (القمر)

فأوجب التخيير أي تخيير المتكلم من حيث كونه إنشاء يعد ذلك بأن يوقع العتق في أيهما شاء ويعين أن هذا كان مراداً لي، على احتمال أن يكون هذا التعيين بياناً للخير المجهول الصادر عنه من حيث كونه خيراً.

وجعل البيان إنشاء من وجه وإظهاراً من وجه أي كما أن المبين ذو جهتين، فكذلك البيان ذو جهتين إنشاء من وجه كأنه يوجد العتق الآن في وقت البيان، فتشترط له صلاحية المحل؛ لأن إنشاء العتق لا يكون إلا في محل صالح له، فإذا مات أحد العبدین قبل البيان ويقول: إنه كان مراداً لي لم يقبل؛ لأنه لم يبق محلاً لإيجاد العتق، وتعين الحي للعتق، وإظهاراً من وجه للخير المجهول السابق،

فأوجب التخيير إلخ: إيجاب التخيير بلحاظ كون هذا الكلام إنشاء؛ لأنه موضوع لإثبات الكلام ابتداء، فلا يحتمل الشك بل مقتضاه التخيير أو الإباحة، واحتمال كون هذا التعيين بياناً بلحاظ كونه خيراً، فإن مقتضى الخير المجهول هو البيان. وثمرة التخيير: إثبات اختيار العتق للمولى أن يكون له ولاية إيقاع هذا العتق في أيهما شاء، وثمرة كونه بياناً للخير المجهول: أن المولى يجب عليه أن يظهر ما في الواقع فلا يجوز له أن يبين العتق في أيهما شاء بل وجب عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه إذا تذكر، وثمرة كون البيان إنشاء: اشتراط صلاحية المحل عند البيان حتى إذا مات أحدهما، فقال: أردت الميت لا يصدق، وتعين الحي للعتق، وثمرة كون البيان إظهاراً: أن المولى يجبر على البيان، ولو كان إنشاء محضاً لم يجبر؛ إذ المرء لا يجبر على إنشاء العتق فافهم. (السنبل)

من حيث إلخ: الحيثية تعليلية متعلقة بقوله: فأوجب إلخ، والحاصل: أن هذا الكلام إنشاء لعتق غير المعين أي واحد من العبدین هو يصلح للموجود في كل معين، فصار المتكلم مخير العين من شاء من العبدین، فهذا الكلام إنشاء موجب للتخيير مع احتمال أن يكون خيراً مجهولاً، ويكون هذا التعيين إلخ. (القمر)

بعد ذلك: متعلق بالتخيير، وكذا قوله بأن يوقع إلخ. (القمر) **على احتمال إلخ:** متعلق بقوله: فأوجب إلخ وكلمة "على"، بمعنى "مع". (القمر) **من حيث كونه إلخ:** أي من حيث كون هذا الكلام خيراً، وهذه الحيثية تعليلية متعلقة بقوله: احتمال إلخ. (القمر) **وجعل إلخ:** معطوف على قول المصنف: فأوجب إلخ. (القمر)

فتشترط إلخ: ولو كان البيان إظهاراً من كل وجه لا تشترط صلاحية المحل حالة البيان، بل تشترط قيام المحل وقت الإيجاب الأول. (القمر) **وإظهاراً:** معطوف على قوله: إنشاء من وجه. (القمر)

فلهذا يجبر عليه من جانب القاضي وإلا ففي الإنشاء لا يجبر القاضي بأن يعتق عبده ألبتة، فالحاصل: أن جهة الإنشائية والخبرية قد اعتبرت في كل من المبين والبيان بوجهين مختلفين احتياطاً، ففي المبين من حيث قبوله التخيير والبيان، وفي البيان من حيث كونه في موضع التهمة وغيره، فإن بين الميت لا يصح للتهمة، وإن بين عبداً قيمته أكثر من ثلث المال في مرض موته يصح لعدم التهمة.

وإذا دخلت في الوكالة **يصح** بأن يقول: "وكلت هذا أو هذا" فأيهما تصرف صح، ولا يشترط اجتماعهما؛ لأن "أو" في موضع الإنشاء للتخيير والتوكيل إنشاء. ^{التوكيل}
بخلاف البيع والإجارة؛ فإنه لا يصح الترديد فيهما بأن يقول: بعث هذا أو هذا أو "بعث هذا بألف أو بألفين" و"أجرت هذا أو هذا" أو "أجرت هذا بألف أو بألفين" لبقاء المعقود عليه أو المعقود به مجهولاً مع عدم تعيين من له الخيار. أي حيار التعيين
إلا أن يكون من له الخيار معلوماً في اثنين أو ثلاثة، متعلق بالبيع والإجارة أي لا يصح البيع والإجارة قط إلا أن يكون من له الخيار معلوماً بأن يقول: على أن الخيار

فلهذا يجبر إلخ: لأن الجبر لإظهار ما أجمل المقر مشروع، فإذا أقر بالمجهول يجبر على البيان. (القمر)
احتياطاً: ولهذا جمع ههنا بين الحقيقة والجاز. (الحشي) من حيث قبوله إلخ: فقبول المبين التخيير من حيث كونه إنشاء، وقبوله البيان من حيث كونه خبراً مجهولاً. للتهمة: أي لتهمة الكذب بإرادة التخفيف على نفسه. (القمر)
للتهمة: لأنه إنشاء ولم يوجد صلاحية المحل. (الحشي) والتوكيل إنشاء: ومبنى الوكالة على التوسع، فلا يكون الجهالة مفضية إلى المنازعة. (القمر) بعث هذا أو هذا: هذا ترديد في المعقود عليه أي المبيع. (القمر)
بألف أو بألفين: هذا ترديد في المعقود به أي الثمن. (القمر) وأجرت هذا أو هذا: هذا ترديد في المعقود عليه أي الشيء المستأجر. (القمر) بألف أو بألفين: هذا ترديد في المعقود به أي الأجرة. (القمر)
مجهولاً: أي جهالة تفضي إلى المنازعة. (القمر) في اثنين أو ثلاثة إلخ: أي يكون المبيع اثنين بأن يقول: بعث هذا أو هذا، أو يكون المبيع ثلاثة بأن يقول: "بعث هذا أو هذا أو هذا"، أو يكون الثمن اثنين بأن يقول: "بعث هذا على هذا أو هذا أو هذا" إلخ. (السنبلي)

في التعيين للبائع أو للمشتري، أو للآجر أو للمستأجر، ويكون الخيار واقعاً في اثنين أو ثلاثة من المبيع والتمن ومن الأجرة والدار لا يزيد من الثلاثة؛ لأن الثلاثة تشتمل على الجيد والوسط والردئ، والرابع زائد لا حاجة إليه، والجهالة غير مفضية إلى المنازعة لتعين من له الخيار. فيصح استحساناً إلحاقاً لهذا الخيار بخيار الشوط، وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح قياساً للجهالة.

وفي المهر كذلك عندهما إن صح التخيير، وفي النفدين يجب الأقل يعني إذا دخل "أو" في المهر بأن يقول: "تزوجت على هذا أو هذا" فأيهما أعطاهما صح عندهما، ولكن بشرط أن يصح التخيير بين الشئين بأن يكون كل منهما دائراً بين النفع والضرر باختلاف الجنس أو الصفة بأن يقول: "على ألف درهم أو مائة دينار" أو يقول: "على ألف حالة أو ألفين مؤجلة" أو يقول: "على هذا العبد أو هذا العبد" فإن كلاً من هؤلاء مشتمل على نفع . . .

أو للآجر: الأولى أن يقول: أو للموخر. (القمر) من الأجرة والدار إلخ: مثال الأجرة أن يقال: "آجرت على هذا أو هذا". (السنبلي) والجهالة إلخ: دفع دخل وهو: أن المعقود عليه أو المعقود به أحد الشئين وهو مجهول وإن كان من له الخيار معلوماً، والجهالة مفسد للعقد، وحاصل الدفع: أن الجهالة المفسدة ما كانت مفضية إلى المنازعة، وههنا ليست بهذه الصفة. (القمر) استحساناً إلخ: الاستحساناً مقابل للقياس، فالقياس ما ثبت بالدليل القوي والاستحسان ما ثبت بالدليل الخفي، فالقياس دليل جلي وأثره ضعيف، والاستحسان دليل خفي وأثره قوي. (السنبلي) بخيار الشوط إلخ: توضيحه: أن البيع بشرط الخيار للمشتري أو البائع إلى ثلاثة أيام جائز بالنص للحاجة إلى دفع الغبن على أن المشتري قد يحتاج إلى اختيار من يشتره لأجله، ولا يمكنه للبائع من الحمل إليه إلا بالبيع، فشرعه للحاجة وهي متحققة في هذا البيع الذي هو بخيار التعيين فيكون مشروعاً أيضاً. (القمر) كذلك: أي يوجب التخيير عند أبي يوسف رحمهما الله ومحمد رحمهما الله. (القمر)

إن صح التخيير: أي أفاد، وإنما عبر عن الإفادة بالصحة إيماء إلى أن غير المفيد كأنه غير صحيح. (القمر) باختلاف الجنس: كان يكون أحدهما دراهم والآخر دنانير. (القمر) أو الصفة: أي اختلاف الصفة كأن يكون أحدهما حالة والآخر نسبية وإن اتحد الجنس. (القمر)

وضرر وعسر ويسر، فيصح التحخير، فيعطيهما ما شاء، وإن لم يصح التحخير بأن يكون بين القليل والكثير من جنس واحد من النقدين مثلاً يقول: "تزوجتك على ألف درهم أو ألفي درهم" يجب الأقل لا محالة؛ إذ لا فائدة للزوج في هذا الاختيار بل نفعه في إعطاء الأقل ألبتة، ولم يعتبر نفعها في قبول الكثير؛ لأن الأصل يراءة الذمة، والمال في النكاح ليس أمراً أصلياً حتى تعتبر رعاية الزيادة، وقد فهم من هذا التقرير أن قيد في النقدين اتفاقي؛ لأنه إذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد يجب عندهما العبد الأقل قيمة هكذا قيل، وهذا كله عندهما.

فيعطيهما إلخ: فيعطي الزوج الزوجة ما شاء؛ لأن موجب "أو" التحجير، وقد أمكن العمل به، فوجب القول به، ثم اعلم أنه إذا تزوج على هذا العبد أو هذا العبد وأحدهما أو كس، فالشارح حكم ههنا بأن الزوج فيه مختار عندهما، وسيحكم فيما سيأتي عن قريب أنه يجب فيه عندهما العبد الأقل قيمة، وهل هذا إلا تضاد على أن الروايات الفقهية دالة على خلاف ما حكم ههنا في العالگيرية: لو تزوجها على هذا العبد أو على هذا العبد وأحدهما أو كس حكم مهر مثلها فإن كان مهر مثلها مثل أرفعهما أو أكثر، فلها الأرفع لرضاها به وإن كان مثل أو كسهما أو أقل، فلها الأوكس لرضاها به، وإن كان بينهما فلها مهر مثلها، وهذا عند أبي حنيفة رحمته وقالوا: لها الأوكس في ذلك كله، وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على ألف أو ألفين كذا في التبيين. (القمر)

وإن لم يصح: أي إن لم يفد، ثم اعلم أنه لما كان يتوهم من قول المصنف وفي النقدين يجب الأقل أن في النقدين مطلقاً يجب الأقل، فإذا قال: تزوجتك على ألف درهم أو مائة دينار فينبغي أن يجب الأقل مع أن الأمر ليس كذلك؛ إذ في هذه الصورة يتخير الزوج في أن يعطي أيهما شاء على ما مرّ آنفاً دفعه الشارح بهذا القول، وحاصل الدفع: أن المراد من النقدين ليس مطلقاً بل النقدان من جنس واحد بحيث لا يكونان مختلفين في الأوصاف كالحلول والأحل أيضاً، فإذا كان الترديد والتحجير بين هذين النقدين فلا فائدة في التحجير، فيجب الأقل لا محالة. (القمر)

ولم يعتبر إلخ: دفع دخل تقريره: أنه إذا قال: "تزوجتك على ألف درهم أو ألفي درهم" فاعتبرتم نفع الزوج وقتلتم بوجوب الأقل ولم يعتبر نفع المرأة حتى يجب الأكثر. (القمر)

من هذا التقرير: أي وجوب الأقل إذا لم يكن للزوج فائدة في هذا الاختيار. (القمر)

من هذا إلخ: أي عدم اعتبار نفع الزوجة في قبول الكثير. (السنبلي)

وعنده **نجب مهر المثل** في كل من هذه المسائل؛ لأنه هو الموجب الأصلي في النكاح والعدول عنه إلى المسمى إنما يكون عند معلومية التسمية ولم توجد، ولكن في صورة الألف الحالة والألفين النسبية.

إن كان مهر المثل ألفين أو أكثر فالخيار لها، وإن كان أقل من ألف فالخيار للزوج يعطيها أيهما شاء. وفي الكفارة **نجب أحد الأشياء عندنا خلافاً للبعض** يعني أن في كل كفارة ردد فيها بين الأشياء بكلمة "أو" كما في كفارة اليمين من قوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وكما في كفارة حلق الرأس من عذر

(المائدة: ٨٩)

مهر المثل إلخ: أي مهر امرأة من قوم أبيها مماثلة لها سنًا وجمالًا ومالًا وعقلًا ودينًا وبلدًا وعصرًا وبكارة وثيابة، فإن لم توجد منهم فمن الأحاب لا مهر أمها وحالتها إلا إذا كانتا من قوم أبيها إلخ من "شرح وقاية" وفي بعض الحواشي: فإن قيل: "إذا تزوجها على ألف درهم أو على ألفين" ينبغي أن يجب الأقل لوضوح أن التخيير من غير تضمن رفق لا يصلح، فينبغي أن يجب الأقل لثيقته، وكون المسمى معلومًا لا مهر المثل، ويجاب بأن الموجب الأصلي في النكاح لمهر المثل، وإنما العدل عنه إلى المسمى وقت التسمية، ولفظ "أو" يمنع التسمية، فوجب المصير إلى الموجب الأصلي في صورة صحة التخيير، فوجب في صورة عدم صحة التخيير أيضًا لعدم القائل بالفصل. (السبلي)

لأنه هو الموجب إلخ: فيه كلام لم لا يقولون: إن الموجب الأصلي عشرة دراهم مع أن الشارع قدّر المهر بما دون مهر المثل كما مرّ إلا أن يقال: إن مهر المثل لما كان واجبًا بنفس العقد على ما مرّ كان هو الموجب الأصلي فتأمل.

فالخيار لها: إن شاءت أخذت الألف حالة وإن شاءت أخذت الألفين نسبية؛ لرضاها بالنقصان من مهر المثل، ولا خيار للزوج؛ إذ هي المتبرعة بكل حال على الزوج قدرًا أو وصفًا. (القمر) **وإن كان أقل إلخ:** وإن كان مهر المثل أقل من ألفين وأكثر من ألف فلها مهر مثلها. (القمر) **فالخيار للزوج:** لأنه التزم إحدى الزائدتين، فكان له الخيار. (القمر)

أن في كل كفارة إلخ: ومن خصص كصاحب "التنوير" الكفارة في المتن بكفارة اليمين فقد أخطأ. (القمر)

من قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ أي الفعلة التي تذهب إثم اليمين ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ في النوع والقدر وهو نصف صاع عندنا ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ (المائدة: ٨٩) عطف على إطعام أو تحرير رقبة.

حلق الرأس: أي في الإحرام من عذر، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ مرضًا، يوجهه إلى حلق الرأس في الإحرام ﴿أَوْ بِهِ أَدَّى مِنْ رَأْسِهِ﴾ كحراقة وقمل ﴿فَمَذْيَةٍ﴾ أي فعلية فدية ﴿مِنْ صِيَامٍ﴾ ثلاثة ﴿أَوْ صَدَقَةٍ﴾ على ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من بر ﴿أَوْ نُفْلٍ﴾ (البقرة: ١٩٦) أي ذبح شاة. (القمر)

من قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾ وكما في كفارة جزاء الصيد من قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ يجب عندنا أحد الأشياء على سبيل الإباحة، فلو أدى الكل لا يقع عن الكفارة إلا واحد والباقي تبرع، وإن عطل الكل يعاقب على واحد منها، بخلاف البعض وهم العراقيون والمعتزلة، فإن الكل واجب عندهم على سبيل البدل،

جزاء الصيد إلخ: أي في الإحرام قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدة: ٩٥) أي محرمون جمع حرام، ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ أي فعلية جزاء بمثل ما قتل في القيمة ﴿يَحْكُمُ بِهِ﴾ أي بالمثل ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا﴾ حال من جزاء ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾، فيذبح بالحرم ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ﴾ عطف على جزاء ﴿طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ عطف بيان ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ (المائدة: ٩٥) أي ما سواه من الصوم، والخاص: أنه يقوم الصيد حيث صيد، فإن بلغت ثمن هدي يخر بين أن يهدي ما قيمته وبين أن يشتري بقيمة طعامًا، فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعًا من غيره، وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يومًا، وإن لم تبلغ يخر بين الإطعام والصوم. (القمر)

أو عدل ذلك صيامًا إلخ: قال في شرح الوقاية: فإن قتل محرم صيدًا إلى قوله وجزاءه ما قومه عدلان في مقتله، أو أقرب مكان منه في السبع لا يزيد على شاة، ثم له أن يشتري به هديًا ويذبحه بمكة أو طعامًا وينصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعًا من تمر أو من شعير، لا أقل منه أو صام عن طعام كل مسكين يومًا، وإن فضل من طعام مسكين تصدق به أو صام يومًا. (السنيلي) **صيامًا:** أي صام عن طعام كل مسكين يومًا. (الحاشي) **إلا واحد:** وهو الذي أعلاها قيمة، فيستحق ثواب واجب. (القمر) **يعاقب على واحد:** وهو الذي كان أدناها قيمة للإحلال بواجب واحد وهو أحدها. (القمر)

على سبيل البدل: هذا عند المشاهير من المعتزلة فهم يدعون وجوب الجميع بمعنى أنه لا يجوز الإخلال بالكل، ولو أحل بالكل لا يعاقب إلا على ترك واحد، ولا يجب الإتيان بالكل ولو أتى بالكل لا يثاب إلا على فعل واحد، والمكلف يخر فأبها فعل خرج عن عهدة التكليف، وهذا هو عين مذهبنا، فلا فرق بيننا وبينهم إلا بحسب اللفظ، فإننا قائلون بوجوب واحد منها وهم قائلون بوجوب الكل على سبيل البدل وأما بعض المعتزلة فقالوا: إن كل واحد منها واجب لكنه إذا أتى بواحد سقط الآخر كالواجب على الكفاية فإنه واجب على الكل، ويسقط بفعل البعض، ولو أتى بالكل امتثل بالإتيان بالكل، فاستحق ثواب واجبات، فيثاب ثواب الواجب على كل واحد، =

فإن فعل أحدها سقط وجوب باقيها، وإن أدى الكل يقع الكل واجباً وإن عطل الكل يعاقب على الجميع، قلنا: هذا خلاف وضع اللغة والشرع فلا يعتبر.

ثم بعد الفراغ عن حقيقة كلمة "أو" شرع في مجازه، فقال: وفي قوله تعالى: ﴿أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يُصَلُّوا﴾ للتخيير عند مالك (المائدة: ٣٣) وعندنا بمعنى "بل" تمام الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلُّوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ فإن الله تعالى قد نقل للمحاربين وللساعي الفساد أعني قطاع الطريق أربعة (المائدة: ٣٣) أجزئة: من القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف، والنفي من الأرض بطريق

= كذا في "كشف البردوي" ولو أحل بالكل يستحق عقابات، وهذان بخلاف مذهبنا، فإنه لو أتى بالكل فعندنا إنما يستحق ثواب واجب وإن أحل بالكل، فعندنا يستحق عقاب واحد، فالفرق بيننا وبينهم جلي، وليس النزاع بيننا وبينهم لفظياً بل يشعر ثمرات كذا أفاد رئيس المحققين أستاذ أساتذة الهند أي مولانا نظام الملّة والدين (نور الله مرقدته)، والعجب من الشارح حيث خلط بين مذهبي فرقتي المعتزلة، فعند نقل المذهب نقل مذهب المشاهير من المعتزلة حيث قال: فإن الكل واجب عندهم على سبيل، وعند تفسير الأحكام فسر الأحكام على رأي بعض المعتزلة حيث قال: فإن فعل أحدها إلخ فتأمل. (القمر) **خلاف وضع اللغة**: والشرع فإن "أو" لأحد الأشياء لا للجمع. (القمر) **وعندنا إلخ**: أنها للترتيب على حسب أحزاقهم فتكون بمعنى بل. [إفاضة الأنوار: ١٢٦]

بمعنى بل: أنت لا يذهب عليك أن كون "أو" بمعنى "بل" ليس ببعيد؛ لأن "أو" تتضمن إضراباً من التعيين الثابت بأول الكلام، وهو مفاد "بل" لكن يحصل معنى الآية ههنا لا يخلو عن تكلف وبعد كما لا يخفى على الفطن، فالأسلم أن يقال: إن "أو" ليس للتخيير بل للتوزيع، وفصل في الحديث الذي نقله الشارح فيما سيأتي.

يحاربون الله ورسوله: أي يحاربون أولياءهما وهم المسلمون، جعل محاربتهم محاربتهم تعظيماً، والسعي هو المشي بسرعة واستعير في الكسب؛ لأنه يحصل به غالباً. (القمر) **من خلاف**: أي اليد اليمنى والرجل اليسرى. (القمر) **والصلب**: وطريقه: أن يشد على الصليب حياً ثم يخرج من السنان أو السيف أو مثلهما، ويشق بطنه وترك على الصليب حتى يموت كذا قال بحر العلوم (ع) وفي "الجوهرة" وغيرها: أنه يطعن بالرمح في ثديه الأيسر، ويحرك الرمح حتى يموت، ويترك ثلاثة أيام من وقت موته، ثم يخلي بينه وبين أهله ليدفونه، وعن أبي يوسف (ع) أنه يترك حتى يسقط عذرة كذا في "مجمع الأثر". (القمر) **بطريق إلخ**: متعلق بقوله: نقل. (القمر)

الترديد بكلمة "أو" فمالك رحمه الله يقول: **إنما على** حالها فيتخير الإمام بينها، وعندنا بمعنى "بل" للإضراب عن كلام، وشروع في آخره؛ لأن جنائيات قطاع الطريق كانت على أربعة أنواع أعني أخذ المال فقط، والقتل فقط، وأخذ المال جميعاً، والتخويف فقط من غير قتل وأخذ مال، فقابل بهذه الجنائيات الأربع الأجزية الأربع، ولكن لم يذكر الجنائيات في النص اعتماداً على فهم العقليين؛ وذلك لأن الجزاء إنما يكون على حسب الجناية **فغلظها** بغلظه وخفتها بخفته، **ولا يليق** من الحكيم المطلق أن يجازي أغلظ الجناية بأخفها، **أو بالعكس**، فكان تقدير عبارة القرآن **أن يقتلوا إذا قتلوا فقط بل يصلبوا إذا ارتفعت المحاربة بقتل النفس**، وأخذ المال **بل تقطع أيديهم وأرجلهم إذا أخذوا المال فقط**، **بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق**، وقد ورد هذا البيان بعينه بما روي عن النبي ﷺ أنه **وادع أبا بردة أن لا يعينه ولا يعين عليه**، فجاءه أناس يريدون الإسلام،

إنما على حالها: أي يدل "أو" على أحد الأمور الأربعة على سبيل التخيير كما هو شأن "أو"، فيتخير الإمام بين هذه الأمور الأربعة. (القمر) **جنائيات قطاع الطريق**: أي الجنائيات التي صدر عن قطاع الطريق. (القمر) **فقط**: أي بدون القتل والقتل فقط أي بدون أخذ المال. (القمر) **فغلظها إلخ**: أي غلظ الجزاء بغلظ الجناية، وخفة الجزاء بخفة الجناية. (القمر) **ولا يليق إلخ**: فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية. (القمر) **أو بالعكس**: أي أن يجازي أخف الجناية بأغلظ الأجزية. (القمر) **بل ينفوا إلخ**: ثم اعلم أن هذه الأجزية أجزية وقوع الجناية، فلو قتل واحد من الجماعة ولم يأخذ المال أحد منهم قتلوا جميعاً، ولو جمع واحد من الجماعة بين القتل وأخذ المال صلبوا جميعاً، ولو لم يقتل واحد منهم ولم يأخذ المال واحد منهم بل خوفوا حبسوا حتى يظهر سيما الصلاحية كذا قال بحر العلوم رحمه الله. (القمر) **وادع إلخ**: أي صالح النبي ﷺ أبا بردة على أن لا يعين أبو بردة النبي ﷺ ولا يعين أبو بردة عدوه على ضرره. (القمر)

يريدون الإسلام إلخ: المعنى أنهم يريدون تعلم أحكام الإسلام بناء على أنهم أسلموا أولاً، أو نقول: إن من دخل دار الإسلام يسلم فهو كألدي، فيحد على من قطع الطريق عليه، فلا يرد أن قطع الطريق على المستأمن لا يوجب الحد، فكيف وقع بعد على من قطع الطريق على قوم يريدون الإسلام تأمل. (القمر)

فقطع أصحاب أبي بردة عليهم الطريق، فنزل جبرائيل عليه بالحد فيهم أن مَنْ قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، ومن أفرد الإخافة نفى من الأرض،* ولكن حمل أبو حنيفة عليه قوله: "من قتل وأخذ المال صلب" على اختصاص الصلب بهذه الحالة لا اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره، بل أثبت للإمام الخيار في الأربعة إن شاء قطع ثم قتل أو صلب، وإن شاء قتل أو صلب من غير قطع؛ لأن الجناية تحتل الاتحاد والتعدد، ابتداء فتراعي كلتا الجهتين فيه، والمراد من النفي ليس الجلاء عن الوطن كما يوهمه الظاهر بل النفي عن الظهور على وجه الأرض بأن يحبسوا حتى يتوبوا.

على اختصاص الصلب إلخ: فلا يجوز الصلب إلا في هذه الحالة؛ لأنه لا يجوز في هذه الحالة إلا الصلب، فيجوز في هذه الحالة غير الصلب أيضاً. (السبلي) **بل أثبت للإمام إلخ:** قال مولانا عبد العلي: وإنما خير الإمام في القتل والأخذ وغير حكم الآية الكريمة بهذه الآية: **«وَحِزَاءٌ سَيْتَةً مِثْلَهَا»** (الشورى: ٤٠)، وبقصة العرنين فإنهم قطعوا وقتلوا؛ لأن المثلة المروية فيها منسوخة. (السبلي) **وإن شاء قتل:** أي ابتداء من غير القطع. (القمر) **تحتل الاتحاد والتعدد:** أما الأول؛ فلأن الكل قطع الطريق، فلذا يوجد الجزاء، وأما الثاني؛ فلأخذ المال وقتل النفس، فلذا يكون الجزاء متعدداً، فالقطع لأخذ المال، والقتل للقتل، وأنت لا يذهب عليك أن شبهة الاتحاد قائمة؛ لأن الجناية تتحد من وجه كما قلتم، فاعتبار التعدد والأخذ بالجنايتين إقامة الحد مع الشبهة، فلا يجوز على أنه قد قسمت الأجزء على أنواع الجناية في الكتاب والسنة، فصار كل نوع من الجزاء مخصوصاً بجناية، وكل نوع من الجناية مخصوصاً بنوع من الجزاء؛ ولذا قيل: إن الحق مذهب الصاحبين وهو أن جزاء من قتل وأخذ المال الصلب فقط لا غير فتأمل. (القمر)

ليس الجلاء عن الوطن: فإنه لا يحصل به المقصود لاحتمال أن يقطع الطريق في أرض أخرى. (القمر) **حتى يتوبوا:** إلا بالقول بل بظهور سبما الصالحين أو يموتوا كذا في "الدر المختار". (القمر)

* أخرجه الشافعي في "مسنده"، والإمام محمد بن الحسن في كتاب الآثار، وأخرجه البغوي موقوفاً على ابن عباس ولم يسمأها بردة. [إشراق الأبصار: ١١]

ثم شرع في مثال آخر لمجازها على مذهب أبي حنيفة رحمته الله خاصة، فقال: **وقالا: إذا قال لعبده ودابته: "هذا حر أو هذا" أنه باطل؛ لأنه اسم لأحدهما غير عين، وذلك غير محل للتعق؛ لأن حقيقة كلمة "أو" أن يردد بين شيئين يكون كل واحد منهما صالحاً لذلك الحكم على سبيل البديل حتى يعين المتكلم بعد ذلك أحدهما وههنا الدابة غير صالحة للتعق، فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام، وقيل: إن هذا إذا لم ينو وإن نوى العبد** أي بطلان الكلام **خاصة يعتق عندهما على ما في "المبسوط".**

وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين يعني قال أبو حنيفة رحمته الله: إن الأمر كذلك في الحقيقة ونفس الأمر على ما قلتم لكنه على سبيل المجاز يحتمل التعيين. **حتى لزمه التعيين كما في مسألة العبدین** بأن يردد بين العبدین ويقول: "هذا حر أو هذا"، فيجبره القاضي على التعيين، **فلو لم يكن يحتمل التعيين لما أجبره عليه.** **والعمل باختمل أولى من الإهدار؛ لأن كلام العاقل البالغ يصحح حتى الإمكان بالحقيقة أو المجاز، فجعل**

خاصة: أي لا على مذهب الصاحبين رحمهم الله. (القمير) غير صالحة **إخ:** فإن العتق فرع الرق، والرق حزاء الكفر، والدابة لا تنصف بالكفر. (القمير) **فبطل الكلام.** **فلو نوى العبد خاصة لم يعتق عندهما. (القمير)** **يعتق **إخ:**** فإنه مصادق لأحدهما. (القمير) **هو كذلك:** أي أنها لأحد الشئین غير معين وأن غير المعين ليس محل. [فتح الغفار: ١٩٤] **على ما قلتم** من أن "أو" اسم للواحد الغير المعين وهو غير محل للتعق. (القمير) **حتى لزمه **إخ:**** حتى ههنا في موضع التعليل لاحتمال التعيين. (القمير) **فلو لم يكن يحتمل **إخ:**** أي لو لم يكن يحتمل هذا الكلام التعيين لما أجبر القاضي القائل على التعيين، فالتعيين أثر صحة الإيجاب فتحققت العلاقة. (القمير) **أولى **إخ:**** فيحمل على الواحد المعين مجازاً؛ إذ العمل بالحقيقة متعذر. (القمير)

فجعل **إخ:** أي جعل اللفظ الذي وضع لحقيقته، وهي: أو التي وضعت للواحد الغير المعين مجازاً عما يحتمل ذلك اللفظ له وهو المعين، والعلاقة استلزام الأول الثاني من حيث لزوم البيان وهذا القدر من الاستلزام كاف للتحوز، ثم اعلم أنه لو قال المصنف: مجازاً لما ينتمله لكان أولى؛ لأنه مجاز له لا مجاز عنه. (القمير)

ما وضع لحقيقته مجازاً عما يحتمله وإن استحالت حقيقته، فجرى على أصله المذكور في قوله للأكبر سناً منه: هذا ابني بجعله مجازاً عما يحتمله بعد استحالة الحقيقة.^{أو حقيقة} وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم، فهما جريا أيضاً على أصلهما في ذلك المثال، فيبطل ههنا كما بطل ثمة.

ثم ذكر مجازاً آخر لها، فقال: ونستعار للعموم فتصير بمعنى أو العطف لا عينها يعني كما أن الواو تدل على إثبات الحكم للمعطوف والمعطوف عليه كليهما، فكذلك "أو" فتكون بمعنى الواو، لكن الواو تدل على الاجتماع والشمول و "أو" تدل على انفراد كل منهما عن الآخر، فلا يكون عينها.^{المعطوف والمعطوف عليه} وذلك أي كونها مستعارة بمعنى الواو، إذا كانت في موضع النفي

لحقيقته: وهو أحدهما غير معين. [إفاضة الأنوار: ١٢٧] مجازاً عما يحتمله: وهو أحدهما على التعيين. [إفاضة الأنوار] بجعله إلح: يعني أنه إذا قال رجل لعبده وهو أكبر سناً منه: "هذا ابني" فأبو حقيقة لله يقول: إن الحقيقة وهو ثبوت النسب محال، فيحمل هذا القول على المجاز وهو الحرية، لئلا يلزم إهدار الكلام. (القمر) على أصلها: أي المحاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما. [إفاضة الأنوار: ١٢٧] في ذلك: أي في قوله للأكبر سناً منه: "هذا ابني". (القمر) ههنا: أي في قوله لعبده ودابته: "هذا حر أو هذا". (القمر) ثمة: أي للأكبر سناً منه: هذا ابني. (القمر) للعموم: ظاهر العبارة يقتضي أن العموم مدلول "أو" ويكون "أو" مستعارة للعموم وليس كذلك، فإن العموم ليس مدلول "أو" بل هو مفاد لها، فلا بد من أن يقال: إن اللام في قوله للعموم ليس صلة لقوله: تستعار، بل اللام معنى الأجل، والمعنى أنه يستعار "أو" المعنى لأجل إفادة العموم بدليل خارج كالوفوع تحت النفي وغيره كذا قيل. (القمر)

و "أو" تدل إلح: لكنها إذا وقعت في حيز النفي، فتوجه النفي إلى واحد غير معين، وهذا النفي يستلزم نفي جميع أفرادها، فلزم للعموم، وكذا إذا وقعت "أو" في موضع الإباحة فإنها تقتضي جواز الاجتماع. (القمر) في موضع النفي إلح: لأنها لما كانت لنفي أحد المذكورين لا على التعيين يصدق الكلام عند انتفاء جميع الأفراد إن كان حيزاً، وإن كان نفيًا كان من ضرورة الانتفاء عن أحد المذكورين لا على التعيين وجوب الانتفاء عنهما جميعاً، فأوجبت العموم على وجه الأفراد لا العموم على وجه الاجتماع؛ إذا الأفراد أقرب إلى حقيقة تلك الكلمة، والاحتماع أبعد كل البعد، فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الإمكان. (السنيلي)

أو موضع الإباحة؛ لأهما قرينتان لهذا الجواز ولا يصار إليه إلا بقرينة.

كقولهِ: "والله لا أكلِمَ فلانًا أو فلانًا" حتى إذا كَلِمَ أحدهما ^{الجار} يَحْنَثُ ولو كَلَمَهُمَا لم يَحْنَثْ إلا مرة، مثال لوقوعها في موضع النفي، والظاهر أن قوله: "حتى إذا كَلِمَ" تفريع لكونها بمعنى الواو، وقوله: "لو كَلَمَهُمَا" تفريع لعدم كونهما عين الواو يعني إذا كانت بمعنى "الواو" فيعم الحنث بتكلم أحدهما أيهما كان؛ إذ لو لم تكن بمعنى "الواو" لم يَحْنَثْ إلا بتكلم أحدهما فإذا تكلم بأحدهما ارتفع اليمين وحنث به، ثم بتكلم آخر لم يتعلق حكم الحنث، وإذا لم تكن عين "الواو" فلو كَلَمَهُمَا جميعًا لم يَحْنَثْ إلا مرة، ولم يجب عليه إلا كفارة يمين واحدة؛ إذ هتك حرمة اسم الله تعالى لم يوجد إلا مرة واحدة، ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين، فتجب الكفارة لكل واحدٍ منهما على حدة، وقيل: التفريع على العكس يعني أن قوله: "حتى إذا كَلِمَ أحدهما يَحْنَثْ" تفريع على عدم كونها عين الواو؛

موضع الإباحة إلخ: لأن يرفع المانع في شيء غير عين لا يتصور العمل، فثبت العموم ضرورة تمكنه من العمل، فتكون "أو" بمعنى "الواو" فافهم. (السبلي) ولو كَلَمَهُمَا: أي معًا على ما سيظهر من بيان الشارح رحمه (القمر) مثال لوقوعها إلخ: وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْلِحُ مِنْهُمْ أَمَّا أَوْ كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٢٤) أيضًا مثال له حرم فيها طاعتها بصيغة الانفراد أي لا تطع واحدًا منهما وهو نكرة في النفي فتعمهما. (السبلي) والظاهر إلخ: لأن كون "أو" بمعنى واو العطف مذكور أولًا، وعدم كون "أو" عين الواو مذكور ثانيًا، فالأولى أن يكون التفريع على ذلك مذكورًا أولًا، وعلى هذا مذكورًا ثانيًا. (القمر) لم يَحْنَثْ إلخ: فإن "أو" لأحد الأمرين. (القمر) ارتفع اليمين إلخ: ولما كانت "أو" بمعنى الواو فلا يرتفع الحنث بتكلم أحدهما بل يعم الحنث. (القمر) لم يَحْنَثْ: أي لم يعد حائثًا إلا مرة. (القمر) لم يَحْنَثْ إلا مرة: أي لا يَحْنَثْ مرتين بتكلمه معهما؛ لأنها ليست بمعنى الجمع كالواو. (السبلي) مسرلة اليمينين: إحدهما على عدم تكلم هذا، والثانية على عدم تكلم ذلك. (القمر) فتجب إلخ: أي في صورة التكلم بمهما جميعًا. (القمر) وقيل: القائل صاحب "الدائر". (القمر) تفريع على إلخ: وما في "مسير الدائر" من أن قول المصنف: "حتى إذا كَلِمَ أحدهما يَحْنَثْ" تفريع على كونها بمعنى "الواو"، فشطط وقلب لمطلب صاحب "الدائر" فتأمل فيه. (القمر)

لأنها لو كانت عين الواو لم يَحْثُ إلا بتكلم المجموع من حيث المجموع، فيتوقف الحث على أن يتكلم بكليهما، فلا يَحْثُ بمجرد تكلم أحدهما، فإذا لم تكن عين الواو يَحْثُ بتكلم أيهما كان، وإن قوله: "ولو كلمهما لم يَحْثُ إلا مرة واحدة" تفريع على كونها بمعنى الواو؛ إذ لو تكلم في هذا المقام بالواو لم يَحْثُ إلا مرة ولم تجب إلا كفارة واحدة وإن كلمهما جميعاً فكن ذلك "أو".

ولو حلف لا يكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً فله أن يكلمهما، مثال لوقوعها في موضع الإباحة؛ لأن الاستثناء من الحظر إباحة وإطلاق. والتفريع في قوله: "له أن يكلمهما" تفريع على كونها بمعنى "الواو"؛ إذ لو تكلم ههنا بالواو لجاز له التكلم بهما فكذا في "أو"، ولو لم يكن "الواو" لا يحل التكلم إلا من واحد، فإذا كلم أحدهما انحلت اليمين، ثم إذا تكلم بالآخر تجب الكفارة، ولم يذكر ههنا ثمة عدم كونها عين الواو، وقيل: تظهر ثمرته في قوله: جالس الفقهاء والمحدثين، فإنه إن تكلم بالواو تجب عليه مجالستهما،

من حيث المجموع إلخ: لأن الواو للشركة والجمع دون الأفراد، فإذا لم تكن عين الواو يَحْثُ بتكلم أيهما كان؛ لأن "أو" في حيز النفي تفيد عموم الأفراد، واعلم أن المعتزلة نمسكوا على مذهبهم في أن الإيمان ليس بمعتبر بدون العمل بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إيمانُها شَيْئاً تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَتْ فِي إِيمانِها خِيراً﴾ (الأعام: ١٥٨) وجه التمسك به مع أن "أو" في سياق النفي تفيد العموم، أن عموم النفع للنفس التي لم يكن منها الإيمان ولا كسب الخيرات أنه إذا انتفى الإيمان انتفى الكسب، فيكون ذكره لغواً، فوجب عمل "أو" ههنا على التسوية بين النفس التي لم تؤمن قبل ذلك اليوم، والتي آمنت ولم تكسب خيراً، وجوابه: أن المراد أنه لا يتنفع في ذلك اليوم إحداث الإيمان لمن لم يؤمن قبل أصلاً، أو آمن ولم تكسب في إيمانها خيراً وليس هذا إلا المنافق الذي آمن ولم يكسب في إيمانه خيراً. (السنيلي) وإن قوله إلخ: معطوف على قوله: إن قوله إلخ. (القمر) لم يَحْثُ إلا مرة: إذ تعدد الحث إنما يكون بتعدد هتك حرمة اسم الله فتأمل ولم يوجد إلا مرة.

موضع الإباحة إلخ: اعلم أن المراد بالتحخير منع الجمع، والإباحة منع الخلو، ويعرف بدلالة الحال أن المراد أيهما.

لجاز إلخ: لأن إخراج الرجلين من اليمين يقتضي إباحة التكلم بهما. (السنيلي)

وقيل: القائل صاحب "التحقيق". (القمر) ثمرته: ثمة عدم كون "أو" عين "الواو". (القمر)

وإن تكلم بـ"أو" تباح له مجالستهما، فـ"أو" تفيد إباحة الجمع، و"الواو" توجهه، وهذا مما لا يعرف، والفرق بين الإباحة والتخيير على طريق العربية والأصوليين مشهور. ثم ذكر مجازاً آخر لـ"أو"، فقال: **وتستعار بمعنى "حتى" أو "إلا أن" إذا فسد العطف باختلاف الكلام** ويحتمل ضرب العاية يعني الأصل في "أو" أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان اسماً وفعلاً أو ماضياً ومضارعاً أو مثبتاً ومنفياً أو شيئاً آخر يشوش العطف ويمنعه، ويكون أول الكلام ممتداً بحيث تضرب له غاية فيما بعده، فحينئذ تستعار كلمة "أو" بمعنى "حتى" أو "إلا أن"، فعلم استقامة العطف باختلاف الكلامين يكفي لخروج "أو" عن معناها، ولكن كون السابق أي العطف

وهذا. أي إفادة أو لإباحة الجمع، والواو لوجوب الجمع غير معروف بين الناس إنما قال به الخواص كعبد القاهر وغيره. (القمر) وهذا مما لا يعرف إلخ: بل يعرف بدلالة الحال والقرينة، وهو: أن في الإباحة يجوز له الجمع وفي التخيير لا يجوز له إلا اختيار واحد. (السبلي) مشهور. قال في "التوضيح": إن التخيير مع الجمع، فالمراد فيه أحدهما، فلا يملك الجمع بينهما، والإباحة مع الحلو، فيملك الجمع بينهما، ومعرفة الفرق بين التخيير والإباحة يكون من خارج بدلالة الحال أو المقال فندبر. (القمر) **وتستعار معنى حتى إلخ:** قال فخر الإسلام: وعلى هذا قال أصحابنا فيمن قال: "والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى" أن معناه حتى أدخل فلو دخل الأولى أولاً حث، ولو دخل الثانية أولاً ثم دخل الأولى برّ في عيئه؛ لأن المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية، فإذا دخل الأولى أولاً قبل الثانية حث، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث، وإنما جعلت "أو" بمعنى "حتى"؛ لأن "أو" إذا دخل بين النفي والإثبات تكون بمعنى "حتى" في استعمالهم؛ ولهذا يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع، وكان ترك المعنى الحقيقي في مواقع النفي والإثبات بدلالة الاستعمال. (السبلي)

او منها ومنفياً إلخ. فيه أن تعدر العطف باختلاف الكلامين نفياً وإثباتاً مسلم، ألا ترى إلى قولنا: ما رأيت عمرواً لكن رأيت بشراً، وإلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ امْشِرَآءٌ وَهُمْ يَسْمُؤْنَ﴾ (الأنعام: ٨٢) إلخ إلا أن يقال: إن المراد أن اختلاف الفعلين نفياً وإثباتاً مع اختلاف فاعليهما ومفعوليها يمنع العطف بـ"أو"، وإن جاز العطف حينئذ بالواو، ولكن إذ لا معنى لقولنا: جاءني زيد أو ما جاءني عمرو، كذا قيل تدبر. (القمر) **فيما بعدها:** أي يصلح ما بعد "أو" أن يكون غاية لأول الكلام. (القمر)

مُتَمَدًّا بحيث يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى "حتى" أو "إلا أن"؛ لأن
 حتى للغاية ينتهي بها المغيا كما أن أحد الشئيين في "أو" ينتهي بوجود الآخر، و"إلا أن"
 استثناء في الواقع حكمه مخالفة ما سبق في الأحكام كما أن حكم المعطوف بـ"أو"
 يخالف حكم المعطوف عليه بوجود أحدهما فقط، فيتحقق بين "أو" وبين كل من "حتى"
 و"إلا أن" مناسبة يجوز استعارتها لهما، لكن الفرق بين "حتى" و"إلا أن"؛ أن "حتى" تحي
 بمعنى العطف أيضًا دون "إلا أن"، وأن كون الثاني جزء من الأول عنده شرط في "حتى"
 دون "إلا أن" وسيجيء تحقيقه في بحث "حتى".
 أي المعطوف

كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ﴾، فإن قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ﴾ لا يصلح أن يكون معطوفاً على قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ﴾.
 (ال عمران: ١٢٨)

مُتَمَدًّا إلخ: يعني لكون السابق أمراً مُتَمَدًّا بوجب كون ما بعد "أو" غاية له، فيتحقق ما هو شرط لوقوع حتى أي
 الغاية، فيكون "أو" بمعنى "حتى" مجازاً كما مر في المثال سابقاً منا في الحاشية. (السنبلي)
 حتى للغاية: دليل لمناسبة بين "أو" و"حتى" للاستعارة. (المخشي) أن أحد إلخ: العرض منه بيان العلاقة بين المعنى
 الحقيقي أي أحد الشئيين وبين المعنى المجازي أي الغاية. (القمر) كما أن حكم إلخ: العرض منه بيان المناسبة بين
 المعنى الحقيقي لـ أو والمعنى المجازي وهو ههنا الاستثناء. (القمر) استعارتها لهما: أي استعارة "أو" لـ حتى،
 و"إلا أن". (القمر) وأن إلخ: معطوف على قوله: أن حتى إلخ. (القمر) جزء من الأول: أي المعطوف عليه
 حقيقة كما في أكلت السمكة حتى رأسها أو كالجُزء بالاختلاط كما في ضربني السادات حتى عبيدهم. (القمر)
 عنده: أي عند الإمام عبد القاهر، ويكفي ذكر المرجع حكماً، وقد رأيت بخط الشارح أو عنده، ولعل المعنى أن
 كون المعطوف جزء من المعطوف عليه أو عنده أي قريباً من الجزء شرط إلخ فتأمل. (القمر) عنده إلخ: والأصح
 أو عنده، والمعنى أن كون الثاني جزء من الأول أو كونه عند الأول ومتصلاً به شرط في "حتى"، مثال الأول أي
 الجزئية أكلت السمكة حتى رأسها، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَضَى نُحْمَرُ﴾ (القدر: ٥)، وقول القائل:
 "نمت البارحة حتى الصباح"، فإن الصباح شيء ينتهي عند الليل، وإرجاع ضمير عنده إلى عبد القاهر والقراءة عنده
 بغير "أو" تكلف بارد وليس هكذا كلمة "إلى"؛ لأن مجرورها يجب أن يكون متصلاً بما قبلها فحسب. (السنبلي)

لعدم اتساق النظم ولا على قوله: الأمر أو شيء، وهو ظاهر، ولكنه يصلح قوله: "ليس لك" أن يمتد إلى غاية التوبة أو التعذيب، فيكون "أو" بمعنى "حتى" أو "إلا أن" فيكون المعنى ليس لك من أمر الكفار شيء في دعاء الشر أو طلب الشفاعة حتى يتوب الله تعالى عليهم؛ فإنه حينئذ يكون لك طلب الشفاعة أو يعذبهم، فيكون لك الدعاء بالشر، وروي أن النبي ﷺ استأذن الله أن يدعو عليهم فنزلت،* وقيل: إنه لما شج وجهه ﷺ يوم أحد سأل أصحابه أن يدعو عليهم، فقال ^{دعاء الشر} عات: ما بعثني الله لَعْنًا ولكن بعثني داعيًا اللهم اهد قومي، فإنهم لا يعلمون فنزلت،* وهى الله عن الدعاء عليهم أو سؤال الهداية لهم،

لعدم اتساق النظم لاختلاف المعطوف والمعطوف عليه مضارعًا وماضيًا، ولقائل أن يقول: إنه إذا كان المطلوب من الماضي الإخبار عن الماضي، ومن المضارع الإخبار عن المستقبل، فعطف المضارع على الماضي حسن تأمل. (القمر) **ولا على قوله** اخت لاختلاف المعطوف والمعطوف عليه فعلاً واسماً، وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن يعطف على الأمر أو على شيء بإضمار أن، والمعنى ليس لك من الأمر أو التوبة عليهم أو تعذيبهم شيء، أو المعنى ليس لك من الأمر شيء أو التوبة عليهم، أو التعذيب عليهم كذا قال البيضاوي، وهذا عطف الاسم على الاسم لا عطف الفعل على الاسم. (القمر) **قوله**: لأجل كونه تحريراً وهو يحتمل الامتداد. (الحشني) **يتوب الله تعالى** في الصراح: تاب الله عليه أي وفه للتوبة. (القمر) **أو يعذبهم**. معطوف على قوله: يتوب الله تعالى. (القمر)

لما شج ويقال: شجت السفينة البحر: أي شقته، وفي "الدر المختار": وتختص الشجة بما يكون بالوجه والرأس لفة، وما يكون بغیرهما تسمى جراحة. (القمر) **يوم أحد**: بضم الألف والحاء جبل يقرب المدينة فيه واقعة عظيمة. (القمر) **فنزلت**. في "التفسير الكبير": وروي أن عتبة شحه وكسر رباعيته فحمل الدم عن وجهه وسالم مولى =

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٣٨٤٢، باب: **ليس لك من الأمر شيء** ع. (آل عمران: ١٢٨) والنسائي، رقم: ١٠٧٨، باب: لعن المنافقين في القنوت، والترمذي رقم: ٣٠٠٤، باب: ومن سورة آل عمران، وأحمد في "مسنده" رقم: ٥٦٧٤، عن ابن عمر، لفظ الترمذي: قال رسول الله ﷺ: يوم أحد: اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن صفوان بن أمية، قال: فنزلت **ليس لك من الأمر شيء** ع.

أخرجه البخاري في "صحيحه" باب: **ليس لك من الأمر شيء** ع. والترمذي رقم: ٣٠٠٢، باب: ومن سورة آل عمران عن أنس ع. لفظ البخاري: عن أنس شج النبي ﷺ يوم أحد فقال: كيف يفلح قوم شجوا نبيهم فنزلت **ليس لك من الأمر شيء** ع. أخرجه ابن جرير عن قتادة. [إشراق الأبصار: ١١]

وهذا ما جرى عليه الأصوليون، وقد ذكر صاحب الكشف أن قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ معطوف على قوله: ﴿لَيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ جملة معترضة بينهما، والمعنى أن الله مالك أمرهم فإما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا على الكفر وليس لك من أمرهم شيء: إما أنت عبد مبعوث لإنذارهم، فنظر الأصوليين إنما هو في مجرد قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ حتى منعوا العطف عليه ولم يلتفتوا إلى ما سبق، فكللا الأمرين صحيح كما ترى.

(آل عمران: ١٢٨)
(آل عمران: ١٢٧)
(عليه والمعطوف)

[بحث كلمة "حتى"]

وحتى للغاية كإلى يعني أن "حتى" وإن عدت ههنا في حروف العطف لكن الأصل فيها معنى الغاية كإلى بأن يكون ما بعدها جزء لما قبلها، كما في "أكلت السمكة حتى رأسها"، أو غير جزء كما في قوله تعالى: ﴿هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ وأما عند الإطلاق وعدم القرينة،

(القدر: ٥)

= أي حذيفة يغسل عن وجهه الدم، وهو يقول: كيف يفلح قوم خضبوا نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى رجم، ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية انتهى، وهكذا روى ابن جرير عن قتادة كذا في "الدر المنثور". (القمر)

صاحب الكشف: ومنه قال الشيخ ابن الممام تقليدًا له وهو غير رضي لأكثر المحققين كبحر العلوم وغيره. (الحشي)

معطوف على قوله: لَيَقْطَعَ إِنْ لا بل على قوله: يقطع، وتام الآية ﴿وَمَا تَنْتَرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ لَيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ فَيَقْلَبُوا خَائِبِينَ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَأِنَّهُمْ خَالِدُونَ﴾

(آل عمران: ١٢٦-١٢٨) **منعوا العطف:** أي منعوا عطف قوله: أَوْ يَتُوبَ إِنْ على قوله: لَيْسَ لَكَ إِنْ. (القمر)

فكللا الأمرين صحيح: وأنت لا يذهب عليك أن قوله تعالى: ﴿لَيَقْطَعَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿خَائِبِينَ﴾ حال وقعة البدر كما عليه المفسرون، فإن فيها قتل طائفة من الكفار وكتب طائفة منهم، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ إِنْ﴾ نزلت في وقعة أحد كما قد مر آنفًا، والوقتتان مختلفان، فكيف يصح عطف ما في قصة على ما في قصة أخرى، فما ذكره صاحب "الكشاف" من أن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ﴾ إِنْ معطوف على قوله تعالى: ﴿لَيَقْطَعَ﴾ إِنْ ليس بمقرون بالصحة كذا قيل فتأمل. (القمر)

كإلى: كما أن في "إلى" معنى الغاية. (القمر) **غير جزء:** بل كان ما بعدها متصلاً بما قبلها. (الحشي)

فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها، وسيأتي تفصيل "إلى" في موضعها.
 وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية، بمناسبة أن المعطوف يعقب المعطوف عليه في
 الذكر والحكم، كما أن الغاية يعقب المغيا كقولهم: استنت الفصل حتى القرعى الفصل
 جمع فصيل وهو: ولد الناقة، والاستنان أن يرفع يديه ويطرهما معاً في حالة العدو،
 والقرعى جمع قريع، وهو الفصيل الذي له بشر أبيض للداء، فهو معطوف على الفصل
 مع قيام معنى الغاية؛ لأنه كان أرذل من الفصل لا يتوقع الاستنان منها، وهذا مثل
 يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه لعلو قدره وهذا كله في الأسماء.

ومواضعها في الأفعال أي بيان مواضع استعمال كلمة "حتى" في الأفعال:
 أن تجعل غاية بمعنى "إلى" أو غاية هي جملة مبتدئة، فالأول كقوله: "سرت حتى أدخلها"
 فإن حتى مع ما بعدها متعلق بقوله: "سرت"، فيكون من أجزاء أول الكلام كما لو دخل
 إلى كان كذلك، والثاني كقوله: "خرجت النساء حتى خرجت هند" فإن هذه جملة
 مكان "حتى"

فالأكثر: أي الأكثر من أهل النحو، ومنهم حار الله وابن الحاحب كذا قال الرضي، وبعضهم مالوا إلى عدم
 الدخول مطلقاً، ونقل عن المبرد أنه إن كان ما بعد "حتى" جزء لما قبلها دخل وإلا لا. (القم)
 وتستعمل إلخ: هذا الاستعمال محاذي كقولنا: جاءني القوم حتى زيد. (القم) معنى الغاية: فيكون حقيقة
 فاصرة. (الحشي) حتى القرعى إلخ. فمن حيث إن القرعى داخل في الاستنان كان، فيه معنى العطف، ومن حيث إن
 استنان الفصل ينتهي باستنان القرعى كان فيه معنى الغاية، فيكون حينئذ حقيقة قاصرة لا جمعاً بين الحقيقة والجاز
 كما يترجم. (السبلي) لا يتوقع: أي لا يتوقع الاستنان من القرعى، فالمعنى استنت الفصل وانتهى الاستنان إلى
 القرعى حتى استنت أيضاً. (القم) بين يديه لعلو قدره: الضميران يرجعان إلى "من" في قوله "مع من". (القم)
 في الأسماء: أي إذا دخل "حتى" على الأسماء. (القم)

أو غاية إلخ: معنى الكلام أن تجعل غاية بمعنى "إلى" من غير أن تجعل جملة مبتدئة، أو غاية هي جملة مبتدئة،
 فتحقق التقابل بين القسمين، فلا يرد أنه تحققت الغاية في القسمين، فكيف يكون الثاني قسيماً للأول. (القم)

مبتدئة غير متعلقة بما قبلها، وليس لها محل من الإعراب كما كان للأول.

وعلاوة الغاية: أن يحتمل المصدر الامتداد، وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالسير أي صدر الكلام أي آخر الكلام. وهكذا خروج النساء جملة يصلح أن يمتد إلى خروج هند؛ لأنها تكون أعلى منهن أو خادمة لهن، وهو يصلح لانتهاء إليه، فإن وجد الشرطان معًا تكون حتى للغاية في الفعل. فإن لم تستقم فللمجازاة بمعنى "لام كي" أي فإن عدم الشرطان جميعًا أو أحدهما فتكون حينئذ بمعنى "لام كي" لأجل السببية، فيكون الأول سببًا والثاني مسببًا للمناسبة بين الغاية والمجازاة؛ لأن الفعل ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي المغيا بوجود الغاية. فإن تعدد هذا جعلت مستعارة للعطف المحض وبطل معنى الغاية

وليس لها: أي حتى خرجت هند. (القمر) من الإعراب: لتكون الجملة من المبنيات فكان "حتى" في هذا المقام ابتدائية. للأول: أي لقوله: "حتى أدخلها في المثال الأول. دلالة: أي بحسب الواقع أو بحسب اعتبار المتكلم كقولنا: "مات الناس حتى الأنبياء". على الانتهاء إلخ: قلت وهذا الانتهاء والابتداء لا يجب أن يكونا في الخارج بل يكفي أن يكونا في اعتبار المتكلم نحو: "مات الناس حتى الأنبياء". (السنبلي) كالسير: أي في قوله: "سرت حتى أدخلها". (القمر) لانتهاء إليه: أي لانتهاء السير إلى الدخول. (القمر) خروج النساء: أي في قوله: خرجت النساء حتى خرجت هند. (القمر) وهو: أي خروج هند يصلح لانتهاء خروج النساء إلى خروج هند. (القمر) الشرطان إلخ: وهما: احتمال كون المصدر ممتدًا وصحة الآخر دلالة على الانتهاء. (السنبلي) بمعنى لام كي إلخ: إن صلح المصدر سببًا لآخر نحو: "أسلمت حتى أدخل الجنة" فالإسلام فيه سبب لدخول الجنة. (السنبلي) فإن عدم الشرطان: أي احتمال المصدر للامتداد، وصلاحيه الآخر للدلالة على الانتهاء. (القمر) لأن الفعل إلخ: يعني أن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجزاء والمسبب كما ينتهي المغيا بوجود الغاية، وأورد عليه أن "حتى" في قولنا: "أسلمت حتى أدخل الجنة" بمعنى كي مع أنه إن أريد بالإسلام إحداثه فهو غير ممتد، وإن أريد به الثبات عليه، فهو لا ينتهي بوجود الغاية، وهي دخول الجنة بل الإسلام حين دخول الجنة يكون أقوى، فالأصوب أن يقال: وجه المناسبة بين الغاية والجزاء: أن جزاء الشيء ومسببه يكون مقصودًا منه بمنزلة الغاية من المغيا كذا في "التلويع". (القمر) بطل معنى الغاية إلخ: نحو: جاءني القوم حتى نام زيد. (السنبلي)

أي إن تعدرت السببية أيضاً تكون حينئذٍ للعطف المحض مجازاً، ولا يراعى حينئذٍ معنى الغاية أصلاً، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء، ولا نظير لها في كلام العرب.

ثم ذكر أمثلة كل من الثلاثة من الفقه، فقال: وعلى هذا مسائل "الزيادات" أي على هذه القواعد الثلاثة الأمثلة المذكورة في "الزيادات" **كأن لم أضربك حتى تصيح فعبدي حر**، هذا مثال للغاية التي بمعنى "إلى"، فإن ضرب المخاطب أمر يصلح أن يكون ممتداً إلى الصباح، والصباح يصلح انتهاء له **لهبجان الرحمة** أو لحدوث الخوف من أحد، فإن ترك الضرب قبل الصباح أو لم يضرب أصلاً بحث.

وإن لم آتك حتى تغديني فعبدي حر، هذا مثال للمجازاة؛ لأن الإتيان وإن صلح للامتداد

أي إن تعدرت السببية: بأن لم يصلح الصدر سبباً للثاني. (القمر)

مجازاً: فإن المعطوف يعقب المعطوف عليه كما أن الغاية تعقب المغيا، فتكون "حتى" بمعنى "الفاء" أو "ثم". (القمر)
اخترعها الفقهاء **إلخ**: لأن سماع الجزئيات بعد تحقق العلاقة ليس بشرط في المجاز وأورد بعض محشي "التلويح" أي شيخ الإسلام **رحمه**، أنه إذا لم يكن "حتى" في لغة العرب، والعرف مستعملة في العطف المحض، فلا وجه لجعل الفقهاء إياها مستعارة للعطف المحض، وتفريع الأحكام الشرعية على هذه الاستعارة، ويمكن أن يقال: إن الإمام محمد بن الحسن صاحب "الزيادات" ممن يؤخذ منه اللغة، فكفى قوله سماعاً، وأن يقال: إن الفقهاء الكرام يتقدمون على النحاة في أحد المعاني من قوالب الألفاظ، فلا عيرة لهم، كذا قال بحر العلوم. (أي مولانا عبد العلي) (القمر)

حتى تصيح إلخ: فإنه بحث إن أقلع قبل الصباح؛ لأن "حتى" ههنا للغاية. (السنبلي) **يصلح انتهاء له**: أي للضرب، وهذا يومي إلى أن المغيا هو الضرب، والصباح غاية، وليس المغيا النفي أي عدم الضرب. (القمر)

لهبجان إلخ: دليل لكون الصباح صالحاً لكونه غاية الضرر. (القمر) **بحث**: أي صار عبده حراً لوجود الشرط وهو عدم الضرب حتى الصباح. (القمر) **فعبدي حر إلخ**: فأتاه ولم يعدّه لم يبحث؛ لأن التغذية لا يصلح منتهياً للإتيان، بل هو داع إلى الإتيان؛ لأن التغذية إحسان، وكذا الإتيان لا يمتد، ففات كل واحد من الشرطين؛ لكون "حتى" لمعنى الغاية، فلم يعمل "حتى" على معنى الغاية، بل حمل "على" معنى "لام كي"؛ لأن الإتيان لا يصلح سبباً للتغذية، والغذاء جزء الإتيان هكذا في "الدائر" و"التنوير". (السنبلي)

وإن صلح للامتداد **إلخ**: وما في "التنوير" من أن الإتيان ليس بممتد فهو محمول على أن المراد بالإتيان الوصول، وما قال الشارح **رحمه** مبني على أن المراد بالإتيان الحركة تدبر. (القمر)

بحوث الأمثال لكن التغذية لا تصلح انتهاء له؛ لأنها إحسان وهو داع لزيادة الإتيان لانتهي، فلم يصلح حملة على الغاية، فتكون بمعنى "لام كي" أي إن لم آتُك لكي تغدني، فإن آتاه ولم يغده لم يحنث؛ لأنه آتاه للتغذية، والتغذية فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم. وإن لم آتُك حتى أتغدى عندك فعبدي حر، هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازة، فإن التغذية في هذا المثال فعل المتكلم كالإتيان، والإنسان لا يجازي نفسه في العادة، ولهذا قيل: "أسلمت كي أدخل الجنة" بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم، فتعين أن تجعل مستعارة للعطف، فكانه قيل: "إن لم آتُك فلم أتغدى عندك فعبدي حر" فإن لم يأت أو آتاه ولم يتغد أو آتاه وتغدى متراحياً عن الإتيان يحنث؛ لأن الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء، فإذا جعلت بمعنى الفاء لا يستقيم التراخي، وقيل: كونهما بمعنى "الواو أنسب؛ لأن المجوز للاستعارة الاتصال

القائل الإمام العنابي

انتهاء له: أي الإتيان، وهذا يؤمى إلى أن قوله: حتى تغدني مرتبط باللفظ لا بالنفي. (القمر)
لأنها إحسان: فإن التغذية إباحة الغذاء للغير ولا مرية في كونها إحساناً. (القمر) حمله: أي حل لفظ "حتى". (القمر)
فإن آتاه إلخ: أي إن أتى المتكلم المخاطب للتغذية ولم يغده المخاطب لم يحنث، ولا يصير عبده حرًا؛ لأن المتكلم آتاه للتغدي، وإن لم يغده المخاطب، والشرط هو عدم الإتيان للتغدي، فلم يوجد الشرط. (القمر)
لا يجازي إلخ: فإن الجزاء مكافأة، والإنسان لا يكافي نفسه كذا قيل. (القمر) لا بصيغة المعلوم: فإنه على تقدير صيغة المعلوم من المضارع كان فعلاً للمتكلم كالإسلام، والإنسان لا يجازي نفسه في العادة. (القمر)
مستعارة للعطف إلخ: فصار كقوله: "إن لم آتُك فاتغدى" فإن تغدي عقيب إتيانه برّ وإلا فلا. (السنيلي)
فلم أتغدى عندك: إيماء إلى أن قوله: أتغدى معطوف على النفي أي آتُك لا على النفي أي لم آتُك. (القمر)
فعبدي حرّ: فالشرط لحرية العبد حيث لا عدم الإتيان، والتغدي بعده موصولاً، فلو أتى وتغدى عقيب الإتيان برّ، فلا يعتق عبده فإن لم يأت إلخ. (القمر) يحنث: وصار عبده حرًا لوجود الشرط وهو عدم الإتيان، والتغدي بعده موصولاً. (القمر)
لأن الأقرب إلخ: دليل على أن "حتى" بمعنى "الفاء" وتوضيحه: أن "حتى" للغاية، و "الفاء" للتعقيب، وهو أقرب إلى الغاية. (القمر) حرف الفاء إلخ: لأن الفاء يدل على التعقيب، وله ضرب. (الحشي) أنسب: فلا يعتبر الترتيب فالشرط حيث لا حرية العبد عدم الإتيان والتغدي، فإن لم يأت أو آتاه ولم يتغدى، فوجد الشرط فيصير العبد حرًا، وإن آتاه وتغدى متراحياً لم يوجد الشرط لوجود الفعلين اللذين جعل عدمهما شرطاً، فحيث لا يصير العبد حرًا. (القمر)

وهو في الواو أكثر، ولكنهم تكلموا في أنه لا بد أن يكون قوله: أتغدى بإسقاط الألف ليكون مجزوماً معطوفاً على آتاك، وقيل: لا بأس به؛ لأن ما قلنا: بيان حاصل المعنى لا بيان تقدير الإعراب، وما يتوهم أنه معطوف على النفي دون المنفي فساقط لا عبرة به فتأمل.

[بحث حروف الجر]

ومنها: حروف الجر وهو معطوف على مضمون الكلام السابق كأنه قال: أولاً منها حروف العطف، ثم بعد الفراغ عنها عطف هذا عليه.

[بحث الباء]

فالباء للإلصاق فما دخل عليه الباء هو الملصق به هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها.

وتصحب الأثمان حتى لو قال: "اشتريت منك هذا العبد"

في الواو أكثر: فإن معنى "الواو" أصل كالجزم من معاني سائر الحروف العاطفة على ما مر تأمل. (القمر)
وقيل لا بأس به الخ: القائل ابن الملك رحمه الله، وقيل: إن سلامة حرف العلة في التغدي حالة الجزم لغة من لغات العرب. (القمر) بيان حاصل الخ: فإن الفقهاء قلما يلتفتون إلى وجوه الإعراب، ألا ترى أن رجلاً لو قال لرجل: زينت بكسر التاء يجب حد القذف كذا قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الأعظمي قدس سره. (القمر)
حاصل المعنى: وهو وجود الحث بالإتيان والتغدي معاً. وما يتوهم: أي في جواب الكلام. (القمر)
فتأمل: لعله إشارة إلى وجه سقوط التوهم أما أولاً: فلفساد المعنى؛ لأنه يكون المعنى إن انتفى الإتيان عليك، ووجد التغدي عندك، فعبدي حر، وهذا معنى فاسد، فإن وجود التغدي عند المعاطب مع عدم الإتيان عليه غير متصور، وأما ثانياً: فلأن هذا لا يفيد؛ لأنه حيث لا يكون مدحول "إن" وهو أيضاً من الجوازيم، فلا بد حيث لا يفيد أن يسقط الألف فتأمل. (القمر) ومنها: أي من حروف المعاني حروف الجر، وإنما سميت بهاء لأنها تجر معنى الفعل إلى الاسم. (القمر)
للإلصاق: وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به. (القمر) هو الملصق به: وانظر الطرف الآخر هو الملصق. (القمر)
هذا: أي الإلصاق هو أصل الباء. (القمر) وتصحب: أي تدخل الباء، وهذه الباء الداخلة على الأثمان باء المقابلة، ويتحقق ههنا معنى الإلصاق أيضاً؛ ولذا قيل: إن المقابلة راجعة إلى الإلصاق. (القمر)
الأثمان الخ: إذ الثمن غير مقصود بل هو كالألة والباء أيضاً آلة فدخل على الثمن كذا في "الدائر". (السنبلي)

بكر من حنطة جيدة يكون الكر ثمنًا، فيصح الاستبدال به؛ لأنه لما كان مدخول الباء هو الثمن كان العبد مبيعًا، وكر الحنطة ثمنًا، فيكون البيع حالًا، ويصح استبدال كرّ الحنطة بكرّ الشعير قبل القبض؛ إذ يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض، ولو كان مبيعًا لم يجز ذلك.

بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر بأن قال: "أشتريت منك كرًا من حنطة بهذا العبد" ^{لأن الثمن غير معين} أي عقد البيع حيث يكون هذا العقد عقد السلم؛ إذا العبد مشار إليه موجود، فيسلمه في المجلس، والكر غير معين، فيكون مبيعًا غير معين، فلا بد فيه أن توجد شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز استبداله؛ إذ لا يجوز الاستبدال في المسلم فيه. **فلو قال:** "إن أخبرتني بقدم فلان فعبدي حر" ^{الكر} يقع على الحق أي على الخبر الواقع في نفس الأمر؛ وذلك لأن الباء لما كانت للإلصاق كان المعنى إن أخبرتني خبرًا ملصقًا بقدم فلان، ولا يكون ملصقًا بالقدم إلا إذا وقع قدم فلان، فإن أخبر بالقدم خبرًا صادقًا ينحث المتكلم وإلا لا.

بخلاف ما إذا قال: "إن أخبرتني أن فلانًا قدم"، فإنه يقع على الصدق والكذب معًا؛ ^{وصار عبده حرًا}

بكر: هو ستون قفيزًا، والقفيز ثمانية مكايك، والمكوك على وزن الثور صاع ونصف صاع كذا قال العيني في شرح "الهداية". (القمر) **من حنطة جيدة:** أي مثلاً، فإنه لا ضرر لو قيل: بكر من حنطة رديئة. (القمر)

ولو كان إخ: أي لو كان الكر مبيعًا لم يجز الاستبدال قبل القبض على ما سيحيى. (القمر)

لم يجز ذلك: أي الاستبدال لكونه منعياً. (الخشي) **والكر غير معين إخ:** المراد به الحنطة، لكونها غير معينة، ولعدم تعيينها حكم بعدم تعيين الكر، وإلا فالكر الذي هو مكبال معين فافهم وتدير. (السنيلي)

فيكون إخ: أي فيكون الكر مبيعًا مسلمًا فيه دينًا على ذمة المسلم إليه؛ لأنه غير معين، ويكون العبد رأس المال. (القمر)

شرائط السلم: من بيان الأجل، وقبض رأس المال في المجلس وغيرهما على ما ذكرت في الفقه. (القمر)

شرائط السلم إخ: لا يصح السلم عند الإمام عليه السلام إلا ببيع شرائط: جنس معلوم كقولنا: حنطة أو شعير، ونوع معلوم كقولنا: سفينة أو بخسية، [ذرة بيضاء أو حمراء] وصفة معلومة كقولنا: جيد أو ردي، ومقدار معلوم كقولنا: كذا كيلًا بمكيال معروف أو كذا وزناً، وأجل معلوم، ومعرفة مقدار رأس المال، وتسمية المكان الذي يوفيه فيه إذا كان له حمل ومونة. (السنيلي) **فإنه يقع إخ:** فلو أخبر كاذبًا أن فلانًا قدم يكون العبد حرًا أيضًا. (القمر)

لأن مقتضى الخبر هو الإطلاق، ولا مقتضى للعدول عنه، ولا يقال: إن تعدية الإخبار لا يكون إلا بالباء، فيكون التقدير إن أخبرتني بأن فلاناً قدم، فكان كالأول؛ لأننا نقول: تقدير الباء لا يكفي إلا لسلامة المعنى دون تأثيراته الأخرى.
 ولو قال: "إن خرجت من الدار إلا ياذني" يشترط تكرار الإذن لكل خروج؛ لأن معناه: إن خرجت من الدار فأنت طالق إلا خروجاً ملصقاً ياذني، وهو نكرة موصوفة في الإثبات، فتعم بعموم الصفة، فيحرم ما سواه، فحيثما تخرج بلا إذنه تكون طالقاً، ولعله فيما لم توجد قرينة يمين الفور أو تكون رعاية الباء غالبية عليها.
 بخلاف قوله: "إلا أن آذن لك أي يقول: "إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك فأنت طالق" فإنه لا يشترط تكرار الإذن فيه لكل خروج بل إذا وجد الإذن مرة يكفي لعدم الحث؛ لأن الباء ليست بموجودة فيه، والاستثناء ليس بمستقيم؛ لأن الإذن لا يجانس الخروج فيكون بمعنى الغاية، والغاية يكفي وجودها مرة، فترفع حرمة الخروج بوجود الإذن مرة،

هو الإطلاق: أي كاذباً كان أو صادقاً. (القمر) تعدية الإخبار: أي إلى المفعول الثاني لا الأول. (الحشي)
 لأننا نقول إله: هذا الجواب بعد التسليم، وإلا فلقال أن يقول: إن الحصر المستفاد من قوله: إن تعدية الإخبار لا يكون إلا بالباء ممنوع؛ فإن الإخبار يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه. (القمر) لسلامة المعنى إله: وهو تعدية الإخبار من المفعول الأول إلى المفعول الثاني دون تأثيراته الأخر وهو تغير من الإطلاق إلى التقييد.
 ولعله إله: يعني أن عموم الخروج واشتراط تكرار الإذن لكل خروج إنما هو إذا لم توجد قرينة يمين الفور أو وجدت لكن تكون رعاية الباء غالبية عليها، وأما إذا وجدت قرينة يمين الفور ولا تكون رعاية الباء غالبية عليها، فلا يشترط تكرار الإذن لكل خروج بل يعمل الكلام على المخرجة المعينة على ما قدمر البيان في ذيل يمين الفور فتذكر. (القمر)
 يكفي لعدم الحث: فبعد الإذن مرة لو خرجت بلا إذن لا يقع الطلاق. (القمر)
 لا يجانس الخروج: أي ليس من أفراد الخروج. (القمر) فيكون بمعنى الغاية: أي معنى "إلى" مجازاً، والمناسبة أن الغاية قصر لامتداد المغيا كما أن المستثنى قصر المستثنى منه. (القمر)

ويعترض عليه بأن تقدير الغاية تكلف، والأولى تقدير الباء، فيكون المعنى إلا خروجًا
 بأن آذن لك فيكون مآله ومآل قوله: "إلا بأذني" واحدًا، فيشترط تكرار الإذن لكل
 خروج، أو يقال: إن المضارع مع أن بتأويل المصدر، والمصدر قد يقع حينًا كما يقال:
 "أتيتك خفوق النجم" أي وقت خفوقه، فيكون. المعنى لا تخرج وقتًا إلا وقت الإذن،
 فيجب لكل خروج إذن، وأجيب عن الأول بأن تقدير قوله: إلا خروجًا بأن آذن لك
 كلام مختل لا يعرف له وجه صحة، وعن الثاني بأنه يحنث حينئذٍ إن خرجت مرة
 بلا إذن، وعلى التقدير الأول لا يحنث فلا يحنث بالشك،
 أي كون "إلا" بمعنى إلى

بأن تقدير العاية: أي جعل "إلا" بمعنى إلى تكلف؛ لأنه قليل الوقوع. (القمر)
 والأولى إلخ: فإن حذف الباء شائع في أن و أن. (القمر) وأجيب عن الأول إلخ: وقد يجاب عنه أيضًا بأن
 التقدير خلاف الأصل، وليست الضرورة داعية إليه، والجاز في كلمة إلا وإن كان خلاف الأصل، إلا أنه أهون
 من الحذف سيما إذا كان الحذف كثيرًا كحذف الباء ولفظ الخروج. (القمر)
 كلام مختل إلخ: هكذا نقل عن الإمام محمد رحمه الله وأعلم بمراد عبادة من وجه الاختلال، وقد أفاد أستاذي أي
 مولانا المفتي محمد أصغر رحمه الله وعمّ أبي إمام الأصوليين نور الله مرقده في وجه الاختلال أن حرف الإلصاق
 يفترض موصفًا في كلام العرب وحذفه شائع لقيام الدلالة وهو حرف الإلصاق كما في بسم الله الرحمن الرحيم،
 وذلك المحذوف في قوله: إلا بإذني هو الخروج الذي به يتحقق الاستثناء، فكأنه قال: إلا خروجًا موصفًا بإذني،
 وصح الاستثناء، أما هنا فليس في الكلام ذكر الباء فلم يصح حذف الخروج من غير دليل وحينئذٍ فما في بعض
 الحواشي أي حاشية ملا عرفان على "الدائر" من أن الاختلال مسلم، لا يصحى إليه. (القمر)
 مختل إلخ: قيل عليه لا اختلال فيه على تقدير الباء، فالصواب أن يجاب بأنه ترجيح بكثرة الأدلة، ولا عبرة بما بل
 بقوها، ألا يرى أنه لو كان في جانب آية، وفي آخر آيتان لا بترك الآية الواحدة، ولا يقال: تعارضت الآيتان،
 فبقيت الآية الأخرى سالمة عن المعارض، وأجيب بأن مراد صاحب "المبسوط" أن مثل هذا التركيب لم يسمع
 لا أن فيه فسادًا من جهة المعنى، وفيه تأمل. (السنبل) وعى الثاني إلخ: وقد يجاب عنه بأنه يلزم على هذا حذف
 كثير، وهو حذف المستثنى منه، وحذف الحين في المصدر فتأمل. (القمر)
 فلا يحنث بالشك: وفيه أن عدم الحنث لما كان مجتهدًا فيه، فهو ليس بيقيني حتى لا يزول بالشك كذا قيل. (القمر)

وأما وجوب الإذن لكل دخول في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾،
(الأحزاب: ٥٣)
 فمستفاد من القرينة العقلية واللفظية، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾
أي القرينة اللفظية (الأحزاب: ٥٣)
 الآية. وفي قوله: "أنت طالق بمشيئة الله تعالى". بمعنى الشرط، فيكون تقديره أنت طالق إن شاء الله تعالى، فلا يقع، ولا يريد بهذا أن الباء بمعنى الشرط؛ لأنه لم يرد فيه استعمال، بل معناه أن الباء للإلصاق على أصلها، فيكون المعنى أنت طالق طلاقاً ملصقاً بمشيئة الله، ولا يكون ملصقاً بها إلا أن يشاء الله تعالى، وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به، ولكنه اعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن تكون الباء للسببية، ويكون المعنى أنت طالق بسبب مشيئة الله تعالى، فيقع الطلاق كما في قوله: بعلم الله وقدرته وأمره وحكمه. والجواب أن الأصل في الطلاق الحظر، فينبغي أن لا يقع أما وقوعه في علم الله تعالى ونحوه؛ فلائنه لم يحى بمعنى إن علم الله فلا مساغ فيه إلا بجعله بمعنى السببية، ووقوع الطلاق به، فتأمل.

وقال الشافعي رحمه الله: الباء في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ للتبعض،
(المائدة: ٦٦)

وأما وجوب إلخ. دفع دخل مقدر تقريره: أنه لو لم يشترط تكرار الإذن لكل خروج في قوله: "إن خرجت من الدار" إلا أن أذن لك فأنت طالق، فلم قالوا: باشتراط تكرار الإذن لكل دخول في قوله تعالى خطاباً للمؤمنين. ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ (الأحزاب: ٥٣) (القمر) من القرينة العقلية: فإن كل عاقل يعلم أن دخول بيت الغير بغير إذنه مذموم. (القمر) إن ذلكم أي الدخول في بيت النبي ﷺ (القمر)

ولا يريد إلخ: لما كان يتبادر من كلام المصنف أن الباء في قوله: "أنت طالق بمشيئة الله تعالى". بمعنى الشرط أي إن، ولم يرد به استعمال، أول الشارح رحمه الله عبارة المصنف، وقال: ولا يريد أي المصنف بهذا إلخ. (القمر)

وهي لا تعلم. أي مشيئة الله تعالى فلا تعلم قط. (القمر) الحظر. فإن الطلاق أبغض المباحات عند الله تعالى كذا ورد في الحديث، والحظر المنع. (القمر) ونحوه: أي قدرته وأمره وحكمه. (القمر)

لم يحى بمعنى إلخ: في "الدر المختار": إن قال بأمره أو بحكمه أو بعلمه أو بقدرته يقع في الحال أضيف إليه تعالى أو إلى العبد؛ إذ يراد بمثله التحيز عرفاً. (القمر) وامسحوا إلخ: المسح إمرار اليد على الشيء. (القمر)

فيكون المعنى وامسحوا بعض رؤوسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعراً أو ما فوقه حتى قريب الكل، فعلى أيّ بعض يمسحُ يكون آتياً بالأمور به، وقال مالك رحمته الله: إنما صلة أي زائدة، فكان المعنى ﴿وَامْسَحُوا رُؤُوسَكُمْ﴾، والظاهر منه الكل، فيكون مسح كل الرأس فرضاً.

وليس كذلك أي ليس للتبويض والزيادة؛ لأن التبويض مجاز فلا يصار إليه، ولو كان التبويض حقيقة وهو موجب "من" لزم، الاشتراك والترادف، وكلاهما خلاف الأصل، وكذلك الزيادة أيضاً خلاف الأصل.

بل هي للإلصاق حقيقة على أصل وضعها، وإنما جاء التبويض في مسح الرأس بطريق آخر كما قال.

لكنها إذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعدياً إلى محله، فيتناول كله كما إذا قيل: مسحت الحائط بيدي، فالخائض محل الفعل ومفعول له يراد به كله. واليد آلة دخل عليها الباء يراد بها البعض؛ إذ المعتبر في الآلة قدر

أي زائدة: إيماء إلى أن قول المصنف رحمته الله صلة بمعنى زائدة، فإن الفعل أي المسح منعذ بنفسه كذا قيل: فزيدت الباء للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥) (القمر) والظاهر منه الكل: لأن الرأس اسم الكل. (القمر) مجاز: لا أصل له في اللغة قاله ابن جني وابن برهان كذا في "رسائل الأركان". (القمر) الاشتراك: أي اشتراك الباء في الإلصاق والتبويض. (القمر) أيضاً خلاف الأصل: وليست الضرورة داعية إلى القول بزيادة الباء، فإنه يمكن تقدير مفعول آخر يتعدى إليه فعل المسح بنفسه أي وامسحوا أيديكم برؤوسكم. (القمر) وإنما جاء إلخ: كان سائلاً يقول: إنه إذا لم يكن الباء للتبويض، فمن أين جاء التبويض عندكم أيها الخنفية، فأجاب عنه الشارح رحمته الله بأنه جاء إلخ. (القمر) لكنها إلخ: جواب سؤال مقدر تقديره: أنه إذا لم يكن الباء للتبويض، فمن أين التبويض في مسح الرأس، فأجاب بقوله: لكنها إلخ. إلى محله: أي إلى محل الفعل أي المسح وهو الممسوح. (القمر) يراد به كله: لأن الفعل أضيف إلى جملة الحائط، والأصل الاستيعاب. (القمر)

ما يحصل به المقصود، وإذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعدياً إلى الآلة كما إذا قيل: مسحتُ بالخالط أو قيل: وامسحوا برؤوسكم، فحيثُ يكون المسح متعدياً إلى الآلة، فكأنه قيل: مسحت اليد بالخالط، فيشبه المحل بالوسائل في أخذ بعضه.

فلا يقتضي استيعاب الرأس، وإنما يقتضي إصاق الآلة بالمحل، وذلك لا يستوعب الكل عادة، فصار المراد به أكثر اليد، وذلك مقدار ثلاث أصابع؛ لأن الأصابع أصل في اليد والكف تابع، والثلاث أكثرها، فأقيم مقام الكل.

فصار التبعض مراداً بهذا الطريق لا كما زعم الشافعي رحمته من أن الباء للتبعض هذا إحدى روايتي أبي حنيفة رحمته ولم يتعرض للرواية الأخرى، وهي أنه مجمل في حق المقدار؟

ما يحصل به المقصود: لأن الآية غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل والمفعول في وصول الأثر إليه والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي، فلا يجب استيعاب الآلة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود. (الحشي)
المقصود **إلخ**: اعلم أن المسح هو المس بباطن الكف فاليد آلة، والمسوح محل الفعل والمعتبر في الآلة ما يحصل به المقصود، فلا يشترط فيها الاستيعاب. (السننيلي) **إلى الآلة**: أي لا إلى المحل، فإن المحل، حيثُ مجرور للباء. (القمر)
فكانه قيل إلخ: وكأنه قيل: وامسحوا الأيدي برؤوسكم. (القمر) **فيشبه المحل بالوسائل إلخ**: أي إذا دخلت "الباء" في المحل، والمراد به المسوح كما بينت آنفاً صار شبيهاً بالآلة، فلا يشترط استيعابه أيضاً كما لا يشترط استيعاب الآلة؛ لأن المقصود إصاق الفعل وإثبات وصف الإصاق في الفعل، فيصير الفعل مقصوداً لإثبات صفة الإصاق والمحل وسيلة إليه، فيكتفي فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني إصاق الفعل بالرأس، وذلك حاصل ببعض الرأس، فيكون التبعض مستفاداً من هذا إلا من الوضع. (السننيلي) **فلا يقتضي إلخ**: لأن الفعل ليس بمضاف إلى الرأس. (القمر)
لا يستوجب الكل: أي كل الآلة عادة، فإن ما بين أصابع اليد تعذر إصاقه. (القمر)

مقدار ثلاث أصابع: فلا يجوز المسح بأصبعين أو إصبع كذا في "رسائل الأركان". (القمر) **أصل في اليد**: فإن الأصابع أصل في الأخذ والبسط؛ ولهذا يجب نصف الدية بقطع جميع الأصابع الخمسة بلا كف كما يجب نصف الدية بقطع الأصابع الخمسة مع الكف كذا قيل. (القمر) **بهذا الطريق**: أي بطريق تعدي الفعل إلى الآلة. (القمر)
محمل إلخ: فإن تقدير المفعول أي الأيدي لقوله تعالى: **«امسحوا»** (المائدة: ٦) خلاف الأصل، فيجعل الفعل بمنزلة اللارم، فالمعنى أوحذوا مسح الرأس، فصارت الآية جملة في حق المقدار. (القمر)

لأنه لم يعلم أن المراد كل الرأس أو بعضه، فيكون فعل النبي **عَلَيْهِ** هو أنه مسح على ناصيته بيئاً له،* والناصية هي مقدار ربع الرأس، فيكون مسح ربع الرأس فرضاً، سواء كان بثلاث أصابع أو كلها؛ لأن الكلام فيها طويل، وإنما ثبت استيعاب مسح الوجه واليد في التيمم لقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾؛ لأنه خلف عن الوضوء، فيعامل معاملته في الوجه واليد؛ ولأنه ثبت الاستيعاب فيه بالسنة المشهورة،

مقدار ربع الرأس: فإن الناصية هي أحد الجوانب الأربعة للرأس. (القمر)

لأن الكلام فيها: متعلق بقوله: ولم يتعرض إلخ، والله أعلم ماذا أراد الشارح رحمه الله بالكلام، وما يتخلل في القلب هو: أنا لا نسلم أولاً أن الآية مجعلة ولو كانت مجعلة لتوقف السلف من الصحابة والتابعين في الاستدلال بها، ولم ينقل التوقف ولو سلم أن الآية مجعلة، فنقول: إن الباء في حديث المغيرة داخلية على الناصية كما مر في رواية "مسلم"، وإذا دخلت الباء على ائحل يشبه بالوسائل، فيراد البعض لا الكل، فما لزم منه إلا مسح بعض الناصية لا كل الناصية، فكيف ثبت مسح ربع الرأس فتدبر. (القمر)

وإنما ثبت **الح**: جواب سؤال مقدر تقريره: أن الباء في آية التيمم داخلة على المحل والفعل متعد إلى الآلة، والتقدير: فامسح الأيدي بوجوهكم وأيديكم، فينبغي على قاعدتكم أنه لا يستوعب مسح الوجه واليد في التيمم مع أنكم قلتم باستيعابه، ثم اعلم أن شرط الاستيعاب في التيمم إنما هو على ظاهر الرواية، وأما على رواية الحسن عن أبي حنيفة **رحم**ه، باستيعابه ليس بشرط بل يكفي مسح الأكثر من كل عضو، وقال شمس الأئمة الحلواني: ينبغي أن يحفظ رواية الحسن جدًا لكثرة البلوى فيه كذا في "ذخيرة العقبى". (القصر)

لأنه خلف إلخ: أي لأن التيمم خلف عن الوضوء، فإن قوله تعالى: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْمَاءِ أَوْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: ٤٣) إلخ صريح في بيان الخلفية، فيعامل معاملة الوضوء في الوجه واليد فكما أن استيعاب غسل الوجه واليد في الوضوء ضروري، فكذا استيعاب مسحهما في التيمم يكون ضروريًا، فالباء في الآية صلة أي زائدة. (القمر) **ولأنه إلخ**: معطوف على قوله: لأنه إلخ. (القمر) **بالسنة المشهورة**: أي لا بالآية، فالسنة المشهورة بيان للآية في حق الاستيعاب، فجعلت الباء في الآية صلة زائدة بدلالة الحديث المشهور. (القمر)

«أخرج مسلم في "صحيحه" رقم: ٢٧٤، باب المسح على الناصية والعمامة، عن المغيرة بن شعبه أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصرته وعلى العمامة وعلى الخفين.

وهي قوله **عليه السلام** لعمار **عليه السلام**: "يكفيك ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين"،*

والزيادة بمثله جائز.
على الكتاب مثل هذه الحديث المشهور

[بحث "على"]

و"على" للإلزام فقوله: "له علي ألف درهم" يكون دينا **إلا أن يصل** بها الوديعة؛ **لأن حقيقة** "على" في اللغة الاستعلاء، والاستعلاء قد يكون حقيقة نحو: "زيد على السطح"، وقد يكون حكما بأن يلزم على ذمته مثل: "له علي ألف درهم" فكأنه يعلوه ويركبه، فيجب عليه فإن يصل بها لفظ الوديعة بأن يقول: "له علي ألف وديعة" لم تخرج عن معنى الإلزام،
كلمة "على"

وهي قوله **عليه السلام** لعمار **عليه السلام**: اعلم أولاً: أن وجه الاستدلال بهذه الرواية أنه **عليه السلام** جعل الضربة للوجه والذراعين كافياً ولو لم يكن الاستيعاب شرطاً لجعل الكافي الضربة ببعض الوجه والذراعين، وقال ابن الملك: الوجه اسم لكل فيهم منه الاستيعاب، وثانياً: أن حديث عمار مضطرب، في بعض الروايات أنه مسح إلى نصف الساعد، وفي بعضها: أنه مسح وجهه وكفيه، وفي بعضها: إلى المرفقين وفي بعضها: أطلق الضرب، وفي بعضها صرح بالضربة الواحدة، وهذا كله لا يخفى على واقفي "الصحيح"؛ ولذا ضعف بعض أهل العلم حديث عمار في التيمم نقله الترمذي، فلا يصلح هذا الحديث حجة فتدبر. (القمر) **إلا أن يتصل** **عليه السلام**: لما كان يرد عليه أن مفهوم العبارة أنه إذا اتصل بلفظ الألف كلمة الوديعة، فلا يكون "على" للإلزام وهو خلاف الواقع؛ لأن حفظ الوديعة أيضاً لازم وإن لم يلزم أدائه، فأجاب الشارح عنه بقوله: يجب عليه حفظه لا أدائه، فافهم. (السنيلي)

لأن حقيقة **عليه السلام**: لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف: و "على" للإلزام أن على موضوعة للإلزام وضعاً وأولياً أي بلا واسطة، وليس كذلك احتاج الشارح **عليه السلام** إلى هذا الكلام إيماء إلى أن "على" موضوعة للاستعلاء، وله فردان الحقيقي والحكمي وهو الإلزام؛ فلذا قال المصنف **عليه السلام** و "على" للإلزام، وهذا من قبيل استعمال العام في الخاص، وليس هذا على سبيل التجوز، فإن استعمال العام في الخاص من حيث إنه عام لا من حيث إنه خاص حقيقة كما تقرر في مقره. (القمر)

* هذا اللفظ بهذا التصريح لم يوجد في حديث عمار، وإنما روى البزار عنه قال: كنت في القوم حين نزلت آية التيمم فأمرنا رسول الله **عليه السلام** فضربنا واحدة للوجه، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين، وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الراعي ولم يطعن فيه. [إشراق الأبصار: ١١]

ولكن يجب عليه حفظه لا أدأؤه.

فإن دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى "الباء" بأن يقول مثلاً: "بعت هذا أو آجرت هذا أو نكحتها على ألف درهم" فكان بمعنى بألف درهم مجازاً؛ لأن الباء للإلصاق، وعلى للإلزام، فالإلصاق يناسب اللزوم، والمراد من المعاوضات: ما يكون العوض فيه أصلياً، ولا ينفك قط عن العوض، فيحمل على أن المسمى عوضه. ^{غير عارض} وكذا إذا استعملت في الطلاق عندهما بأن تقول المرأة لزوجها: "طلقني ثلاثاً على ألف درهم". فعندهما هو بمعنى بألف درهم كما كان في البيع والإجارة؛ لأن الطلاق إذا دخله عوض صار في معنى المعاوضات وإن لم يكن في الأصل منها، فإن طلقها الزوج واحدة يجب ثلث الألف؛ لأن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض.

ولكن يجب عليه إلخ: فإن قوله: ودبعة بيان مغير لقوله: "على ألف" عن مدلوله، وهو لزوم الألف ديناً على الذمة إلى لزوم الحفظ، فيسمع إن اتصل بالكلام السابق، وإلا لا كما هو شأن البيان المغير، وإليه أشار المصنف بقوله: إلا أن يتصل إلخ. (القمر) في المعاوضات المحضة: احترز بهذا القيد عن الطلاق بمال والعناق بمال، فإن المراد بالمعاوضات المحضة الحالية عن معنى الإسقاط. (القمر)

يناسب اللزوم: فإن الشيء إذا لزم الشيء كان ملصقاً به. (القمر)

والمراد من المعاوضات إلخ: دفع دخل تقريره: أن الطلاق بالعوض أيضاً معاوضة محضة، فلم أفرده بالذكر ولم يكتف بدخوله في المعاوضات فأجاب بقوله: والمراد من المعاوضات إلخ. (السنيلي)

فيحمل إلخ: أي إذا كانت "على" في المعاوضات المحضة بمعنى "الباء"، فيحمل على أن المسمى أي مدخول على عوضه. (القمر) كما كان إلخ: أي كما كان "على" بمعنى الباء في البيع والإجارة. (القمر)

معنى المعاوضات إلخ: أي من جانب المرأة، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج، وكلمة "على" يحتمل معنى الباء، فيحمل عليها بدلالة الحال. (السنيلي)

يجب: أي للزوج على الزوجة ثلث الألف، ويكون الطلاق بائناً؛ لأنه طلاق على مال. (القمر)

تنقسم إلخ: كما إذا قالت: طلقني ثلاثاً بألف، فطلقها واحدة فإنه يجب ثلث الألف. (القمر)

وعند أبي حنيفة **للشرط** في هذا المثال؛ لأن الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل، وإنما العوض فيه عارض، فلم يلحق بها، فكأنها قالت: على شرط ألف درهم، وكلمة "على" تستعمل بمعنى الشرط قال الله تعالى: ﴿يَا بَعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾؛ لأن الجزء لازم للشرط، فيكون أقرب إلى معنى الحقيقة من معنى "الباء"، فإن طلقها واحدة لا يجب شيء؛ لأن أجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط هكذا قالوا.

للشرط إلخ: عملاً بالحقيقة فإذا قالت للزوج: "طلقني ثلاثاً على ألف" فطلقها واحدة، فعنده لا يجب شيء؛ لأن أجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط، وتحقيق ذلك: أن ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاينة ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس، فلو انقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط، فلا يتحقق المعاينة. (السنيلي) **للشرط:** بأن يكون ما بعدها شرطاً لما قبلها. (فتح الغفار: ٢٠٦) **لم يكن إلخ:** فإنه يكون بمال وبلا مال. (القمر) **عارض إلخ:** أي إنما يكون العوض فيه عارضاً بتقيدها لا في أصلها؛ لأن الطلاق لا يتوقف على العوض، بخلاف البيع والإحارة، فإن الأصل فيهما هو العوض ولا تجوز أحدهما بدونه قط. (السنيلي) **فلم يلحق إلخ:** أي فلم يلحق الطلاق بالمعاوضات، وكلمة "على" أيضاً ليست بعض المعاوضة بخلاف ما إذا قالت: بألف درهم؛ فإن الباء نص في المعاوضة، فيحمل على المعاوضة، ولك أن ترجح قول صاحبه بأن المال صالح للعوضية، والطلاق أيضاً يصلح لذلك، فالطلاق إذا قوبل بمال، فالظاهر أنه قصد المقابلة، فصار من المعاوضات فتدبر. (القمر)

على شرط ألف درهم: فيه أن ألف درهم ليس بشرط للطلقات الثلاث؛ لأن الزوج أن يوقع الثلاث من غير توقف على شيء، ويمكن أن يقال: إن الكلام محمول على القلب، فالألف مشروط، والطلقات الثلاث شرط. (القمر) **على أن لا يشركن إلخ:** أي بشرط عدم الإشراك. (القمر) **لأن أجزاء لازم للشرط:** كما أن المستعلى يلزم المستعلى عليه، وهذا متعلق بقوله: تستعمل. (القمر) **لازم للشرط:** فمعنى الشرط أوفى وأطبق بمعناه الحقيقي أي الإلزام. (الحاشي) **فيكون إلخ:** أي فيكون الشرط أقرب إلى المعنى الحقيقي لعلى، وهو الاستعلاء من معنى "الباء". (القمر) **لا يجب شيء:** أي للزوج على الزوجة، ويكون الطلاق رجعيًا. (القمر)

لا تنقسم إلخ: ألا ترى أن الشرط في قولنا: "إن كانت الشمس طالعة فانهيار موجود" طلوع الشمس، وليس أنه إذا طلع نصف الشمس وجد نصف النهار، والسر فيه أنه لو انقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لزم أن يتقدم جزء من المشروط على الشرط بتمامه. (القمر)

[بحث كلمة "من"]

ومن للتبويض هذا أصل وضعها، والباقي من المعاني مجاز فيها.

فإذا قال: "من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه" له أن يعتقهم **إلا واحداً** منهم عند أبي حنيفة رحمته وذلك لأن كلمة "مَنْ" للعموم، وكلمة "مِنْ" للتبويض، فيجب أن يحمل على بعض عام ليستقيم العمل بهما، فللمخاطب أن يعتق مَنْ شاء مِنْ أيّ بعض عام، فيبقى الواحد منهم، وعندهما "مِنْ" للبيان، فله أن يعتق كلاً منهم كما في قوله: "مَنْ شاء من عبيدي عتقه فأعتقه" فإن شاء الكل عتقوا جميعاً، والفرق لأبي حنيفة رحمته مثل ما مرّ في أيّ عبيدي ضربك؛ لأن المشية صفة عامة فيه نسبت إلى كلمة "مَنْ" فيعم بعموم الصفة،

هذا أصل وضعها: أي عند أكثر الفقهاء، وقال جمهور أهل اللغة: إن "من" في الأصل لابتداء الغاية المكانية أو الزمانية، وقال بعض: إن من في الأصل للثنين، واختار صاحب "المسلم" أن "من" مشتركة بين هذه المعاني للتبادر. (القمر)
إلا واحداً إ.خ: لأن كلمة "من" للتبويض، فيجب على الوكيل أن يتي بعض العبيد على العبدية، وإلا لم يكن فعل الوكيل مطابقاً للتوكيل فلا ينفذ. (السنبلي) **وكلمة "من" للتبويض:** فالمخاطب صار وكيلاً بإعتاق بعض من العبيد. (القمر) **فيبقى الواحد منهم:** فإن أعتقهم المخاطب على التعاقب لا يكون الأخير حرّاً، وإن أعتقهم معاً عتقوا إلا واحد منهم، والخيار في التعيين إلى المولى كذا قيل. (القمر)

والفرق: وجه الفرق على ما هو المشهور أن في الأول وصف بالضارية، فيعم لعموم الصفة، وفي الثاني قطع عن الوصفية لكونه مسنداً إلى المخاطب دون أيّ فلا يعم ويصار إلى أخص الخصوص، والمراد بالأول: من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه، وبالثاني: قوله: من شاء من عبيدي عتقه فأعتقه. (السنبلي)

مثل ما مر في إ.خ: قد مرّ سابقاً أنه إذا قال: "أيّ عبيدي ضربك فهو حر" فضربوه أنهم يعتقون، وإذا قال: "أيّ عبيدي ضربته فهو حر" فضرب المخاطب جميعهم، فلا يعتقون بل يعتق بعضهم، ووجه الفرق: أن في الأول وصف أيّاً بالضارية، فتعم بعموم الصفة، وفي الثاني قطعت أي عن الوصف؛ لأن الضرب مسند إلى المخاطب دون أيّ فلا تعم أي، فكذلك الفرق ههنا؛ لأن المشية إ.خ. (القمر)

أيّ عبيدي: وفي أي عبيدي ضربته فهو حر. (الحشي) **لأن المشية:** دليل لقوله: فإن شاء الكل عتقوا جميعاً. (الحشي)

صفة عامة فيه: أي في قوله: من شاء من عبيدي عتقه فأعتقه. (القمر)

بخلاف من شئت "فإنه نُسبت فيه المشية إلى المخاطب دون "من" فلا يعم، ولأن العمل بالتبعية أيضاً ممكن ثمة، فإن كل عبد بعض مع قطع النظر عن غيره، بخلاف "من شئت"، فإنه لا يمكن التبعية فيه إلا بإخراج واحد منهم.

[بحث كلمة "إلى"]

"وإلى" لانتهاء الغاية أي لانتهاء المسافة أطلق عليها الغاية إطلاقاً للجزء على الكل على ما قيل.
المسافة
 ثم بين قاعدة أنه أي موضع تدخل الغاية فيه وأي موضع لا تدخل، فقال: **فإن كانت الغاية قائمة بنفسها كقوله: من هذا الحائط إلى هذا الحائط لا تدخل الغائتان في الإقرار، فإن الحائط غاية قائمة بنفسها، أي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها إلى المعيا، فلا تدخلان في المعيا، واحترزنا بقولنا: موجودة قبل التكلم**

ولأن العمل إلخ: معطوف على قوله: لأن المشية إلخ. (القمر) **ثمة:** أي في قوله: "من شاء من عبيدي عتقه فأعتقه". (القمر) **أي لانتهاء المسافة إلخ:** لما كان يرد على ظاهر كلام المصنف أن الغاية هي النهاية، فلا معنى لانتهاء الغاية دفعه الشارح **عنه** بقوله: أي لانتهاء المسافة إلخ. (القمر)
تدخل الغاية: أي في ما قبل "إلى"، ثم اعلم أن في "إلى" أربعة مذاهب لأهل العربية: الأول: دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مطلقاً، والثاني: عدم الدخول مطلقاً، والثالث: الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها، وإلا لا، والرابع: أن الدخول أو عدم الدخول يحتاج إلى دليل خارج، ولا دلالة لإلى على الدخول ولا على عدم الدخول، والمصنف أورد تفصيلاً حيث قال: **فإن كانت إلخ.** (القمر) **قائمة بنفسها:** قيل: المراد بالقيام بنفسها كون الغاية جعلية غير جزء لما قبلها. (القمر) **لا تدخل الغائتان:** أي المبدأ والنتهى، فإن "إلى" لا تدل على الدخول ولا على عدمه، فلو كانت الثانية غير مستقلة وتابعة للمعيا تدخل، وإذا كانت مستقلة ولم يوجد سبب آخر لم يتحقق دليل الدخول، فلا تدخل كذا قيل. (القمر)

الغائتان: أي غاية الابتداء وغاية الانتهاء؛ لأن الغاية حد المعيا والحد لا يدخل في المخلود. (الحشي)
أي موجودة: أي بوجود منفرد عن المعيا. (القمر) **غير مفتقرة إلخ:** فإن الحائط ليس بمفتقر إلى البيت مثلاً لجواز أن يوجد في الصحراء. (القمر) **فلا تدخلان:** أي الغائتان المبدأ والنتهى. (الحشي)

عن الآجال المضروبة للديون والثلثين في قوله: "بعت هذا وأجلت الثلثين إلى شهر، أو أجرته إلى رمضان أو إلى الغد" ونحوه، فإن كل هذه وإن كانت قائمة بنفسها ظاهراً لكنها وجدت بعد التكلم، واحتراز بقولنا: غير مفتقرة في وجودها عن الليل، فإنه مفتقر في وجوده إلى النهار، وأما دخول المسجد الأقصى في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ ^(الأنعام: ١) ^{أي الأحاديث} فبالأخبار المشهورة لا بالنص.

وإن لم تكن قائمة بنفسها، فإن كان أصل الكلام متناولاً للغاية كان ذكرها لإخراج ما وراءها ^{الغاية} فتدخل كما في المرافق في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمُرَافِقِ﴾ ^(المائدة: ٦)، فإنها ليست قائمة بنفسها، وصدر الكلام وهو الأيدي متناول لها؛ لأنها متناول إلى الإبط، فيكون ذكرها لإخراج ^{المرافق} ما وراءها، فتدخل بنفسها فبطل ما قال زفر ^{رحمته}، إن كل غاية لا تدخل تحت المغيا،

عن الآجال إلخ: اعلم أنه ليس اختلاف رواية في آجال الديون والثلثين والبيع والإجارة، بل الغاية لا تدخل فيها بالاتفاق لأن صدر الكلام مطلق، والمطلق لا يقتضي التأييد حتى يكون الغاية لإسقاط ما وراءها. (القمر) واحتراز بقولنا إلخ: أي احترازنا بقولنا: غير مفتقرة في وجودها إلى المغيا عن الليل إلخ، وعن المرافق، فإن المرفق لا يوجد بدون اليد فهو محتاج في وجوده إلى اليد. (القمر) فإنه مفتقر إلخ: لأن الليل هو زمان مبدؤه غروب الشمس، ولا تصغ إلى ما قال صاحب "مسير الدائر" من أن الليل قائم بنفسه؛ لأنه لا يفتقر في وجوده إلى غيره، فلا يصح التمثيل به للغاية التي ليست قائمة بنفسها انتهى فتدبر. (القمر)

وأما دخول إلخ: جواب سؤال مقدر تقريره: أن المسجد الأقصى في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ ^(الأنعام: ١) غاية قائمة بنفسها فينبغي على قاعدتكم أن لا تدخل مع أنه ثبت أن النبي ﷺ دخل بيت المقدس ليلة الإسراء. (القمر) كما في المرافق: لأن ذكرها ليس لمد الحكم إليها؛ لأن الحكم ممتد، فإذا كانت لإسقاط ما وراءها بقيت هي داخلية تحت حكم الصدر. [فتح الغفار: ٢٠٩]

لأنها: أي لأن الأيدي في نفسها مع قطع النظر عن ذكر الغاية متناولة إلى الإبط. (القمر)

فتدخل: أي المرافق في حكم ما قبلها وهو الغسل. (القمر)

فبطل ما قال زفر ^{رحمته}: حكاية لطيفة: وهو أنه حاج الأصمعي مع زفر ^{رحمته} في دخول الغاية وعدمه، فقال لزفر: ما قولك في رجل قيل له: كم سنك، فقال: ما بين ستين إلى سبعين أ يكون ابن تسع سنين فتحير زفر ^{رحمته}. (القمر)

وتسمى هذه غاية الإسقاط أي غاية الغسل لأجل إسقاط ما وراءها أو غاية لفظ الإسقاط أي مسقطين إلى المرافق، فهي خارجة عن الإسقاط، وينتقض هذا بقوله: "قرأت هذا الكتاب إلى باب القياس"، فإن باب القياس خارج عن القراءة، وإن كان الكتاب متناولاً له عملاً بالعرف.

وإن لم يتناولها أو كان فيه شك: فذكرها لمد الحكم إليها فلا تدخل كالليل في الضوء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ مثال لما لم يتناولها الصدر،
(الغرفة: ١٨٧)

أي غاية الغسل إلخ: يعني أن قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ (المائدة: ٦) وغاية للغسل لكن المقصود منه إسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل، فتدخل المرافق فيه. (القمر)
أو غاية إلخ: يعني أن قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦) غاية لفظ الإسقاط ومتعلق به لا بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ أو فيه أن الإسقاط ليس بمذكور ولا مضر بل لا يخطر بالبال، فكيف يكون إلى غاية له، ومتعلقاً به فتأمل. (القمر)
أو غاية لفظ الإسقاط إلخ: أي للقول بغاية الإسقاط في هذا المقام تفسيران: أحدهما: أن صدر الكلام إذا كان متناولاً للمعيا كاليد، فإنها اسم للمجموع إلى الإبط كان ذكر الغاية لإسقاط ما وراءها لا لمد الحكم إليها؛ لأن الامتداد حاصل، فيكون قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ متعلقاً بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ وغاية له لكن لأجل إسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل والثاني: أنه غاية للإسقاط ومتعلق به كأنه قيل: اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق، فيخرج من الإسقاط، فيبقى داخله تحت الغسل، والأول أوجه؛ لظهور أن الجار والجرور متعلق بالفعل المذكور. (السنبلي)
فهي إلخ: فالمرافق خارجة عن الإسقاط، فبقى داخله تحت الغسل. (القمر)

وينتقض هذا إلخ: ويمكن أن يجاب عن النقض بأن قاعدة دخول الغاية إذا كان صدر الكلام متناولاً لها مقيدة بما إذا لم يوجد دليل آخر أقوى مقتض لعدم الدخول، وأما إذا وجد دليل عدم الدخول، فلا تدخل الغاية، وحينئذ فلا نقض على تلك القاعدة بقوله: "قرأت هذا الكتاب" إلخ لوجود دليل دال على عدم دخول الغاية ههنا وهو العرف. (القمر) عملاً إلخ: مرتبط بقوله: خارج. (القمر)

وإن لم يتناولها: أي إن لم يتناول صدر الكلام الغاية. (القمر) فيه: أي في تناول صدر الكلام للغاية. (القمر)
شك إلخ: لأن قوله: احتمل التأيد والتوقيت أيضاً بأن يكون إلى رجب أو إلى ما وراءها، فيكون في دخول رجب فيما قبله شك. فلا تدخل: أي الغاية في حكم ما قبلها. (القمر)

فإن الصوم لغة الإمساك ساعةً، فذكر الليل لأجل مد الصوم إلى نفسه، فلا يدخل هو تحت الصوم، ومثال ما فيه الشك: مثل الآجال في الأيمان كما إذا حلف لا يكلم إلى رجب فإن في دخول رجب فيما قبله شكًا، فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه، وهو قولهما، وفي رواية الحسن عنه أنه يدخل؛ لأن أول الكلام كان للتأييد فلا تخرج الغاية عما قبلها، وتسمى هذه غاية الامتداد؛ لأن الغاية مدت الحكم إلى نفسها وبقيت بنفسها خارجة عنه.

[بحث كلمة "في"]

و "في" للظرفية وهذا هو أصل معناه في اللغة، واتفق أصحابنا في هذا القدر. ولكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظرف الزمان أي في كون ما بعده معيارًا لما قبله غير فاضل عنه، أو كونه ظرفًا فاضلاً عنه، فقالا: هما سواء في أنه يستوعب جميع ما بعده،
إثبات "في" وحده

الإمساك ساعة: فلا يتناول الليل قطعاً، ويؤيده أن من حلف لا يصوم فتوى الصوم وصام ساعة ثم أفطر من يومه حنث لوجود الشرط كذا في "الدر المختار". (القمر) فلا يدخل إلخ: لعدم تناول الصدر. (القمر)
الآجال في الأيمان إلخ: إنما قال ذلك؛ لأنه لا اختلاف رواية في آجال البيوع والديون، بل الغاية لا تدخل في الأجل بالاتفاق كما في الإجارة، وإنما رواية الحسن في آجال اليمين، قال شمس الأئمة: وفي الآجال والإجازات لا يدخل الغاية؛ لأن المطلق لا يقتضي التأييد. (السنيلي) في ظاهر الرواية: فإن صدر الكلام مطلق لا يقتضي التأييد حتى يكون الغاية لإسقاط ما ورائها. (القمر) لأن أول إلخ: يعني أن قوله: لا يكلم يتناول الفجر، فقوله: إلى رجب" لإسقاط ما ورائه فيدخل رجب في عدم التكلم. (القمر)

فلا تخرج الغاية إلخ: وقول الصحابين مطابق لظاهر الرواية، وهو عدم الدخول؛ لأن في حرمة الكلام ووجوب الكفارة بالكلام في موضع الغاية شبهة. (السنيلي) وفي للظرفية: أي لكون مدخول في ظرفاً لما قبلها مكاناً أو زماناً. (القمر)
أي في كون إلخ: لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف أنهم اختلفوا في حذف "في" وإثباته هل تحذف "في" أو تثبت، وليس كذلك، فإن حذف "في" جائز بالاتفاق أشار الشارح ﷺ بقوله: أي في كون إلخ إلى ما هو المراد من كلام المصنف، وتوضيحه: أنهم اختلفوا في حذف "في" وإثباته بأن أيهما يقتضي استيعاب مدخول في حتى يكون ما بعد في معياراً لما قبله غير فاضل عما قبله، وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد "في" ظرفاً لما قبله فاضلاً عما قبله. (القمر) يستوعب إلخ: لأن معنى غداً هو معنى في غد إلا أن في حذفت اختصاراً فاستويا معنى. (القمر)

فإن قال: "أنت طالق غداً أو في غد" ولم ينو يقع في أول الغد وإن نوى آخر النهار يصدق فيهما ديانة لا قضاء؛ لأنه خلاف الظاهر؛ فإن الأصل فيه أن يستوعب الطلاق جميع الغد، سواء كان بذكر "في" أو بحذفه.

وفرق أبو حنيفة رحمته الله بينهما فيما إذا نوى آخر النهار، فإن قال: "أنت طالق غداً" ولم ينو يوقع في أول النهار، وإن نوى آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء، وإن قال: "أنت طالق في غد" يقع في أول النهار إن لم ينو، وإن نوى آخره يصدق ديانة لا قضاء؛ لأن ذكر "في" لا يقتضي الاستيعاب عنده، ونظير هذا: لأصومن الدهر وفي الدهر، فإن الأول يقتضي استيعاب العمر، بخلاف الثاني.

وإذا أضيف إلى مكان بأن يقول: "أنت طالق في مكة" يقع حالاً؛ لأن المكان لا يصلح مقيداً للطلاق؛ إذ الطلاق إذا وقع يقع في الأماكن كلها، فيلغو ذكر المكان،

يقع إلخ: إذ لا مزاحم لأول النهار. (القمر) يصدق فيهما : أي في حذف في وإثباته ديانة؛ لأنه نوى محتمل كلامه. (القمر) لأنه خلاف الظاهر: فإن الظاهر أن المراد بالغد كله، فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض وهو خلاف الظاهر، وهذا دليل لقوله: لا قضاء. (القمر) يقع في أول النهار: إذ لا مزاحم لأول النهار. (القمر) يصدق ديانة: لأنه نوى محتمل كلامه. (القمر) لا قضاء: لأنه بعير موجب لكلامه، وهو الاستيعاب إلى ما هو تخفيف عليه، فصار متهماً. (القمر) يقع في أول النهار: إذ لا مزاحم لأول النهار. (القمر) لأن ذكر إلخ: يعني أنه عند حذف "في" اتصل المظروف بالظرف بلا واسطة، فصار الظرف كالمفعول به من حيث إنه صار معمولاً للفعل منصوباً به، وهو يقتضي الاستيعاب، وأما عند ذكر "في" فالظرف يبقى على حكم الظرف وهو ما وقع في جزء منه الفعل، فلا يلزم الاستيعاب. (القمر)

بخلاف الثاني: فإنه يقع على الساعة كذا قال فخر الإسلام. (القمر) وإذا أضيف: أي الطلاق أو العناق، وكذا كل ما لا يختص بمكان دون مكان. (القمر) مقيداً للطلاق إلخ: لأن ظرفية الشيء يقتضي اختصاص الشيء الأول للشيء الثاني، والطلاق لا يقبل هذا المعنى؛ إذ الطلاق إذا وقع إلخ. المكان إلخ: بأن وقع الطلاق في مكة ولم يقع في العراق، بل يقع في كل مكان. (السنبلي)

إلا أن يضمّر الفعل أي المصدر بأن يراد في دخولك مكة، فيصير بمعنى الشرط، فكأنه قيل حينئذٍ إن دخلت مكة فأنت طالق، فتطلق مع الدخول لا بعد الدخول كما في حقيقة الشرط يؤيده أنه لو قال: "أنت طالق مع نكاحك" لا يقع الطلاق وإن نكحها، ولو قال: "أنت طالق إن نكحتك" يقع الطلاق بعد النكاح. ولما ذكر أن "في" للظرفية أورد بتقريبه بيان باقي أسماء الظروف المضافة وإن لم تكن حروف جر.

إلا أن يضمّر الفعل: فيختار المحاز بال حذف، ويصدق حينئذٍ فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه أي إضمار الفعل محتمل كلامه فيصح إرادته إلا أنه خلاف الظاهر، وفيه تخفيف على القائل، فلا يصدق قضاء كذا قيل. (القمر)

أي المصدر: إيماء إلى أن المراد بالفعل في المتن المصدر لا الفعل النحوي؛ لعدم صحة دخول "في" على الفعل النحوي. (القمر) **بمعنى الشرط:** إيماء إلى أنه لا يصير شرطاً محضاً، فإن الطلاق في الشرط المحض يقع بعده، وفي قوله: في دخولك مكة يقع مع الدخول. (القمر) **بمعنى الشرط:** لأنه في معنى الحال، والأحوال شروط.

فتطلق إلخ: أي لما كان بمعنى الشرط لا شرطاً محضاً فتطلق إلخ. (القمر) **مع الدخول إلخ:** اعلم أن في صريح الشرط يقع الجزء بعد الشرط لا معه، فقوله: فتطلق في الدخول إشارة إلى أن قول المصنف: "فيصير بمعنى الشرط" إشارة إلى أنه لا يصير شرطاً محضاً بعينه بل بمعنى الشرط حتى لا يطلق بعد الدخول كما في حقيقة الشرط، بل تطلق مع الدخول؛ لأنه ليس شرطاً حقيقة بل في معنى الشرط. (السنبلي)

كما في حقيقة إلخ: مرتبط بالمنفي في قوله: لا بعد الدخول. (القمر)

يؤيده: أي يؤيد أن الطلاق في حقيقة الشرط بعد الشرط. (القمر)

لا يقع الطلاق إلخ: وكذا لو قال لأجنبية: "أنت طالق في نكاحك" فتزوجها لا تطلق كما لو قال: مع نكاحك، ولو كان للشرط لطلقت كما لو قال: إن تزوجتك فأنت طالق كذا قال ابن الملك ناقلاً عن "الخانية". (القمر)

أورد بتقريبه إلخ: في "المنهية": هذا على ما وقع في أكثر النسخ، وأما على ما وقع في بعضها فلا حاجة إليه حيث قال ههنا، ومنها: حروف القسم وهي الباء والواو والتاء، وما وضع له، وهو أتم الله، وما يؤدي معناه وهو لعمر الله، ثم قال: ومنها أسماء الظروف وهي "مع" للمقارنة إلى آخره. (القمر)

[بحث أسماء الظروف]

فقال: ومنها: **أسماء الظروف فمع للمقارنة أي لمقارنة ما بعدها لما قبلها، فإذا قال: "أنت طالق واحدة أو معها واحدة" يقع ثنتان، سواء كانت موطوعة أولاً.**

و "قبل" للتقديم أي لكون ما قبلها مقدماً على ما أضيف إليه.

و "بعد" للتأخير أي لكون ما قبلها مؤخرًا عما أضيف إليه.

وحكمها في الطلاق ضد حكم "قبل" أي في كل موضع يقع في لفظ "قبل" طلاق واحد يقع في لفظ "بعد" طلاقان، وفي كل موضع يقع في لفظ "قبل" طلاقان، يقع في لفظ بعد طلاق واحد على ما قال.

وإذا قيدت بالكناية كانت صفة لما بعدها أي إذا قيد كل من القبل والبعد بالكناية بأن يقول:

ومنها أسماء الظروف: أي من حروف المعاني أسماء هي ظروف أي لا تقع في الكلام إلا ظروفًا للفاعل وتسميتها حروفًا إنما هو للتغليب، أو لمشابهتها بالحروف لعدم إفادتها معانيها إلا بإلحاقها بأسماء آخر كالحروف كذا قبل. (القمر) **و "قبل" للتقديم إلخ:** فنطلق في الحال في أنت طالق قبل دخولك الدار لعدم اقتضاء القبلية وجودها بعدها، وفي غير الملموسة أنت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان أو قبل واحدة يقع واحدة. (السنبلي) **في الطلاق:** وأما في الإقرار فسيجيء بيانه في الشرح. (القمر) **ضد حكم قبل إلخ:** أي في صورتين، فلو قال لها: أنت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان، ولو قال: أنت طالق واحدة بعدها واحدة فواحدة. (السنبلي) **أي في كل موضع:** وهو موضع الإضافة إلى الظاهر. (القمر) **وفي كل موضع إلخ:** وهو موضع الإضافة إلى الضمير. (القمر) **بالكناية:** أي الضمير وليس المراد بالكناية ما هو مقابل الصريح. (القمر) **أي إذا قيد إلخ:** جواب سؤال تقريره: أن كلمة "قيدت" بكونها صيغة واحد تدل على أن هذا الحكم مخصوص بأحد من الكلمتين أي "قبل" و "بعد"، والواقع خلاف ذلك، فإن حكم كل منهما كذلك، فأجاب بأن كلمة "قيدت" وإن كانت واحدة لكنه راجع إلى كليهما باعتبار كل واحد، وإنما أنشأ باعتبار تأويل "قبل" و "بعد" بالكلمة أي كلمة "قبل" و كلمة "بعد" إلخ. (السنبلي) **القبل والبعد:** إيماء إلى أن الضمير في قيدت في المن راجع إلى كل منهما وكذا أفرد الضمير، وإلا كان ينبغي أن يقول: وإذا قيدنا. (القمر) **بأن يقول:** أي للزوجة الغير الموطوعة. (القمر)

أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعدها واحدة تكون القبلية أو البعدية صفة لما بعدها في المعنى وإن كانت بحسب التركيب النحوي صفة لما قبلها، فيقع في الأول طلاقان، وفي الثاني طلاق واحد؛ لأن معنى الأول أنت طالق واحدة التي سبقتها واحدة أخرى، فتقعان معاً في الحال، ومعنى الثاني: أنت طالق واحدة التي ستجيء بعدها أخرى، فتقع هذه في الحال ^{الواحدة} ولا يعلم ما سيجيء.

وإذا لم تقيد كانت صفة لما قبلها أي إذا لم يقيد كل من قبل والبعد بالكناية بأن يقول: أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعد واحدة "تكون القبلية والبعدية صفةً لما قبلها، فيقع في الأول طلاق وفي الثاني طلاقان؛ لأن معنى الأول: أنت طالق واحدة التي كانت قبل الواحدة الأخرى

تكون إلخ: فإن القبلية والبعدية حيثي قائمة بما بعدها، ثم اعلم أن هذه القاعدة منقوضة بنحو: "جاءني رجل وزيد قبله"، فإن القبل ههنا أضيف إلى الضمير مع أنها صفة لما قبلها كذا قال بعض المحشين ملا محمد عرفان رحمته ويمكن أن يقال: إن هذه القاعدة مقيدة بما إذا كان بعد القبل اسم ظاهر وإن لم يكن القبل مضافاً إليه، وحيثي فلا نقض. (القمر) طلاق واحد: أي بائن؛ لأن وضع المسألة في الغير الموطوعة. (القمر) فتقعان إلخ: لأنه لما قال: "أنت طالق" وقعت طلقة واحدة، ولما وصفها بأن قبلها واحدة أخرى، فحكم بوقوع هذه الوحدة الأخرى في الماضي، وإيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال، ف وقعت هذه أيضاً، فصارت مطلقة بطلقتين معاً. (القمر)

ولا يعلم ما سيجيء: هذه مسامحة، والأولى أن يقول: إنه لا يقع الطلاق بعد؛ لأنها غير موطوعة، فلا عدة لها، فليس لوفوع الطلاق بعد طلاق. (القمر) كانت إلخ: هذه القاعدة منتقضة بنحو: "جاءني رجل قبل زيد غلامه"، فإن القبل ههنا مضاف إلى الظاهر مع أنه صفة لما بعده كذا قال بعض المحشين أي ملا محمد عرفان رحمته، ويمكن أن يقال: إن هذه القاعدة مقيدة بما إذا لم يكن بعد القبل اسم ظاهر سوى المضاف إليه، وحيثي فلا نقض. (القمر) بالكناية: بل تقيد كل منهما بالإضافة إلى الاسم الظاهر. (القمر)

بأن يقول: أي للزوجة الغير الموطوعة. (القمر) طلاق: أي بائن لكون وضع المسألة في غير الموطوعة. (القمر) طلاق إلخ: لأن وضع المسألة في غير المدخول لها، ووجه تقييدها بما أنه في المدخول بما يقع الجميع؛ لأنها لا تبين بالأولى، ولهذا يلزمه درهمان في مثل: له على درهم قبل درهم أو بعد درهم أو قبله درهم أو بعده درهم؛ إذ الدرهم بعد الدرهم يجب ديناً هكذا في "التلويع"، ويعلم من عبارة الكتاب خلاف ذلك، وهو أن في قوله: "له علي درهم قبل درهم" يجب درهم واحد، ووجه كل يظهر من قمر الأعمار فانظر ثمة. (السنبلي)

الآتية فتقع الأولى ولا يعلم حال الآتية، ومعنى الثاني: أنت طالق واحدة التي كانت بعد
 الواحدة الأخرى الماضية، فتقعان معاً، وهذا كله في الطلاق، وأما في الإقرار فيلزم في قوله:
 "له عليّ درهم واحد قبل درهم درهم واحد" وفي الصور الآخر يلزمه درهمان هكذا قالوا.
 "وعند" للحاضرة، فإذا قال لغيره: "لك عندي ألف درهم" كان ودبة؛ لأن الحاضرة تدل على
 الحفظ دون الزوم؛ لأن "عند" يكون للقرب، والقرب المتيقن هو قرب الأمانة دون الدين؛
 لأنه محتمل، ولهذا إذا وصل به لفظ الدين بأن يقول: "لك عندي ألف ديناً" يكون ديناً.
 أي لاحتمال الدين

ولا يعلم حال الآتية: هذه مسامحة، والأولى أن يقول: لا يقع الطلاق بعد؛ لأنها غير موطوءة ولا عدة لها فليس
 هي عملاً لوقوع الطلاق بعد طلاق. (القمر) فتقعان معاً: لأنه طلق واحدة بقوله: "أنت طالق واحدة" ووصفها
 بأنها بعد الواحدة الأخرى الماضية، وإيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال، فتقع هذه أيضاً مع الأولى. (القمر)
 وهذا كله في الطلاق: أي لغير الموطوءة، وأما إذا كانت موطوءة فيقع في الصور الأربع (أي قبلها واحدة،
 وبعدها واحدة، وقبل واحدة، وبعد واحدة) اثنتان لوجود العدة، سواء أضيف القيل أو البعد إلى الظاهر أو المضمّر
 كذا في "الدر المختار"، والسر أن كون الشيء قبل شيء آخر يقتضي وجود ذلك الشيء الآخر؛ لأن القبلية من
 الإضافات، فيقع طلاقان. (القمر) فيلزم إلخ: لأن القيل بعث للأول، فكانه قيل: "له علي درهم واحد قبل درهم"
 يجب "علي" في الاستقبال، فيلزمه درهم واحد هكذا نقل صاحب "كشف البزدوي"، وقال صاحب "التلويح": إنه
 لو قال: "له علي درهم واحد قبل درهم" يجب درهمان كما في الصور الآخر، وقال بعض محشّيه أي شيخ الإسلام:
 إن هذا يصح عقلاً ودليلاً، فإنه يمكن أن يكون معناه درهم قبل درهم في الحال لا في الاستقبال. (القمر)
 وفي الصور الآخر إلخ: أي لو قاله: "لي درهم قبله درهم فعليه درهمان كما هو الظاهر، ولو قال: بعد درهم
 فيلزمه درهمان؛ لأن معناه بعد درهم قد وجب علي، وكذا لو قال: بعده درهم، فيلزمه درهمان؛ لأن معناه بعده
 درهم قد وجب علي، والسر أن الدرهم بعد الدرهم يجب ديناً على الزمة لبقاء المحل، وأما الطلاق بعد الطلاق
 في الصور السابقة فلا يقع؛ لأن الزوجة غير موطوءة ولا عدة لها، فهي ليست محلاً للطلاق بعد طلاق. (القمر)
 و"عند" للحاضرة. حقيقة كريد عند عمرو، أو حكماً كعندي مال وإن كان المال في بيتك، ثم الأولى أن يقول
 المصنف: و"عند" لمكان الحضور؛ فإنها ظرف لا مصدر، والأمر في العبارة هين. (القمر)
 للحاضرة إلخ: قال في "المعني": عند اسم للحضور الحسي والمعنوي وللقرّب كذلك. [فتح الغفار ٢١٣]
 على الحفظ: أي على أنها محفوظة في يدي وعندي. (القمر)

و "غير" يستعمل صفة للنكرة، ويستعمل استثناء، لكن الاستعمال الأول أصل فيه، والثاني تبع فهو أيضاً داخل في الظروف تغليباً كقوله: "له علي درهم غير دائق" بالرفع، فيلزمه درهم تام؛ لأنه حينئذٍ صفة للدهرم، فيكون المعنى: له علي الدرهم الذي هو مغاير للدائق، فلا يستثنى منه شيء فيلزم درهم تام.

ولو قال بالنصب كان استثناء، فيلزمه درهم إلا دائقاً، وهو مقدار سدس الدرهم، و"سوى" مثل "غير" في كونه صفة واستثناء وهو ظرف في الحقيقة، لكن لما كان إعرابه تقديريةً يحال على النية، ولعل القاضي لا يصدقه في صورة التخفيف.

[بحث حروف الشرط]

ومنها حروف الشرط.

حروف المعاني

[بحث "إن"]

و"إن" أصل فيها؛ لأنها لم تستعمل

صفة للنكرة: لأن "غير" نكرة متوغة في الإهام حتى لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة. (القمر)
ويستعمل استثناء: لكون "غير" مشابهاً بـ "إلا"، فإن ما بعد كل منهما مغير لما قبله حكماً. (القمر)
فهو أيضاً **إن**: دفع دخل مقدر، وهو: أن كلمة "غير" ليست ظرفاً، فلم اندرجت في ذيل أسماء الظروف؟ وحاصل الدفع: أنها أدخلت في أسماء الظروف تغليباً، ثم اعلم أن هذا على نسخة المتن التي وجدناها الشارح، وأما على ما في النسخة الصحيحة التي وجدناها الشراح السالفون ووجدناها أيضاً، فلا حاجة إلى هذا الدفع، ولا يتوجه الدخول؛ فإن فيها هكذا، ومنها: حروف الاستثناء، وأصل ذلك "إلا" و "غير" **إن**. (القمر)
بالرفع: أي يرفع "غير"، واحتراز به عن الدرهم الذي هو دائق، فإنه كان في ذلك العهد درهم على وزن دائق كذا قال العلي القاري، وفي "شرح" مختصر المنار. (القمر) فيلزمه **إن**: لأن الاستثناء عبارة عن التكلم بالباقي بعد النية. (القمر) يحال على النية: أي فيما إذا أقر: له علي درهم سوى الدائق. (القمر) في صورة التخفيف: كما إذا أقر: له علي درهم سوى الدائق، وقال: إنا أردنا الاستثناء. (القمر) حروف الشرط **إن**: الشرط هو تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى فقط من غير اعتبار ظرفيته ونحوها كما في "إذا" و "متى". (السنيلي)

إلا لهذا المعنى، وغيرها تستعمل لمعان آخر، ولهذا غلب "إن" فسمي الكل بحرف الشرط وإن كان بعضها اسماً.
كذا

وإنما تدخل على أمر معدوم **على خطر الوجود** وليس بكائن لا محالة، فلا تستعمل فيما لم يكن على خطر الوجود بل محالاً **إلا بضرب من التأويل**؛ لأنه محل "لو"، ولا يستعمل على أمر كائن لا محالة **إلا بالتأويل**؛ لأنه محل إذا.

فإذا قال: "إن لم أطلقك فأنت طالق" لم تطلق حتى يموت أحدهما؛ لأن هذا الشرط.
الروح لزوجته أي عدم التطلق
لا يعلم قطعاً **إلا حين موت أحدهما**، فإنه قبل الموت يمكن في كل حين أن يطلقها فإذا لم يطلق وشارف موت الزوج تطلق وتحرم عن الميراث إن كانت غير مدخول بها، بخلاف ما إذا كانت مدخولاً بها؛ **لأن امرأة الفار تراث بعد الدخول**، وكذا إذا شارف موت المرأة تطلق ألبتة؛ لأنه تحقق الشرط حيثئذ.

إلا لهذا المعنى؛ أي الشرط، وفيه: أن الحصر باطل، فإن "إن" تستعمل نافية أيضاً، فالأصوب أن يوجه بأن "إن" حرفان حرف شرط ونافية، فما هو حرف شرط لا يستعمل إلا لمعنى الشرط وقد يوجه كون أن أصلاً في حروف الشرط بأن إن مخض الشرط من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في "إذا" و"متى". (القمر)
على خطر؛ في "رد المختار": الخطر بفتح الحاء المعجمة والطاء المهملة: ما يكون معدوماً ينوق وجوده قمعني كونه على خطر الوجود أن يكون متردداً بين أن يكون وبين أن لا يكون. (القمر) **على خطر الوجود إلخ**: قال الشيخ بن المهام ليس الخطر لازماً لمفهوم الشرط، فإن الشرط قد يكون مقطوعاً وقد يكون مشكوكاً، وهذا الخطر من خواص كلمة إن، قلت: معنى خطر الوجود كون الوجود مخطوئاً بين أن يكون وبين أن لا يكون. (السنبلي)

إلا بضرب من التأويل؛ وهو تنزيه منزلة المشكوك لئلا تعرف في علم المعاني. (القمر)
إلا بالتأويل؛ وهو تنزيه منزلة المشكوك لئلا تعرف في غير هذا العلم. (القمر) **حتى يموت**؛ أي حتى يقرب موت أحد من الزوجين. (القمر) **إلا حين موت إلخ**؛ في آخر الحياة، والمراد بآخر الحياة الساعة اللطيفة التي لا يسع فيها أنت طالق. (القمر) **لأن امرأة الفار تراث إلخ**؛ اعلم أن من غالب حاله الهلاك بمرض أو غيره كأن قدم ليقول من قصاص أو رجم فهو فار بالطلاق، وإذا مات فيه والمطلقة في العدة ورثت هي منه كذا في "الدر المختار"، ولا عدة لغير المدخولة، فامرأة الفار إذا كانت مدخولة بها تراث. (القمر)

[بحث "إذا"]

"وإذا" عند نخاة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء، فيجازي بها مرة ولا يجازي بها أخرى يعني أنها مشتركة بين الظرف والشرط، فتستعمل تارة على استعمال كلم المجازاة من جعل الأول سبباً والثاني مسبباً، ومن جزم المضارع بعدها ودخول الفاء في جزائها، وتارة على استعمال كلمات الظروف من غير جزم، ودخول فاء فيما بعدها وإن كان المذكور بعدها كلمتين على نمط الشرط والجزاء. مثال الأول: شعر:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتحمل

ومثال الثاني: شعر:

وإذا تكون كريمة أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

تصلح للوقت: أي وقت حصول مضمون ما أضيف إليه "إذا". (القمر) فيجازي بها: أي بذكر الجزاء بسبب كلمة "إذا". (القمر) مشتركة إلخ: قلت: فإذا استعملت في الشرط لم تبق فيها معنى الوقت، وصارت لمعنى إن كما في سائر ألفاظ المشترك إذا استعملت في أحد المعاني لم تبق فيها دلالة على غيره، وإليه ذهب أبو حنيفة رحمته الله. (السنيلي) **مثال الأول:** أي ما إذا كان "إذا" للشرط بمعنى إن، فإن المضارع وهو تصبك مجزوم، وهذا علامة كون إذا للشرط، ويمكن أن يقال من جانب البصريين: إن هذا البيت شاذ فلا اعتداد له. (القمر)

واستغن إلخ: الاستغناء من الغنى وما أغناك أي مدة ما أغناك ربك وقوله: بالغنى متعلق بقوله: أغناك وقوله: فتحمل إما بالجيم كما اختاره صاحب "التلويح" فالمعنى أظهر الغنى من نفسك بالتزوين والتكلف الجميل كيلا يقف على أحوالك الناس، أو كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففاً كذا قال العلي القاري، وأما بالخاء المهملة فهو من التحمل أي احتمال المشقة كذا في الصراح. (القمر) **واستغن ما إلخ:** "ما" في كلمة "ما أغناك" للدوام في محل النصب مفعول فيه، ومعنى إذا تصبك إذا تضيق يدك فصير وتكلف به مع الفقر إظهاراً لحسن الحال بترك السؤال والشكاية، وقيل: اكتف بالجميل وهو الشحم يقال: أجهل الشحم إذا أذابه على الأول هو إيماء إلى قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ (المعارج: هـ) أي فاصبر صبر الجميل، وقال في كتاب "التحقيق": معنى وإذا تصبك وإن تصبك خصاصة؛ لأن إصابة الخصاصة من الأمور المترددة. (السنيلي)

ومثال الثاني: أي ما إذا كان "إذا" للوقت لا للشرط لعدم الجزم في تكون وأدعى ويحاس ويدعى. (القمر) **وإذا تكون إلخ:** فكلمة "إذا" ههنا للوقت؛ لأن ما بعدها وإن كان على طريق الشرط والجزاء ظاهراً =

وإذا جوزي بها سقط عنها الوقت كأنها حرف الشرط، وهو على قول أبي حنيفة؛ لأنه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف، ولا عموم للمشارك، فتعين عند إرادة أحد ^{إذا} المعنيين بطلان الآخر ضرورة.

وعند نخاة البصرة هي للوقت حقيقة فقط، وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل المجاز مثل "متى" فإنها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال، وإذا لم يسقط ذلك عن "متى" مع لزوم المجازة لها في غير موضع الاستفهام، فالأولى أن لا يسقط ذلك عن "إذا" مع عدم لزوم المجازة لها، وهو قولهما أي أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

ولكن يرد عليهما أنه إذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، والجواب أنهما لم تستعمل إلا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها،
أي الوقت أي الشرط

= كما هو بين لكن ليس في الحقيقة شرطاً وجزاء لعدم سببية الأول للثاني، وكذا في المصراع الثاني أي إذا نجلس إلخ؛ لأن كلمة "إذا" وقت كونه معنى الوقت إنما يستعمل في الأمر الكائن والمتنظر الذي لا ريب فيه عادة أو شرعاً كمجيء الغد، والقيام إلى الصلاة، وما في هذا الشعر فهو أيضاً من هذا القليل، فلذلك هو ههنا بمعنى الوقت. (السنيلي)
وإذا جوزي إلخ: أي إذا أريد بإذا معنى الشرط فلا يدل على الوقت لا مطابقة ولا تضمناً، فكان لمحض الشرط بمعنى "إن". (القمر) كأنها إلخ: كأن ههنا للتحقيق أي فإنها حرف الشرط. (القمر) على سبيل إلخ: متعلق بقول المصنف: وقد تستعمل. (القمر) بحال: أي سواء كان في الإخبار أو الاستخبار. (القمر)

في غير موضع الاستفهام: أي في الإخبار؛ لأن الاستفهام ليس من مواضع الشرط؛ لأنه لطلب الفهم، ثم اعلم أنه متى تستعمل للاستفهام نحو: متى الخراب؟ وتستعمل للشرط نحو: متى تجلس أحسن. (القمر)
في غير موضع الاستفهام: أي ومثال "متى" في موضع الاستفهام نحو: متى القتال؟ ومتى التي فيها المجازة نحو: متى تذهب أذهب. (السنيلي) مع عدم لزوم المجازة لها: أي لإذا، فإنه إنما يجازي بها إذا أريد بها الشرط وإلا فهي لإفادة الوقت الخالص. (القمر) ولكن يرد عليهما إلخ: وأجاب عنه صاحب "الدائر" بأن امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز إنما هو إذا كانا متنافيين، ولا تنافي ههنا، فإن الوقت يصلح شرطاً ولا يذهب عليك أنا لا تسلم أن امتناع الجمع أي بين الحقيقة والمجاز إنما هو باعتبار الثاني بل الجمع غير حائز مطلقاً في الإرادة على ما مر. (القمر)

والشرط إنما لزم تضمناً من غير إرادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط.

حتى إذا قال لامرأته: "إذا لم أطلقك فأنت طالق" لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت أحدهما؛ لأنه عنده بمنزلة حرف الشرط، وسقط معنى الوقت، فصار كأنه قال: "إن لم أطلقك فأنت طالق"، وفيه لا يقع ما لم يمت أحدهما.

وقالا: يقع كما فرغ مثل ^{الطلاق} "متى لم أطلقك"؛ لأنه عندهما لا يسقط عنه معنى الوقت، فصار المعنى في زمان لم أطلقك فأنت طالق، فإذا فرغ من الكلام وجد زمان لم يطلقها فيه، فيقع في الحال كما في "متى"، والدليل عليه: أنه لو قال: "أنت طالق إذا شئت" لا يتقيد بالجلس كمتى شئت، والجواب: أنه تعلق الطلاق بالمشية، فوقع الشك في انقطاعه ^{الطلاق} فلا ينقطع، وفيما نحن فيه وقع الشك في الوقوع في الحال، فلا يقع بالشك،

تضمناً: أي باعتبار إفادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة والممتنع إنما هو الجمع بين الحقيقة والحجاز في الإرادة لا مطلقاً. (القمر) من غير إرادة إلخ: والاحتجاج بين الحقيقة والحجاز ممنوع إذا كان الحجاز مراداً، وههنا ليس كذلك. (السنبلي) كالمبتدأ المتضمن إلخ: مثل الذي يأتيه فله درهم. (القمر) وفيه: أي في قوله: إن لم أطلقك فأنت طالق. (القمر) وقالوا إلخ: قال صاحب "المسلم" ويرد عليهما: أنه لو أراد الشرط المحض بمعنى أن يجب أن لا يصدقه القاضي في هذه النية؛ لأنه نية خلاف الظاهر من اللفظ مع التخفيف على نفسه مع أنه على ما نوى قضاء بالاتفاق، وإنما الخلاف فيما لا نية له فيه فتدبر إلخ. (السنبلي) كما فرغ: أي من هذا الكلام قال في "الدائر": والكاف في كما فرغ للمفاجأة لا للتنبيه كما في كما خرجت رأيت زيدا أي فاجأت ساعة خروجي ساعة رؤية زيد. (القمر) والدليل عليه إلخ: أي على أن كلمة "إذا" لا يسقط عنه معنى الوقت كما قالوا. (السنبلي) لا يتقيد إلخ: حتى لو شأنت بعد ذلك المجلس طلقت، فعلم أن "إذا" لعموم وقت. (القمر) تعلق الطلاق بالمشية إلخ: فلو حمل إذا على أن القطع تعلقه بالمشية، فإن قوله: "أنت طالق إن شئت" يتقيد بالجلس، ولو حمل "إذا" على "متى" لا ينقطع، ولا شك أنه في الحال متعلق، فوقع الشك في انقطاعه أي في انقطاع التعلق، فإن الأصل في التعلق الاستمرار فلا ينقطع. (القمر) وفيما نحن فيه: أي في قوله: "إذا لم أطلقك فأنت طالق" وقع الشك في الوقوع في الحال؛ إذ لو حمل إذا على الشرط بمعنى أن لا يقع الطلاق ما لم يمت أحدهما، ولو حمل على الوقت يقع الطلاق في الحال أي بعد الفراغ عن هذا الكلام، فلا يقع بالشك. (القمر)

وهذا كله إذا لم ينو شيئاً أما إذا نوى الوقت أو الشرط فهو على ما نوى.
و"إذا ما" مثل "إذا" لكنه لم ينفك عنه معنى المجازاة بالاتفاق.

[بحث "لو"]

و"لو" للشرط، وروى عنهما: أنه إذا قال: "أنت طالق لو دخلت الدار" فهو بمنزلة إن دخلت الدار يعني إن لو لم يبق على معناه الأصلي وهو معنى الماضي بمعنى أن انتفاء الجزاء في الخارج في الزمان الماضي بانتفاء الشرط كما هو عند أهل العربية، أو أن انتفاء الشرط في الماضي لأجل انتفاء الجزاء كما هو عند أرباب المعقول، بل صار بمعنى إن في حق الاستقبال في عرف الفقهاء، ولم يرو عن أبي حنيفة رحمته الله في هذا الباب شيء أصلاً.

فهو على ما نوى: لأن اللفظ يحتملها، فلو نوى الشرط يقع في آخر العمر، ولو نوى الظرف يقع في الحال لكنه إذا نوى آخر العمر ينبغي أن لا يصدق قضاء عندهما؛ لأنه نوى التخفيف على نفسه فيهم كذا قيل. (القمر)
لكنه إلخ: هنا دفع وهم، وهو: أن قول المصنف: و"إذا ما" مثل إذا، لا يستقيم؛ لأن العلماء اتفقوا على أن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى، ففي "إذا ما" زيادة اللفظ، فينبغي على هذه القاعدة أن لا يكون مثل إذا، فأجاب بأن المماثلة بينهما في الشرطية فقط، لكنه فرق بينهما باعتبار أن معنى المجازاة لا ينفك عن "إذا ما" كما ينفك عن "إذا". (السنبلي)
لم ينفك عنه: أي عن "إذا ما"، وقال ابن الملك: تسمى ما هذه المسلسلة؛ لأنها سلطت إذا على الجزم. (القمر)
ولو للشرط: أي بمعنى إن لكنه لا بد أن يكون الفعل المدخول لـ "لو" ماضياً نقول: لو جئتني لأكرمك، وإما قال: "لو" للشرط مع أن المقام مقام بحث حروف الشرط لزيادة التقرير، فإن في كون "لو" للشرط خفاء؛ لأن "لو" تدخل على ماضٍ متنتف، والشرط ما يترقب وجوده. (القمر) وروى عنهما إلخ: تعليل لكلمة لو للشرط، فصار تقديره: لأنه روي عنهما إلخ. بانتفاء الشرط: أي ما وقع الإكرام مني في الماضي لعدم وقوع انجبي منك. (القمر)
بانتفاء: كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ هَارُونَ فَسَدَّ نَارُهُ﴾ (الأبيات: ٢٢). (الحشي)

أو أن انتفاء إلخ: معطوف على قوله: أن انتفاء إلخ. (القمر) لأجل انتفاء الجزاء: أي انتفاء انجبي في الماضي لأجل انتفاء الإكرام. (القمر) بمعنى أن: فيعلق الطلاق على الدخول. (القمر) ولم يرو إلخ: يعني أنه إنما قال المصنف وروى عنهما؛ لأنه لا نص في هذا الباب عن الإمام الأعظم رحمته الله لا لأن فيه خلافاً له. (القمر)

[بحث "كيف"]

و"كيف" للسؤال عن الحال في أصل وضع اللغة تقول: "كيف زيد" أي صحيح أم سقيم، فإن استقام أي السؤال عن الحال فيها، وإلا بطل لفظ "كيف"، والمراد باستقامة السؤال عنها: أن يكون ذلك الشيء ذا كفية وحال مع قطع النظر عن أن يكون ثم سؤال أو لا كما في الطلاق، وبعدم استقامته: أن لا يكون ذلك الشيء ذا كفية وحال كما في العتاق على رؤية. ثم بين كلا المثالين على غير ترتيب اللف، فقال: ولذلك قال أبو حنيفة رحمته الله في قوله: "أنت حر كيف شئت" أنه إيقاع، مثال لبطلان لفظ "كيف"، فإن العتق ليس ذا حال عند أبي حنيفة رحمته الله، وكونه مدبراً ومكاتباً،

للسؤال عن الحال: وهو المعبر عنه بالاستفهام، إما حقيقياً نحو: كيف زيد، أو غيره نحو: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨) [فتح الغفار: ٢١٨] عن الحال: المراد بالحال الصفة لا ما يقابل الماضي والمستقبل أعني الزمان الحاضر ولا الحال النحوي، ولا ما يقال: الملكة أي الكيفية الغير الراسخة. (القمر)

في أصل وضع اللغة: وقد يستعمل في الحال مجرداً عن معنى السؤال؛ ولذا قال فخر الإسلام في "البردوي": وهو اسم للحال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر إلى كيف تصنع أي إلى حال تصنع. (القمر)

فيها: أي فهو متلبس بالطريقة الحسنة. (القمر) والمراد باستقامة إلخ: ما كان يرد على ما مثلوا به لاستقامة السؤال عن الحال وهو قوله: "أنت طالق كيف شئت" أنه لا يستقيم ههنا السؤال عن الحال خاصة وإلا لما كان الوصف مفوضاً إلى مشية المرأة؛ لأنه حينئذ بمنزلة ما إذا قال: أنت طالق أرجعياً تريد أن أم باننا على قصد السؤال، فاحتاج الشارح إلى بيان المراد باستقامة السؤال عن الحال ليصح التمثيل فقال: والمراد إلخ. (القمر)

ذا كفية إلخ: أي أوصاف يختلف بها أحكام ذلك الشيء. (السنيلي) كما في الطلاق: فإن له كفية باعتبار أنه رجعي أو بائن بينونة خفيفة أو غليظة. (القمر) في الطلاق: مثال ذي كفية وحال. (المحشي)

وبعدم استقامته: أي السؤال، وهذا معطوف على قوله باستقامة إلخ. (القمر) على رؤية: أي على رأي الإمام الأعظم، فإن عنده لا كفية للعتاق، فيعتق في الحال في قوله: "أنت حر كيف شئت" عنده لا عندهما. (القمر)

ليس ذا حال إلخ: فإن العتاق في كل صورة واحد لا يختلف حكمه بهذه العوارض، بخلاف الطلاق. (السنيلي)

وكونه إلخ: جواب إشكال مقدر تقريره: أن العتق أيضاً ذو أحوال، فإنه قد يكون على صفة التدبير، وقد يكون على صفة الكتابة، وقد يكون على مال وقد يكون بلا مال. (القمر)

وعلى مال وغير مال عوارض له، فلا يعتبر فيلغو "كيف شئت"، ويقع العتق في الحال، وفي الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضاً إليها بشرط نية الزوج مثال لاستقامة الحال، فإن الطلاق ذو حال عند أبي حنيفة عليه السلام من كونه رجعيًا أو بائنًا خفيفة أو غليظة على مال أو غير مال، فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله: "أنت طالق كيف شئت" ويكون باقي التفويض إليها في حق الحال الذي هو مدلول "كيف"، وهو فضل الوصف أعني كونه بائنًا، والقدر أعني كونه ثلاثًا واثنين إذا وافق نية الزوج، فإن اتفق نيتهما يقع ما نويًا، وإن اختلفت فلا بد من اعتبار النيتين، فإذا تعارضا تسافطا؛ فبقي أصل الطلاق الذي هو الرجعي.

عوارض له: أي للعتق فهو في نفسه وأصله لبس له أوصاف؛ فإن المراد بالأوصاف أحوال تثبت بعد وقوع الأصل كما أن الطلاق يقع، وتتعلق أحواله بالمشيئة، وكونه مدبرًا أو مكاتبًا وأمثالهما ليست أحوالًا كذائية للعتق فتأمل، وقد يجاب عن الإشكال بأن لا تفاوت بين العتق بالمال وبغيره في الأحكام كتفاوت بين أنواع الطلاق فلذا نزل العتق منزلة غير المتنوع. (القمر) وفي الطلاق: وهو قوله: أنت طالق كيف شئت. [فتح الغفار: ٢١٩]

ويكون باقي التفويض إلخ: أي يكون الأوصاف الباقية للطلاق مفوضة إليها باعتبار الحال الذي هو مدلول "كيف"؛ لأن كل الطلاق بأوصافه كان مفوضًا إليها فإذا وقع نفس الطلاق وهو الواحد الرجعي، فباقي الطلاق يكون مفوضًا إليها. (السنبلي) والقدر: بالجر معطوف على الوصف. (القمر)

فلا بد من اعتبار النيتين: أمّا نية الزوج فلائنه هو الأصل في إيقاع الطلاق، وأمّا نيتها فلائنه فوض إليها. (القمر)

فإذا تعارضا إلخ: كأن شاءت واحدة بائنة ونوى الزوج ثلاثًا أو على القلب. (القمر)

فبقي أصل الطلاق إلخ: للإمام أبي حنيفة عليه السلام أنه طلق وفوّض وصفه إلى مشيئتها، وأن تفويض الوصف فرع وجود الموصوف، فيجب أن يقع ولا يقع بمجردًا عن أوصافه، بل موصوفًا بوصفٍ ما، فتعين الأدنى وهو الرجعية، لكن هذا الدليل غير واف؛ لأننا لا نسلم أن تفويض الوصف فرع وجود الموصوف بالفعل، لِمَ لا يجوز أن يكون تفويض الوصف موجبًا لتفويض الأصل، فلا يقع شيء، فالأولى أن يقرر دليل الإمام هكذا أن حصل هذا إيقاع الطلاق في الحال مع تفويض الأوصاف إليها، فينبغي أن يقع؛ لأن الإنشاء المنجز لا يتخلّف الحكم عنه، وإذا وقع فلا بد أن يقع مع صفة ثبت له عنده وقوع بلا زيادة أمر وهو كونه رجعيًا فيصير رجعيًا، والأوصاف الباقية مفوضة كما كانت إن بقي المحلّ، فتأمل فيه؛ فإنه إنما يتم لو لم يجعل كلمة "كيف" مغيرة عن الإيقاع إلى التفويض، هذا، كذا قال مولانا عبد العلي رحمته الله. (السنبلي)

فإن نوت الثنتين ونواهما أيضاً لا يقع؛ لأنه عدد محض ليس مدلولاً للفظ. وأمّا الثلاث فإنه وإن لم يكن أيضاً مدلول للفظ لكنّه واحد اعتباري بما احتمله اللفظ، عند وجود الدليل ههنا هو لفظ "كيف"، وإثما احتاج إلى موافقة نية الزوج مع أنّه فوّض الأحوال بيدها؛ لأنّ حالة مشيتها مشتركة بين البينونة والعدد، محتاجة إلى النية ليتعيّن أحد محتمليه. وهذا كلّ إذا كانت مدخولاً بها، فإن لم تكن مدخولاً بها تقع الواحدة، وتبين بها، ويلغو قوله: "كيف شئت"؛ لعدم الفائدة.

وقالا: ما لم يقبل الإشارة فحاله ووصفه بمنزلة أصله، فيتعلّق الأصل بتعلّقه، يعني أن عندهما كلّ ما كان من الأمور الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والعتاق ونحوهما فالحال والأصل بمنزلة واحدة؛ إذ هما غير محسوسين، فلا معنى لجعل أحدهما واقعاً والآخر موقوفاً، بل يعلّق الأصل بالمشيئة كما تعلق الوصف بها، فلا يقع ما لم تشأ؛
أي الطلاق

واحد اعتباري: فإنه واحد حكمي على ما مرّ فتذكر. (القمر) لأنّ حالة مشيتها إلخ: يعني أنّ حال الطلاق فوّضت إلى مشيئة المرأة بكلمة "كيف"، وهذه الحال تشترك بين البينونة والعدد؛ فيحتاج إلى نية الزوج لتعيين أحد المحتملين، كذا قيل. ولما منع أن يجمع كون حال المشيئة مشتركة بل يقول: "إنّها مطلقة، وقد رأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح رحمه الله هكذا، لأنّ حاله مشته مشترك بين إلخ، وقال الطحاوي أبو بكر الرازي رحمه الله: إنّ نية الزوج ليس شرطاً لها في أن تجعل الطلاق بائناً أو ثلاثاً في قول أبي حنيفة رحمه الله. كذا نقل ابن الملك رحمه الله. (القمر) أحد محتمليه إلخ: فإذا كان نية الزوج في العدد فتعيّن أنّ مشيتها في الصفة، وإذا كان نية الزوج في الصفة فتعيّن أنّ مشيتها في العدد. (السنبلي) وهذا: أي وقوع الواحدة وتقويض الأحوال والكيفيات إليها. (القمر) لعدم الفائدة: أي في التعليق على المشيئة لعدم الحلّ، فإنّ غير الموطوعة تبين بواحدة ولا علة لها. (القمر) كالطلاق والعتاق: إيماء إلى أنّ خلاف صاحبي في كلتا مسألتَي الطلاق والعتاق، لا في الطلاق فقط. (القمر) بمنزلة واحدة إلخ: هذا الدليل غير تام؛ لأنّ مساواة الأصل والوصف في غير المحسوس ممّا لم يرق عليه دليل هذا، وهذا الدليل هو المشهور للإمام، وغير المشهور هو مذكور في "المسلم" وشرحه، فانظر هناك. (السنبلي) إذ هما: أي الحال لما لم يكن محسوساً كان معرفة وجوده بآثاره وأوصافه؛ فافتقرت حيث بد معرفة ثبوت الأصل إلى معرفة أثره ووصفه كثبوت الملك في البيع وثبوت الحلّ في النكاح. والوصف أيضاً مفتقر إلى الأصل: فاستويا فلا معنى إلخ. (القمر)

وذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح لأن قيام العرض بالعرض ممتنع؛ فينبغي أن يقوموا معاً بالحل على ما ظنوا وبنوا عليه التكاثر، وبما حررنا اندفع ما قيل: إن في كلام المصنف رحمته الله مسامحة القلب، والأولى أن يقول: فأصله بمنزلة حاله ووصفه، فيتعلق الأصل بتعلقه؛ وذلك لأنه إذا جعل الحال والأصل بمنزلة الشيء الواحد أخذ كل منها حكم الآخر.

أي الاندفاع

وأبو حنيفة رحمته الله يقول: يلزم من هذا اتباع الأصل للوصف، وهو خلاف القياس فلا يعتبر. و"كم" اسم للعدد الواقع، فإذا قال: "أنت طالق كم شئت" لم تطلق ما لم تشأ؛ لأنه لما كان اسماً للعدد الواقع الموجود في الخارج ولم يكن في الخارج ههنا عدد حتى يسأل عنه

وذلك: أي تعلق الأصل بالمشيئة بسبب تعلق الوصف بها. (القمر) لا لأن قيام العرض إلخ: اعلم أن بعضهم بنوا قول الصاحبين على أن قيام العرض بالعرض ممتنع، فليس أن الطلاق أصل والكيفية عرض وحال قائم به، بل هما شيان؛ فيقومان معاً بالحل. فإذا تعلق أحدهما بمشيئتهما تعلق الآخر. ولما كان يرد عليه أن هذا يخالف لسوق كلامهم؛ فإنهم قالوا: حاله ووصفه بمنزلة أصله، وهذا صريح في أن أحدهما أصل والآخر وصف وحال أعرض عنه الشارح وقال: لا لأن إلخ ثم اعلم أنه وقع في بعض نسخ الشرح "لأن قيام العرض" إلخ. وصاحب "مسير الدائر" وجد هذه النسخة ونقل عبارتها، ولا يخفى على اللبيب أن هذه النسخة لا معنى لها، فتدبر. (القمر) وبما حررنا: أي من أن الأصل والحال مساويان. (القمر) ما قيل: القائل صاحب "تعليق الأنوار شرح المنار". (القمر) والأولى إلخ: لأن المنظور قياس الأصل على الحال والوصف. (القمر) من هذا: أي من تعلق الأصل بالمشيئة بسبب تعلق الحال والوصف بها. (القمر) وهو خلاف القياس: أقول: إن حالاً من أحوال الطلاق لازم له، والزوج علق جميع الأحوال على مشيئة الزوجة؛ فيتعلق الطلاق أيضاً على مشيئتها. فلو وقع الطلاق بلا كيفية وحال فهو محال؛ لأنه يلزم انفكاك الملزوم عن اللازم، ولو وقع بكيفية فهو مخالف لقول الزوج؛ لأنه علق جميع الأحوال على المشيئة، فلا جرم لا يقع الطلاق أيضاً بدون المشيئة، ونعته الأصل للزوجة في التعلق ليس بخلاف القياس، بل هو عين المعقول، فالأشبه قول الصاحبين رحمته الله. كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمته الله. (القمر)

للعدد الواقع إلخ: أورد أن "كم" اسم للعدد وقع أو لم يقع؛ فلا معنى لتقييد العدد بالواقع وإرادة الموجود في الخارج من الواقع. والأحسن في توجيه عبارة المتن أن يقال: إن "كم" اسم للعدد الواقع أي العدد الذي من شأنه أن يقع، فإذا قال: "أنت طالق كم شئت" لم تطلق ما لم تشأ؛ لأنه علق جميع الأعداد بمشيئتها، وإنما يصير جميع الأعداد معلّقاً بمشيئتها إذا تعلق أصل الطلاق بها؛ فلا يقع دوغماً، فتأمل. (القمر)

أو يخبر عنه لتكون استفهامية أو خبرية، فلا بد أن يستعار بمعنى أي عدد شئت، وهو ذلك العدد
تمليك يقتصر على المجلس، فكأنه قال: إن شئت واحدة فواحدة، وإن شئت ما زاد فما زاد عليها، فإن شئت في المجلس يقع الطلاق على حسب نية الزوج، وإلا لا.

[بحث "حيث" و"أين"]

و"حيث" و"أين" اسمان للمكان، فإذا قال: "أنت طالق حيث شئت أو أين شئت" إنه لا يقع ما لم تشأ؛ لأنهما لما كانا للمكان، والطلاق مما لا يختص بالمكان أصلاً، فيحمل على معنى إن شئت، فلا يقع ما لم تشأ.

وتوقف مشيئتها على المجلس، بخلاف "إذا" و"متى"؛ لأنهما لما جعلتا بمعنى "إن"، و"إن" يقتصر على المجلس فكذا هما، و"إذا" و"متى"، يدلان على عموم الزمان وكليته، فلا يتوقف المشيئة فيهما على المجلس، وإنما لم يجعلتا بمعنى "إذا" و"متى"؛ لأنهما إذا خلصتا عن معنى إذا ومتى
المكان فالأقرب إليهما هو "إن" الدالة على مجرد الشرط،

كما لا يختص بالمكان: فيه أن الطلاق حادث فيتصف به المرأة في مكان كانت فيه. ثم الطلاق يعقبه العدة، وهي تكون أصلح لها في مكان دون مكان، فيكون اتصافها بالطلاق أصلح لها في مكان دون آخر، وهذا الاعتبار لو كان الطلاق مقيداً بالأماكن فلا مضايقة فيه، كذا قيل. (القمر) فيحمل إلخ: يعني أنه لما تعدل العمل بالطريقة فيه جعلنا "حيث" و"أين" مجازاً عن حرف الشرط وهو "إن" للاشتراك في الإهام؛ فصار بمنزلة قوله: "إن شئت" فيقتصر على المجلس. (القمر) وتوقف إلخ: فلو شئت الطلاق بعد المجلس لا يقع الطلاق. (القمر)
بخلاف "إذا" و"متى": كان يقول: "أنت طالق متى شئت وإذا شئت" فهذا لا يتوقف على المجلس. (القمر)
فالأقرب إلخ: أي لأن الظرف بكونه قيداً في معنى الشرط كما يقال: آتيتك غداً أي إذا جاء غداً آتيتك. وكذا ظرف المكان يكون قيداً للنسبة كالشرط. (السنبل)

فالأقرب إليهما إلخ: [وجه هذا أن كلمة "إن" أصل في الشرطية؛ لأنه موضوع الشرط دون غيره، بخلاف "إذا" و"متى"؛ لأنهما قد يستعملان للشرط وقد لا يستعملان، فيكونان مقيدتين، والمعلق مقدم على المقيد؛ لأنه جزء]

ولا يناسب أن يجعل عموم المكان مستعاراً من عموم الزمان، فلكل واحد من "كيف"، و"كم"، و"حيث"، و"أين"، مشابهة من معنى الشرط؛ فلذلك ذكرت فيها.
ثم بعد ذلك ذكر الجمع في بحث حروف المعاني باعتبار أن "الواو" و"الياء" و"الألف" و"التاء" كلها حروف دالة على معنى الجمعية.

[بيان جمع المذكر وجمع المؤنث]

فقال: الجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط، ولا يتناول الإناث المنفردات؛ لأن تناول الجمع المذكور للإناث إنما هو للتغليب، والتغليب إنما يتحقق عند الاختلاط دون الإناث المنفردات. وعند الشافعي رحمته الله: لا يتناول الإناث عند الاختلاط أيضاً؛

ولا يناسب إخراج جواب سؤال برد ههنا تقريره: أن كلمة "حيث" و"أين" يكون فيهما عموم المكان، وكلمة "إذا" و"متى" يكون فيهما عموم الزمان، فما الحرج في أن يجعل عموم المكان مستعاراً عن عموم الزمان بعلاقة الظرفية، ومن هذه الطريقة يجعل في معنى "إذا" و"متى"؟ فأجاب بأنه غير مناسب، ولم يبين وجه عدم المناسبة، فافهم وتدبر. (السنبلي) عموم المكان: أي الذي في حيث وأين. (القمر)

من عموم الزمان: أي الذي في إذا ومتى. (القمر) فلكل واحد إخراج دفع دخل مقدر، تقريره: أن "كيف" و"كم" و"حيث" و"أين" ليست من حروف الشرط، فلم ذكرت في ذيلها؟ (القمر) مشابهة إخراج: فإن "كيف" تدل على الحال، والحال جارية بجرى الظرف، و"كم" قد يكون تمييزاً ظرفاً و"حيث" و"أين" تدلان على الظرف، فهذه الأربعة تشابه "إذا" الشرطية في الظرفية؛ فهذه المشابهة ذكرت في حروف الشرط. (القمر)

ثم بعد ذلك إخراج جواب سؤال، تقريره: أن إيراد بحث الجمع في بحث الحروف خروج عن البحث، وهو لا يناسب مثل هذا المبتحّر العلامة أي المصنف رحمته الله؛ فأجاب بذلك القول وتقرير الجواب لا يحتاج إلى البيان. (السنبلي) علامة الذكور: أي جمع المذكر السالم، وأما الجمع المكسر فعملاً لا خلاف فيه لشموله الإناث بالاتفاق، كذا قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الأعظمي رحمته الله. (القمر) عند الاختلاط: أي اختلاط الذكور والإناث.

إنما هو: للتغليب، وبه اندفع ما أورد على الحقيقة بأن جمع المذكر السالم إنما جمع المذكر فلا يتناول الإناث، وإما جمع المؤنث فلا يطلق إلا على الإناث المنفردات، وإما جمع لكليهما فيلزم أن يكون لجمع واحد مفردان. ووجه الاندفاع أننا اخترنا الأول ودخلت الإناث تغليبا. (القمر) والتغليب: لأنه يقتضي جنسين: أحدهما غالب والآخر مغلوب. (الخشي)

لأنَّ كلَّ علامة مخصوصة لمعنى هو حقيقتها، فلو تناول الإناث لزم الجمع بين الحقيقة والحجاز، ولزم التكرار في قوله: "إنَّ المسلمين والمسلمات". قلنا: نزول الآية في حقهن لتطيب قلوبهنَّ حيث قلن: ما بالنا لم نُذكر في القرآن صريحًا واستقلالاً؟ فنزلت الآية في حقهن لأجل هذا* لاأنهن لم يُدخلن في الجمع المذكور. والتغليب باب واسع في القرآن.

وإن ذكر بعلامة التأنيث يتناول الإناث خاصة؛ لأنَّ الرجل لا يكون تبعًا للأنثى حتى يدخل في تغليب الأنثى.

حتى قال في "السير الكبير": إذا قال: "أمنوني على بني"، وله بنون وبنات، إنَّ الأمان يتناول الفريقين؛ لأنَّ الجمع المذكور يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط. ولو قال: "أمنوني على بناتي" لا يتناول الذكور من أولاده؛ لأنَّ الجمع للمؤنث لا يتناول الذكور على سبيل التغليب.

ولو قال: "على بني" وليس له سوى البنات لا يثبت الأمان لهنَّ؛ لأنَّ الجمع المذكور إنما يتناول المؤنث عند الاختلاط تغليباً دون الانفراد لعدم التغليب.

مخصوصة لمعنى هو: أي ذلك المعنى حقيقة تلك العلامة حقيقة علامة جمع المذكر السالم هي الذكور، فلو تناول إلخ. (القمر) ولزم التكرار إلخ: لشمول المسلمين للمسلمات. (القمر)

حيث قلن: ما بالنا إلخ: كذا في مسند أحمد عن أم سلمة رضي الله عنها. لأجل هذا: كذا قال البيضاوي. (القمر)

باب واسع إلخ: وهذا التغليب في الجمع ليس بمجاز فإنَّ اعتباره من الواضع حين بناء قاعدة الجمع؛ فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز أو يقال: إنَّ التغليب من باب عموم الحجاز؛ فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز. (القمر)

لا يثبت الأمان لهنَّ إلخ: فيه أنه ينبغي أن يثبت الأمان لهنَّ بأن يراد من البنين الأولاد مجازاً إطلاقاً للمقتد على المطلق احتياطاً للثبوت الأمان، ويمكن أن يقال: إنَّه متى أمكن العمل بالحقيقة لا يثبت الحجاز، تدبر. (القمر)

"أخرج الترمذي في "جامعه" رقم: ٣٢١١، باب ومن سورة الأحزاب، عن أم عمارة الأنصارية رضي الله عنها أنها أتت النبي ﷺ، فقالت: ما أرى كلَّ شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء، فنزلت هذه الآية ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (الأحزاب: ٣٥) الآية، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وإنما يعرف هذا الحديث من هذا الوجه.

ولو ذكر هذه الأمثلة على سبيل النشر المرتب لكان أولى وأخصر.

[تعريف الصريح وحكمه]

وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهوراً بيناً حقيقة كان أو مجازاً، فيه تنبيه على أن الصريح والكناية يجتمع مع كلٍّ من الحقيقة والجواز، فكانتأي ذلك اللفظهما قسمان منهما. ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال فلا حاجة إلى قيدٍ يخرج به النص والمفسر؛ لأنَّ ظهوره من حيث الاستعمال وظهورهما بقصد المتكلم والقرائن.

ولو ذكر إلخ: أي لو ذكر المصنف رحمه الله هذه الأمثلة الثلاثة المتفرعة على القواعد الثلاثة على سبيل اللف والنشر المرتب بأنَّ قدَّم الثالث على الثاني، فقال بعد قوله: يتناول الفريقين، ولو لم يكن له سوى البنات لا ثبت الأمان لهنّ، ولو قال: "أموني على بناتي" لا يتناول الذكور من أولاده انتهى لكان أولى وأخصر. (القمر)

على سبيل النشر المرتب إلخ: بأنّه لو قال: "أموني على بنتي" وله بنون وبنات يتناول الفريقين، ولو لم يكن سوى البنات لا ثبت الأمان لهنّ، ولو قال: "على بناتي" لا يتناول الذكور. والمصنف رحمه الله في المتن أورد قوله: ولو قال على بنّي إلخ وهو مثال للضابطة الثانية، أي لقوله: ولا يتناول الإناث المفردات مؤحراً أي بعد مثال الضابطة الثالثة، أي قوله: ولو قال "أموني على بناتي". والضابطة الثالثة هي قوله: وإن ذكر علامة التأنيث وظاهر أنّ ذلك نشر على غير ترتيب اللف، فافهم. (السنبلي)

ظهوراً بيناً: أي بحيث لم يبق فيه احتمال من جهة كثرة الاستعمال، وخرج منه الظاهر؛ فإنَّ الظهور فيه ليس شيئاً من جهة كثرة الاستعمال لبقاء الاحتمال، بل فيه مجرد الظهور الوضعي. (القمر) فيه: أي في قوله: حقيقة كان أو مجازاً. (القمر)

فكانتأي ذلك اللفظهما: أي الصريح والكناية قسماً من الحقيقة والجواز لكنه لما تعلّق بعض الأحكام بالصريح والكناية حلاً منفردين عن الحقيقة والجواز. (القمر) ولما كان إلخ: دفع سؤال، تقريره: أنّه يدخل في هذا التعريف الظاهر والنص والمفسر والحكم؛ فلا يكون التعريف مانعاً؟ وتقرير الجواب: أنّ المراد بالظهور ههنا ظهوره من وجوه الاستعمال، وفي النص والمفسر وغيرهما بقصد المتكلم، بهذه الحيثية أخرجت هذه الأقسام من التعريف؛ فصار مانعاً. ويمكن أن يجاب بأنَّ المراد بالظهور في التعريف ظهور تامّ لكثرة الاستعمال بدلالة مورد التقسيم؛ فخرج الظاهر وأخواته؛ لأنَّ الظهور باللغة لا بالاستعمال. (السنبلي)

وظهورهما: أي ظهور النص والمفسر بقصد المتكلم والقرائن؛ فإنَّ ظهور النص بالسوق وهو بقصد المتكلم، وظهور المفسر بعدم احتمال التخصيص والتأويل، وهذه قرينة، وظهور المحكم بعدم احتمال النسخ. (القمر)

كقوله: "أنت حرّ وأنت طالق" الظاهر أنّهما مثالان للصريح من الحقيقة، فإنّهما حقيقتان شرعيتان في إزالة الرّق والنكاح صريحان فيهما، ويحتمل أن يكونا مثالين للحقيقة والمجاز باعتبار جهتين؛ لأنّهما مجازان لغويان في هذا المعنى، وحقيقتان شرعيتان فيه، هكذا قيل. وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام، وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة أي لا يحتاج إلى أن ينوي المتكلم ذلك المعنى من اللفظ، فإن قصد أن يقول: سبحان الله، فجرى على لسانه أنت طالق يقع الطلاق ولو لم يقصده، وهكذا قوله: بعث واشترت. ^{أو أنت حر} أي لو قصده

[تعريف الكناية وحكمها]

وأما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم إلّا بقرينة حقيقة كان أو مجازاً، فيه تنبيه أيضاً على أن الكناية تجتمع مع الحقيقة والمجاز، والمراد بالاستتار هو الاستتار بحسب الاستعمال. ^{أي المراد}

في إزالة الرّق إلخ: فقوله: "أنت حرّ" حقيقة شرعية في إزالة الرّق، وقوله: "أنت طالق" حقيقة شرعية في إزالة النكاح. (القمر) مجازان لغويان في هذا المعنى: أي في إزالة الرّق وإزالة النكاح، فإنّ كلّاً من هذين القولين إخبار لغة لا إنشاء لهذه الإزالة. (القمر) بعين الكلام: أي بنفس الكلام، وليس المراد بالعين ما يقابل العرض أو ما يقابل الذهن. (القمر) وقيامه مقام معناه إلخ: هذا جواب سؤال، وهو أنّ الصريح والكناية من أقسام الاستعمال، وإن لم ينو في الصريح لم يكن مستعملاً، فنبغي أن لا يقع الطلاق بقوله: "أنت طالق" إذا لم ينو؟ وحاصل الجواب: أن النية أعم من أن يكون حقيقة أو حكماً، وههنا النية موجودة تحرّراً عن الإلغاء بإقامة اللفظ مقامه. (السبيلي) حتى استغنى: أي في ترتب الحكم، والعزيمة: القصد. يقع الطلاق: أو العناق أي قضاء؛ فإن بناء القضاء على الظاهر لا ديانة، فإن الله عليم يعلم ما في السرائر. والخاطئ معذور، وكذا لو قال: "أنت طالق" وقال: "نويت الخلاص عن القيد" يصدّق ديانة ولا تطلّق بينه وبين الله تعالى إن كان صادّقاً، ويقع الطلاق قضاءً؛ فإن القاضي لا يعلم مراده، وإخباره يحتمل الصدق والكذب، واللفظ موجب للطلاق؛ فيحكم القاضي على ظاهره، كذا في "النلويع". وأمّا الهازل فهو يتكلم مثلاً بقوله: "أنت طالق" على سبيل الهزل قصدًا لكنّه يريد أن لا يجري حكم هذا اللفظ، وإرادته لا تتغير حكم الشارع؛ فلذا يقع طلاقه؛ ولذا ورد في الحديث أنّ الجّدّ والهزل في الطلاق سواء. (القمر) فما استتر: أي يستعمل اللفظ قاصداً للاستتار؛ فهذا الاستتار بحسب الاستعمال، بخلاف المشترك فإنّ استتاره بحسب الوضع، كذا قيل. فيه: أي في قوله حقيقة كان أو مجازاً. (القمر)

ولا حاجة إلى إخراج الخفي والمشكل؛ لأنَّ خفاءهما بحسب مائع آخر، فلو وقع الخفاء في الصريح أو الظهور في الكناية بعوارض آخر لا يضّر ذلك في كونه صريحاً أو كناية؛ لأنَّ العوارض الآخر لا تعتبر، فالملدار فيهما على الاستعمال؛ ولهذا قالوا: إنَّ الحقيقة المهجورة كناية، والمستعملة صريحة. ^{الصريح بهج والكناية} والمجاز المتعارف صريح، وغير المتعارف كناية.

مثل ألفاظ الضمير كهاء الكناية، وأنا وأنت، فإنَّ كلّها وضعت ليستعملها المتكلم على طريق الاستتار والخفاء، وكونه أعرف المعارف عند النحويين لا يضّر بكونه كناية؛ لأنَّ ذلك شيء آخر؛ ولهذا أنكر رسول الله ﷺ على من دقّ بابه

بحسب مائع آخر: فإنَّ الخفي ما خفي مراده بعارض غير الصيغة، وأمّا اللفظ فمعلوم المراد، بخلاف الكناية فإنّه مستتر المراد ما لم ينضمّ إليه قرينة. وأمّا للمشكل فهو فوق الخفي في الخفاء. وقال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله: إنَّ الخفي والمشكل والحمل والمشابهة داخلية في الكناية، ولا بأس في دخول أقسام تقسيم في أقسام تقسيم آخر. (القمر) **أو الظهور:** بالرفع معطوف على الخفاء. (القمر) **وهذا:** [أي لأجل أنَّ الصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز] (القمر) **الحقيقة المجهورة:** [مثل قوله: لا يضع قدمه إلخ] **كناية:** لأنّه لا يفهم المراد إلّا بقرينة لهجران الحقيقة. (القمر) **والمستعملة إلخ:** [مثل قوله: لا يأكل من هذه الحنطة] **صريحة:** لظهور المراد ظهوراً يتّناً لكون الحقيقة مستعملة. (القمر) **والمجاز المتعارف إلخ:** فإنَّ قوله: "لا يضع قدمه في دار فلان" معناه الحقيقي مهجور فهو كناية، وشاع استعماله في المعنى المجازي أي الدخول؛ فصار مجاز متعارفاً؛ فهو صريح. (القمر) **وغير المتعارف إلخ:** [مثل قوله: "رأيت أسداً" ويريد به الرجل الشجاع؛ يكون مجازاً وكناية] **وغير المتعارف كناية إلخ:** قال القاضي الإمام أبو زيد: كلّ كلام يحتمل وجوهاً يسمّى كناية، ولهذا سميّ المجاز قبل أن يصير متعارفاً كناية لاحتمال الحقيقة والمجاز. (السنبلي) **مثل ألفاظ الضمير:** قال بحر العلوم: إنَّ عدّة ألفاظ الضمير من الكناية إنمّا يصحّ إذا كان مرجع الضمير خفياً عند المخاطب، وإلّا فهي من الصريح. ويمكن أن يقال: إنَّ ألفاظ الضمير تصلح لكلّ متكلم ومخاطب وغائب فلا تميز إلّا بدلالة الحال؛ فتكون كناية، كذا قيل. (القمر) **على طريق الاستتار:** فإنَّ المتكلم إذا أراد أن لا يصرح باسم "زيد" مثلاً يكتفي عنه بـ"هو" كما يكتفي بـ"أبي فلان، وقس على هذا. **وكونه إلخ:** دفع دخل مقدّر، تقريره أن الضمير أعرف المعارف عندهم، فكيف يكون كناية؛ فإنَّ فيها الإيهام؟ (القمر)

لأنَّ ذلك إلخ: أي كونه أعرف المعارف شيء آخر؛ فإنَّ أعرفيته بمعنى عدم صحّة إرادة شيء غير معيّن منه بذاته إلّا شاذاً، بخلاف سائر المعارف؛ فإنَّ تعيّن عارض أو تنكيرها جائز، كذا قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمه الله. **وهذا:** أي لكون استتار المراد في الضمائر. (القمر)

فقال: من أنت؟ فقال: أنا. فقال عليّ: "أنا أنا" أي لِمَ تقول: "أنا أنا" بل اذكر اسمك حتى أفهم. ثمّ الظاهر أنّه مثال للكناية الحقيقية ولم يذكر مثال الكناية المجازية. ^{لفظ الغضب} وحكمها أن لا يجب العمل بها إلا بالنية، أي بنية المتكلم لكونها مستترة المراد، فلا يطلق في "أنت بائن" ما لم ينو نيته أو لم يكن شيء قائماً مقامها كدلالة حالة الغضب أو مذاكرة الطلاق. وكنایات الطلاق سميت بها مجازاً حتى كانت بوائن، جواب سؤال مقدر. وهو أنكم قلتم: إن الكناية ما استتر المراد به، والحال أن ألفاظ الطلاق البائن مثل قوله: "أنت بائن وبنة وبنة وحرام" ونحوها كلّها معلومة المعاني، واستعملت فيها صراحة فكيف تسمونها كناية؟ فأجاب بأن تسميتها كناية إنما هي بطريق المجاز؛ لأن معنى كل واحد معلوم، أي كناية الطلاق

فقال من أنت إلخ: روى البخاري عن جابر رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ في دين كان على أبي، فدفقت الباب، فقال: "من ذا؟" فقلت: "أنا". فقال: "أنا أنا". كأنه كرهها. وقال الكرماني: إن لفظ "أنا" الثاني تأكيد للأول، وإما كرهها؛ لأنه لا يتضمن الجواب عما سأل؛ إذ الجواب المفيد "أنا جابر" وإلا فلا بيان فيه. (القمر)

الكناية المجازية: فكُلّ المجاز الغير المتعارف كناية. (القمر) **إلا بالنية:** هذا في حق المتكلم؛ فإن الحكم يثبت بالكنايات في حق المتكلم بالنية، لا في حق السامع، فإنه لا وقوف للسامع على نية المتكلم؛ فإن النية أمر باطني، فبالنسبة إلى السامع لابد من دلالة الحال أو قرينة أخرى. ولو عممت النية منهما على ما سيجيء فالكلام صحيح صريح. (القمر) **بالنية إلخ:** هذا في حق المتكلم، وفي حق السامع بدلالة الحال أو قرينة غيرها، والمراد وجوب الحكم إذا علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه أو علم بدلالة من الدلائل. (السنبل)

لكونها إلخ: دليل على الحصر المستفاد من قوله: "إلا بالنية". (القمر) **ما لم ينو نيته أو لم يكن إلخ:** لما كان يرد على الحصر المستفاد من قول المصنف رحمته: "إلا بالنية" أنه ممنوع قال الشارح رحمته: ما لم ينو نيته أو لم يكن إلخ إيماء إلى أن المراد من النية في المتن أعم من النية وما يقوم مقامها من دلالة الحال أو قرينة أخرى كمذاكرة الطلاق؛ فالحصر تام؛ فقلوه: "أو لم يكن" إلخ معطوف على قوله: "ينو" إلخ. (القمر) **معلومة المعاني إلخ:** فإن كل واحد يعلم أن البائن من البينة وهو الانفصال، والحرام من الحرمة وهو المنع، وقس على هذا. (القمر)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٦٢٥٠، باب إذا قال: "من ذا" فقال: أنا، عن محمد بن المنكدر قال: سمعت جابراً رضي الله عنه يقول: أتيت النبي ﷺ في دين كان على أبي، فدفقت الباب، فقال: "من ذا؟" فقلت: أنا فقال: "أنا أنا" فكانه كرهها.

لا إهام فيه؛ إذ معنى البائن واضح لكن لا يعلم من أي شيء بائن؟ أم من الزوج، أو من العشيرة، أو من المال، أو الجمال؟ فإذا نوى أنها بائن عني زال الإهام؛ فكان عاملاً بموجبها؛ ولذا وقع الطلاق البائن بها، ولو كانت كنايات حقيقة لكانت من قبيل أن يذكر "أنت بائن" ويراد به "أنت طالق"، فيقع الطلاق الرجعي.

واعترض عليه بأن الكناية ما كان معناه المراد به مستترًا، لا معناه اللغوي، وههنا كذلك؛ فإن البائن وإن كان معناه اللغوي واضحًا لكن معناه المراد به مستتر، وهو أنها بائن عن الزوج، فكانت كنايات حقيقة، ولهذا قالوا: إنها كنايات على مذهب علماء البيان دون الأصول؛ فإن الكناية عندهم أن يذكر لفظ ويراد به معناه الموضوع له، لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه إلى ملزومه كما في طويل التّحاد يراد به طول التّحاد لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه إلى ملزومه الذي هو طول القامة، وههنا كذلك؛ فإن بائنا محمول على معناه لينتقل منه إلى ملزومه وهو الطلاق بصفة البيونة عند النية،

لكن لا يعلم إلخ: فهذا الإهام صارت هذه الألفاظ مشبهة بالكنايات الحقيقية. (القمر) زال الإهام: ولزم الطلاق البائن. بموجبها: فإن موجب الكلام البيونة. ولذا: أي لكون العمل بموجب هذه الألفاظ، وعدم جعلها كناية عن صريح الطلاق. لكنت إلخ: فإنه يكون معناها حين كونها كناية عن الطلاق، معنى الطلاق. (القمر) الطلاق الرجعي إلخ: لأن في هذه الإرادة يكون الطلاق مسلوبًا عنه صفة البيونة؛ فيكون رجعيًا. (السنبلي) فكانت كنايات إلخ: فيه أنه هذا لا يضر المصنف رحمه الله؛ فإن غاية ما لزم من تقرير الاعتراض أن هذه الألفاظ صارت كنايات عن البيونة عن الزوج؛ فيلزم البيونة من هذه الألفاظ، لا أنها صارت كنايات عن الطلاق بأن يكون معنى هذه الألفاظ معنى الطلاق؛ فتسميتها بإضافة الكنايات إلى الطلاق مجاز، وهذا هو مرام المصنف رحمه الله، فتأمل. (القمر) دون الأصول: فيه أنه ثبت من تقرير الشارح رحمه الله أن هذه الألفاظ كنايات عند علماء البيان عن البيونة عن الزوج، ولم يثبت أنها كنايات عندهم عن الطلاق. وأهل الأصول يقولون: إن تسميتها كنايات الطلاق بإضافة الكنايات إلى الطلاق مجاز؛ فلا مخالفة، فتدبر. (القمر) لا من حيث ذاته: فإن طول التّحاد ليس بمقصود أصلي. (القمر) عند النية: أي نية الزوج بأن المراد البيونة من النكاح، وهذا متعلق بقوله: ينتقل إلخ. (القمر)

وهو أيضاً لا يخلو من خدشة، فتأمل.

إلا "اعتدي واستبرئي رحمك وأنت واحدة". استثناء من قوله: "حتى كانت بوائن" يعني أن ألفاظ الكنايات كلها بوائن إلا هذه الألفاظ الثلاثة فإنها رجعية؛ لأجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديراً. أما في قوله: "اعتدي"؛ فلأنه يحتمل اعتداد نعمة الله عليها، ويحتمل اعتداد الحيض للفراغ عن العدة. فإذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي، فإن كانت مدخولاً بها ثبت الطلاق اقتضاءً كأنه قال: "اعتدي لأنّي طلقتك، أو طلقي ثمّ اعتدي، أو كوني طالقاً ثمّ اعتدي". فيقع الطلاق وتجب العدة، وإن كانت غير مدخول بها فحينئذٍ لا عدة عليها أصلاً؛

وهو إلح: أي كون هذه الألفاظ كنايات على طور علماء البيان أيضاً لا يخلو عن خدشة؛ فإنه ليس فيها انتقال من الم لازم إلى الم لزوم، بل لم ينتقل من معانيها إلى شيء آخر؛ إذ المراد بهذه الألفاظ البيونة أو الحرمة أو القلع لكن على وجه مخصوص وفي محل فيه الاستتار، كذا في "التلويح". (القمر)

فتأمل إلح: وجه التأمل أن البائن إذا كان محمولاً على معناه اللغوي أي المنفصل، فحينئذٍ لا ينتقل إلى الطلاق بصفة البيونة؛ لأن معناه اللغوي عام، والشرعي خاص، ولا ينتقل من العام إلى الخاص بل بالعكس؛ ولأن الكناية عند علماء البيان أن يذكر لفظ ويراد به المعنى الحقيقي مع الانتقال إلى لازمه لا إلى ملزومه؛ لأنّ اللازم من حيث إنه لازم لا ينتقل الذهن منه إلى ملزومه؛ لأنّ اللازم قد يكون عاماً، بخلاف الم لزوم، فإنه ينتقل منه إلى لازمه؛ لأن الم لزوم لا يكون عاماً قطعاً كما في طويل النجاد؛ فإنه ينتقل من معناه إلى لازمه، وهو طول القامة، فإنّ طويل النجاد ليس لازماً لطويل القامة بل بالعكس أي طول القامة لازم لطويل النجاد، فإذا علم هذا لا يكون قوله: "أنت بائن" وأمثاله كناية عندهم؛ لأنّ الطلاق ليس بلازم للبائن بمعنى اللغوي حتى ينتقل إليه.

فلأنه يحتمل إلح: ولأنه قال عنه لسودة بنت زمعة رضي الله عنها: اعتدي، ثم راجعها، كذا في "التحقيق". (السنبلي)

هذا: أي اعتداد الحيض للفراغ عن العدة. (القمر)

اقتضاء: لأنه لما أمرها بالاعتداد ولا يجب العدة إلا بالموجب؛ فلا بد من اعتبار الطلاق مقدماً؛ ليصحّ الأمر، والضرورة تقع بإثبات أصل الطلاق؛ فلا حاجة إلى إثبات أمر زائد كالبيونة؛ فذلك كان الواقع بهذا اللفظ رجعياً لا بائناً. (القمر) **اقتضاء إلح:** هذا إذا كان بعد الدخول، والحكم بالطلاق الاقتضائي في الكل تغليبي؛ لأن الطلاق اقتضاء في قوله: اعتدي واستبرئي رحمك بعد الدخول، فهو مستعار عن الطلاق في هذين القولين. (السنبلي)

فيجب أن يجعل قوله: "اعتدي" مستعاراً عن قوله: "كوني طالقاً أو طلقي" فقد ذكر المسبب وأريد به السبب، وهو جائز إذا كان المسبب مختصاً بالسبب، والاعتداد في الأصل وبالذات مختص بالطلاق؛ لأنها ما شرعت إلا لتعرف براءة الرّحم، وأمّا في أي العدة العدة، الأمة إذا اعتقت فإنما شرع عليها العدة تشبيهاً بالطلاق، وفي الموت إنما شرعت لأجل الحداد؛ فلا يكون في الواقع من العدة؛ ولذا شرعت بالأشهر دون الحيض، وأمّا في قوله: "استبرئي رحمك" فلأنه يحتمل أن يكون طلب براءة الرحم لأجل الولد، أو لنكاح زوج آخر، فإذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي، فإن كانت مدخولاً بها فكأنه قال: "كوني طالقاً، واستبرئي رحمك"، وإن لم تكن مدخولاً بها يكون قوله: "استبرئي رحمك" مستعاراً من قوله: "كوني طالقاً" على نحو كل ما مرّ في اعتدي،

عن قوله: كوني طالقاً إلخ: قيل: إنه ليس بمستعار عن أنت طالق أو مطلقة لاختلاف الصيغة أمراً وخبراً. وفيه أن مبنى التجويز على الاتصال والعلاقة؛ فاشتراط اتحاد الصيغة في التجويز ممنوع. (القمر) السبب: أي الطلاق؛ فإنه سبب للعدة على ما يفهم من إشارة قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾. (القرة: ٢٢٨) فإن ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ له. (القمر) وهو جائز إلخ: دفع دخل مقدّر، تقريره: أن استعارة المسبب للمسبب لا تجوز؟ وحاصل الدفع أنه جائز بشرط كون المسبب مختصاً بالسبب، وهنا كذلك؛ فإن الاعتداد إلخ. (القمر) إذا كان المسبب إلخ: كإرادة العنب من الخمر على ما مرّ. (القمر) مختص: أي لا يوجد في غير الطلاق إلا بطريق التبعية والشبهة. (القمر) وأمّا في الأمة إلخ: دفع دخل تقريره: أن الأمة إذا اعتقت فلها حيار العتق، فإذا اختارت نفسها يجب عليها العدة. وكذا إذا مات عنها الزوج تجب عليها العدة، فقد وجدت العدة بدون الطلاق؛ فليست تختص به. (القمر) تشبيهاً بالطلاق: لما منع أن يجمع. (القمر) لأجل الحداد: أي في إبقاء النكاح وإزالته. (القمر) ولذا شرعت: أي عدة الموت بالأشهر أي أربعة أشهر وعشرة أيام. (القمر) أو لنكاح: معطوف على قوله: لأجل إلخ. (القمر) هذا: أي طلب براءة الرّحم لنكاح زوج آخر. (القمر) مستعاراً إلخ: أي مجازاً عنه بطريق إطلاق السبب على المسبب لوجوب الاستبراء. (السنبلي) كل ما مرّ إلخ: أي من ثبوت الطلاق اقتضاء في المدخول بها، وذكر المسبب وإرادة السبب في غير المدخول بها على ما مرّ مفصلاً. (القمر)

وأما أنت واحدة؛ فلأنّه يحتمل أن يكون معناه أنت واحدة عند قومك، أو عندي في الجمال أو المال، ويحتمل أن يكون معناه أنت طالق طلقاً واحدة، فإذا نوى هذا فيقع الطلاق الرجعي؛ ولهذا قال بعضهم: إنه إن قرئ "واحدة" بالرفع لم تطلق قط؛ لأنّ معناها منفردة عن قومك، وإن قرئ "واحدة" بالنصب يقع الطلاق البتة؛ لأنّ معناها أنت طالق طلقاً واحدة، وإن قرئ بالوقف فحيثئذ يحتاج إلى النية، فإن نوى تقع الرجعية عندنا، ولا تقع عند الشافعي رحمه الله، ولكن الأصحّ أن لا اعتبار للإعراب؛ لأنّ العوام لا يميزون عن وجوه الإعراب؛ فعلى كل حال يحتاج إلى النية، أمّا في الوقف والنصب فظاهر أنّه يصحّ معنى الطلاق بالنية، وأمّا في الرفع فلأنّه يحتمل أن يكون معناه أنت ذات طليقة واحدة، ثمّ حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

والأصل في الكلام الصريح، ففي الكناية ضرب قصور؛ لأنها تحتاج إلى النية أو دلالة الحال بخلاف الصريح.

ويظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات، وهو الحدود والكفارات؛ فإنّها لا تثبت بالكناية

واحدة عند قومك **إلخ**؛ ويحتمل أن يراد أنت واحدة أي منفردة عندي ليس لي غيرك، قال في "التلويح": ولا يخفى عليك أن قوله: "أنت واحدة" ليس من باب الكناية بتفسير علماء البيان، وإنما هو من قبيل المحذوف، لكنه كناية باعتبار استتار المراد به. (السنبلي) **فإذا نوى هذا**؛ أي أنت طالق طلقاً واحدة. (السنبلي)
منفردة إلخ؛ أو منفردة في قومك بالحسن والجمال. (القمر) **طلقاً واحدة إلخ**؛ وإنما جعل موصوف الواحدة صريح الطلاق حتى يقع به الرجعي، ولم يجعل موصوفها بآئنة حتى يقع به البائن؛ لأنه أقلّ مؤنة. (القمر)
ثمّ حذف إلخ؛ في العبارة مساهلة، والأولى أن يقول: ثمّ حذف المضاف والمضاف إليه وأقيمت صفة المضاف إليه مقامه، أو يقول كما قال ابن الملك رحمه الله: ثمّ حذف "ذات" وأقيم المضاف إليه مقامه، ثمّ حذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه.
والأصل في الكلام إلخ؛ لأنّ الكلام موضوع للإفهام، والصريح هو التامّ في هذا المعنى. [فتح الغفار: ٢٢٦]
ضرب قصور؛ أي في المقصود من الكلام وهو الإفهام. (القمر) **فإنّها لا تثبت إلخ**؛ وذلك؛ لأنها حق الله تعالى شرعت للزجر عارية عن معنى العوضيّة؛ فلا تثبت مع الشبهة؛ لأنّ الشارع غني لا يحتاج. (القمر)

كما إذا أقرّ على نفسه: "بأنّي جامعت فلانةً جماعاً حراماً"، لا يجب عليه حدّ الزنا، وكذا إذا قال لأحد: "جامعت فلانة" لا يجب عليه حدّ القذف ما لم يقل: نكّتها أو زنيته بها، وكذا إذا قال لآخر: "زنيته"، فقال: "صدقت" لا يُحدّ حدّ الزنا؛ لأنه يحتمل أن يكون معناه صدقت قبل ذلك فلم كذبت الآن؟ بخلاف ما إذا قذف رجلاً بالزنا فقال الآخر: "هو كما قلت" يحدّ هذا المصدّق حدّ القذف؛ لأن كاف التشبيه يوجب العموم في جميع ما وصف به؛ فبطل كونه كنايةً.

ثمّ شرع المصنف رحمه الله في التقسيم الرابع فقال:

[بيان عبارة النص]

وأما الاستدلال بعبارة النص، فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له، إنّما عدّ الاستدلال من أقسام النظم تسامحاً؛ لأنّه فعل المستدلّ، والذي هو من أقسام الكناية

حدّ الزنا: فإنّه ليس بإقرار بالزنا؛ إذ يمكن أن يكون المراد بالجماع المباشرة الفاحشة. (القمر)

لا يحدّ حدّ الزنا إلخ: وإنّما لم يحدّ هذا المصدّق وإن وجد الإقرار التزاماً؛ لأنّ تصديق الزنا قبل وجود الزنا لا يتصور، فكانه لم يُقرّ. (السنبلي) بخلاف ما إذا إلخ: هذا جواب لسؤال مقدّر، تقريره: أنّه يشكل هذا القانون أي أنّ الكناية لا يثبت بها العقوبات بما لو قذف رجل رجلاً بالزنا، فقال الثالث: هو كما قلت، فإن الثالث يُحدّ مع أنّه ليس بتصريح بالنسبة إلى الزنا؟ وخلاصة الدفع أنّ كاف التشبيه يوجب العموم في المحلّ الذي يحتمله، حتّى قلنا في قول علي عليه السلام: "إنّما أعطينهم الدّمة وبذلوا الجزية ليكون دماءهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا". إنه يجري العموم فيما يسقط بالشبهات وفيما يثبت بها؛ فهذا الكاف أيضاً يوجب العموم؛ لأنّه حصل في محلّ يحتمله، فكان نسبته إلى الزنا قطعاً كما هو موجب العام. (السنبلي) يحدّ هذا المصدّق: أي الآخر، ولو قذف رجلاً بالزنا، فقال الثالث: صدقت في قولك هذا، يحدّ هذا الثالث للمصراحة، كذا قال بحر العلوم. (القمر) يوجب العموم: ولما كان كذلك فلا إهمام فيه؛ لأنّه تقرّر عند العلماء أنّ تناول العام إلى أفرادهِ قطعية؛ فلا يكون كنايةات. (القمر)

وإنّما عدّ الاستدلال إلخ: جواب سؤال مقدّر، تقريره: أنّ هذا البحث لأقسام النظم فكيف أورد فيه المصنف رحمه الله أقسام الاستدلال؛ لأنّ الاستدلال صفة المستدلّ لا صفة النظم، وإنّما صفة النظم هو ذات عبارة النص وهو ليس بمقصود ههنا؛ فأجاب بأنّ عدّ الاستدلال من أقسام النظم تسامحاً. (السنبلي)

هو ذات عبارة النص، وما ثبت به هو الحكم الثابت بعبارة النص، والاستدلال هو الانتقال من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس، والآخر هو المراد ههنا.

والنص هو عبارة القرآن أعم من أنه يكون نصاً أو ظاهراً أو مفسراً أو خاصاً، وهذا الإطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير نكير؛ ولذا جاء في التعريف بقوله: "ما سبق الكلام له" دون ما سبق النص له. والعمل هو عمل المجتهد أعني الاستنباط دون عمل الجوارح؛ فيصير حاصل المعنى، وأما انتقال الذهن من عبارة القرآن إلى الحكم، فهو استنباط المجتهد من ظاهر ما سبق الكلام له، والمراد من هذا السوق أعم مما يكون في النص، فإن السوق في النص ما يكون مقصوداً أصلياً، وفي عبارة النص ما كان مقصوداً أصلياً،

هو ذات عبارة النص: فالنظم يسمى نصاً أو ظاهراً بالنظر إلى نفس الكلام، ويسمى عبارة النص بالنظر إلى استدلال المستدل؛ فالذات واحدة، والفرق بالاعتبار، وكذا الفرق بين الإشارة والظاهر والنص. ثم اعلم أن هذا على رأي الشارح رحمه الله، وأما على رأي الآخرين فالنظم يسمى الدالّ بعبارة النص والدالّ بإشارة النص، وهكذا. والدلالة تسمى بعبارة النص وبإشارة النص، وهكذا كما قد مرّ سابقاً. أو **بالعكس:** أي الانتقال من المؤثر إلى الأثر. (القمر)

والآخر: أي الانتقال من المؤثر إلى الأثر. هو عبارة القرآن: أي ليس المراد بالنص ما هو قسيم الظاهر، بل المراد منه لفظ القرآن، وعبارة النص هو عين النص، فالإضافة من قبيل إضافة قولهم نفس الشيء. (القمر)

وهذا الإطلاق: أي إطلاق النص على لفظ القرآن. (القمر) ولذا: أي لكون المراد من النص اللفظ جاء في التعريف إلخ، فلو كان المراد بالنص ما تقدم ذكره، لكان تعريفه بالكلام تعريفاً بالأعم، وذلك غير جائز، كما قال ابن الملك. ولذا جاء إلخ: أي لبدل على أن المراد بالنص ههنا مطلق القرآن دون ما اصطلاح عليه القوم. (السنبل)

فهو استنباط إلخ: كما يقال: "الصلاة فريضة"؛ لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ (الأنعام: ٧٧). (القمر)

من ظاهر ما سبق إلخ: كلمة "ما" عبارة عن المدلول والحكم، والمراد بالظاهر ما يقابل المعنى أي النظم لا ما يقابل الخفي، أي فهو استنباط المجتهد وإثبات الحكم من نظم مدلول سبق الكلام لأجله. (القمر)

والمراد إلخ: يعني أن المراد ههنا من كون الكلام مسوقاً له أن يدلّ عليه مطلقاً، فهذا السوق أعم من السوق الذي يكون إلخ، وهذا على اصطلاح الجمهور خلافاً لصدر الشريعة؛ فإنه شرط في عبارة النص السوق الذي يكون في النص المقابل للظاهر. (القمر) **مقصوداً أصلياً:** أي يكون السوق بالذات له. (القمر)

أولاً. فإذا تمسك أحد لإباحة النكاح بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ كان عبارة النص وإن لم يكن نصاً فيه بل ظاهراً، بخلاف العدد؛ فإنه نص فيه.

(النساء: ٣)

[بيان إشارة النص]

وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه، فقوله: "بنظمه" شامل للعبارة والإشارة، ولكن تخرج به دلالة النص؛ لأنه ليس بثابت بالنظم بل بمعنى التظم. وقوله: "لغة" يخرج به المقتضى؛ لأنه ليس بثابت لغة بل شرعاً أو عقلاً. وقوله: "لكنه غير مقصود ولا سيق له النص" المقتضى

أولاً: أي لا يكون مقصوداً أصلياً، وهذا أعم من أن لا يكون مقصوداً أصلاً أو يكون مقصوداً لكنه لا يكون مقصوداً أصلياً، هذا بحسب ظاهر العبارة، لكن ما لا يكون مقصوداً أصلاً ليس بعبارة النص؛ فلا بد من الصرف عن ظاهر العبارة، فيقال: إن معنى قوله: أولاً، أو يكون مقصوداً لا أصلياً بأن يكون السوق لمعنى آخر بالذات ويكون السوق لهذا المعنى بالعرض بأن يقصد هذا المعنى باللفظ لعارض إتمام معنى آخر، فإذا تمسك إلخ. فيه: أي في إباحة النكاح؛ لأن هذا القول ليس مسوقاً لهذه الإباحة بالذات. (القمر)

بل ظاهراً إلخ: لأنه علم إجازة النكاح بهذا الكلام بنفس سماعه، فصار ذلك ظاهراً في حق الإطلاق، نصاً في بيان العدد، أي اثنين اثنين وثلاثة وثلاثة وأربعة وأربعة. وإنما ذكر العدد في الآية مكرراً ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد كما تقول: اقسما هذا المال درهمين درهمين وثلاثة وثلاثة، ولو أفردت لم يكن له معنى؛ لأن الخطاب للجماعة، فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين وثلاثة وأربعة، ولا معنى لذلك. (السنبلي) فإنه نص فيه: فإن العدد مقصود أصلي لهذا القول، سيق هذا القول له قصداً أصالة، فصار هذا القول نصاً في العدد. (القمر) لكنه: أي لكن ما ثبت بنظم النص لغة غير مقصود أي من التظم. وهذا تعرض لجانب المعنى يعني أن معناه غير مقصود منه. (القمر) ولا سيق له: أي لما ثبت بنظم النص لغة النص، وهذا تعرض لجانب اللفظ يعني أن لفظه غير مسوق لمعناه. (القمر) وليس: أي ما ثبت بنظم النص لغة.

شامل إلخ: فإن في العبارة والإشارة كليهما عملاً بما ثبت بنظم النص. (القمر)

يخرج به المقتضى: على صيغة اسم المفعول، ثم فيه أنه يلزم حينئذ إخراج الحارج؛ لأن اقتضاء النص يخرج من قول المصنف رحمه بنظمه؛ لأن المستدل إن لم يستدل بالنظم بل بالمعنى، فإن كان ذلك المعنى مفهوماً منه لغة فهو دلالة النص، وإلا فإن توقف عليه صحة النظم شرعاً أو عقلاً فهو اقتضاء النص على ما مر سابقاً. (القمر)

تخرج به العبارة؛ لأنها مقصودة ومسوقة. وقوله: "ليس بظاهر من كل وجه" زيادة تأكيد في إخراج العبارة وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه، يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه كما إذا رأى إنساناً إنساناً بقصد نظره، ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله يحق عينه من غير التفات وقصد؛ فالأول بمنزلة العبارة، والثاني بمنزلة الإشارة.

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ مثال للعبارة والإشارة معاً، وضمير "هن" راجع إلى الوالدات المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فإن كان المراد به إيجاب نفقتها وكسوتها لأجل أنها زوجته ومنكوحة، فلا مضايقة فيه، وإن كان لأجل أنها مرضعة لولده يحمل على أنهن مطلقات، منقضية عدقن، وعلى كل تقدير سبق لإثبات النفقة، وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء؛

لأنها مقصودة إلخ: في العبارة مساهلة، والأولى أن يقول: لأنها أي العبارة مسوقة لمدلولها، وهو مقصود منها أصالة أو لا أصالة على ما مر آنفاً. (القمر) زيادة تأكيد إلخ: وإمالة إلى وجه التسمية أي إنما سمي إشارة؛ لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق له. (القمر) يعني أنه: أي أن ما ثبت بنظم النص لغة. (القمر) دون وجه: أي ليس يلزمه الظهور من كل وجه. (القمر) كما إذا رأى إلخ: هذا نظير العبارة والإشارة بالحسيات. (القمر) وعلى المولود له: أي على الذي ولد الولد له وهو الأب. (القمر) فلا مضايقة فيه إلخ: أي فلا تأويل في القرآن؛ لأن النفقة واجبة للزوجة. (السنبلي) يحمل إلخ: لأنه لا يجوز استحجار الوالدات للرضاعة إلا إذا كانت مطلقة منقضية عدقن، أو كان الولد من غيرها، كذا في "التفسير الأحمدى". (القمر) مطلقات إلخ: فاستوحت لإرضاع الولد. (القمر) إنما قيده بقيد انقضاء عدقته؛ لأن المطلقة المعتدة لا يجوز أخذ الأجرة لها على إرضاع الولد بل تجبر قضاءً على الإرضاع، والمطلقة التي انقضت عدتها إن طلبت الأجرة على الإرضاع يجب إعطاؤها على الأب، كذا في "الهداية" وغيرها من كتب الفقه. (السنبلي) وعلى كل تقدير: أي سواء كان إيجاب النفقة والكسوة لأجل أن الوالدات زوجة المولود له، أو لأجل أن الوالدات مرضعة لولده. (القمر) لإثبات إلخ: أي لإيجاب النفقة على الأب، فإن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٣) الآية. (القمر) لإثبات النفقة إلخ: أي هذا الكلام مسوق لأجل إيجاب النفقة على الأب للوالدات، سواء كان إيجابه لأجل الزوجية أو لأجل إرضاعها الولد، فهذا الكلام لما كان مسوقاً لإيجاب النفقة فإثبات النفقة على الأب من هذه الآية على سبيل الجواب هو الاستدلال بعبارة النص، وأما كون النسبة إلى الآباء فإثباته من هذه الآية هو الاستدلال بإشارة النص. (السنبلي)

لأن المعنى وعلى الذي ولد الولد لأجله رزق الوالدات وكسوتهن، فالنسبة إليه بلام الاختصاص يعرف به أن الأب هو الذي اختص بهذه النسبة، بخلاف لفظ الولد والأب، فإنه لا يدل على هذا المعنى؛ إذ ليس فيه لام الاختصاص، وكذا يشير هذا إلى أن للأب حق التملك في مال ولده عند الحاجة؛ لأنه مملوكه، وإلى أنه لا يشارك الوالد أحد في نفقة أي يجوز له التصرف ولده كما لا يشاركه في هذه النسبة أحد، على ما فصلنا كل ذلك في "التفسير الأحمدى". وهما سواء في إيجاب الحكم إلا أن الأول أحق عند التعارض، يعني أن كلاً من العبارة والإشارة قطعي الدلالة على المراد، لكن ترجح العبارة على الإشارة وقت التعارض. مثاله: قوله **عَلَيْهِ** في حق النساء: "إنهن ناقصات عقل ودين" قلن: وما نقصان عقلنا وديننا؟ قال **عَلَيْهِ**: "أليس شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال؟" قلن: بلى،

هو الذي اختص **إِلَهِ**: فسب الأولاد إلى الآباء حتى لو كان الأب قرشياً والام أعممة يعدّ الولد قرشياً في الكفاة والإمامة الكبرى، كذا قال علي القاري **رحمته**. (القمر) **عند الحاجة**: اعلم أن الحاجة على قسمين: الحاجة الكاملة كالحاجة إلى ما يُبقي الروح من الطعام والشراب؛ فيتصرف الأب عند هذه الحاجة في مال الولد بلا ضمان. والحاجة الناقصة كالحاجة إلى الاستيلاء؛ فيتصرف الأب عند هذه الحاجة في حجارة الابن بالضمان. (القمر) **لأنه مملوكه**: متعلق بقوله: يشير إلخ، ووجه للإشارة. وحاصله: أن الولد مملوك للأب كما يفيد لأم الملك لكنه تقاعد عن إفادة حقيقة الملك إجماعاً؛ فأبقينا أثره في حق التملك في ماله عند الحاجة إعمالاً للدليل بقدر الإمكان. (القمر) **لأنه مملوكه** **إِلَهِ**: يفيد ذلك لام الملك في قوله تعالى: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ** (البقرة: ٢٣٣) ولما كان الولد مملوكاً للأب فكان ماله أيضاً مملوكاً له؛ لأن مملوك المملوك مملوك؛ فثبت حق التملك في مال الولد، فافهم؛ ليظهر لك أن الولد كيف يمكن أن يكون مملوكاً لكن تملك ماله ممكن فيثبت هذا. (القمر) **وإلى أنه** **إِلَهِ**: معطوف على قوله: إلى أن للأب إلخ. (السنبلي) **كما لا يشاركه** **إِلَهِ**: فلما لم يشاركه أحد في هذه النسبة لم يشاركه أحد في حكم هذه النسبة، وهو الإنفاق على الولد. (القمر) **قطعي الدلالة** **إِلَهِ**: إيماء إلى أن المراد من قول المصنف **عَلَيْهِ**: "إيجاب الحكم" إثبات الحكم قطعاً، وليس المراد به إثبات الوجوب حتى يرد أن العبارة والإشارة لا تختصان بإثبات الوجوب، بل كما تثبتان الوجوب تثبتان الحرمة وغيرها أيضاً. (القمر) **ترجح العبارة** **إِلَهِ**: لأن الثابت بالعبارة مقصود يساق الكلام له، بخلاف الثابت بالإشارة، فإنه ليس السوق له. (القمر) **مثاله**: أي مثال التعارض مع رجحان العبارة. (القمر)

قال **عليه السلام**: "فذلك من نقصان عقلها"، ثم قال **عليه السلام**: "تعد إحداكن شطر دهرها في قعر بيتها، لا تصوم ولا تصلي، قلن: بلى، قال **عليه السلام**: "فذلك من نقصان دينها"،* فالحديث وإن كان مسوقاً لنقصان دينهن، لكنه يفهم منه إشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً؛ لأن لفظ الشطر موضوع للنصف في أصل اللغة، وبه تمسك الشافعي **رحمه الله** في أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، ولكنه معارض بما روي أنه **عليه السلام** قال: "أقل الحيض للحجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليهن، وأكثره عشرة أيام"؛* لأنه عبارة في هذا المعنى فرجحت على الإشارة.

وللإشارة عموم كما للعبارة؛ لأن كلاً منهما ثابت بنفس النظم، فيحتمل أن يكون كل منهما خاصاً وأن يكون عاماً مخصوص البعض وغيره.

العارة والإشارة

لنصف: فكان المراد نصف الشهر، أي خمسة عشر يوماً. (الحشي) في أصل اللغة: فيه أن الشطر قد يعني البعض. (القمر) في هذا المعنى: أي في أكثر مدة الحيض. (القمر) عموم: خلافاً للقاضي أبي زيد، فإنه قال: إن الثابت بإشارة النص لا يجري فيه العموم؛ فإن العموم فيما سبق الكلام لأجله والإشارة ليست كذلك؛ فلا يجري فيه التخصيص؛ لأنه نوع العموم. (القمر) فيحتمل الخ: لأن العموم والخصوص من عوارض النظم. (القمر)

"ذلك الحديث من هذا اللفظ غريب لم أجده، قال السخاوي في "المقاصد": لا أصل له بهذا اللفظ. وقال النووي: باطل لا أصل له. وقال البيهقي: لم نجده، وقال ابن الجوزي في "التحقيق": هذا حديث لا يعرف، وأقره عليه صاحب "التنقيح"، كذا في "فتح القدير". [إشراق الأبصار: ١٣]

لكن روى البخاري **رحمه الله** في "صحيحه" رقم: ٢٩٨، باب ترك الخائض الصوم عن أبي سعيد الخدري، ومسلم رقم: ٧٩، باب بيان نقصان الإيمان عن عبد الله بن عمر **رضي الله عنهما**، لفظ البخاري **رحمه الله**: عن أبي سعيد الخدري **رضي الله عنه** قال: "خرج رسول الله **ﷺ** في أضحية أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء فقال: يا معشر النساء، تصدقن؛ فإنني أرىكن أكثر أهل النار، فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك نقصان من عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها".

* أخرجه الدارقطني في "سننه" رقم: ٢١٨/١٠٥٩، عن أبي أمامة الباهلي **رضي الله عنه**، وقال: في إسناده عبد الملك مجهول وعلاء بن كثير ضعيف.

ومثال الإشارة المخصوص البعض قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾ فإنه سيق لعلو درجات الشهداء، ولكنه يفهم منه إشارة أن لا يُصَلَّى عليه؛ لأنه حي، والحي لا يُصَلَّى عليه، ثم خصَّ منه حمزة عليه السلام، فإنه عليه السلام: صَلَّى عليه سبعين* صلاة. وهذا كله على رأي الشافعي عليه السلام، وأما على رأينا فمثاله ما قيل: إنه خصَّ من عموم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ الآية، وطء الأب جارية ولده؛ فإنه لا يلحق حتى وجبت عليه قيمتها على ما عرف.

(البقرة: ٢٣٣)

[بيان دلالة النص]

وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهداً، عدل ههنا عن طريق العبارة والإشارة، وكان ينبغي أن يقول: أما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت، لكن هذه مساحقة قديمة من فخر الإسلام عليه السلام حيث يذكر تارة الاستدلال والوقوف وهو فعل المجتهد،

يفهم منه إشارة إلخ: ونحن نقول: يعارض هذه الإشارة العبارة كما قال عليه السلام: صَلُّوا عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، وقال الله تعالى أمراً لرسوله: وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إلخ، فعلم أن الشهيد أيضاً مستحق للصلاة؛ لأن الغلبة وقت التعارض تكون للعبارة. وأما قول الشافعي عليه السلام: "إن السيف محاء للذنوب" فجوابه: أن الصلاة على الميت إنما تكون لإظهار كرامته، والشهيد أولى بالكرامة، كذا في "الهداية" وغيرها. (السنبلي) صَلَّى عليه إلخ: نقله في "فتح القدير" عن رواية الإمام أحمد عليه السلام عن ابن مسعود عليه السلام، وهكذا في "الدرية" شرح "الهداية". (القمر)

على رأي الشافعي عليه السلام: فإن الشافعي عليه السلام يقول: إن السيف محاء للذنوب فلا يصلى على الشهيد. (القمر)

عموم قوله تعالى إلخ: فإنه يشير إلى أن للأب حق التملك في مال ولده. (القمر)

وطء الأب إلخ: ولو لم يكن هذا مخصوصاً من العموم لحلّ الوطء بها ولم تجب عليه قيمتها. (السنبلي)

وأما الثابت إلخ: قالوا: إن الدال بدلالة النص كلام يدل على ثبوت الحكم المنطوق للمسكوت بواسطة المعنى اللازم المفهوم منه لغة لا اجتهداً، وهذه الدلالة دلالة النص، وهذا المعنى يعبر عنه بالمناط. (القمر)

وكان ينبغي إلخ: ليمت المناسبة. (القمر)

* رواه أحمد في "مسنده" رقم: ٤٤١٤، عن عبد الله بن مسعود عليه السلام، والحديث ضعيف. قال ابن المظالم عليه السلام: لا ينزل عن درجة الحسن. [إشراق الأبصار: ١٣]

وتارة العبارة والإشارة وهو من أقسام النظم حقيقةً، وتارة الثابت بالعبارة والإشارة وهو من صفات الحكم، ولا ضير فيه بعد وضوح المقصود، وعلى كلّ تقدير خرجت من قوله: "بمعنى النص" العبارة والإشارة. وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له، بل معناه الالتزامي كالإيلاام من التأفيف. وقوله: "لغة" تمييز عن معنى النص، ويخرج به الاقتضاء والمحدوف؛ لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً. وقوله: "لا اجتهداً" تأكيد لقوله: "لغة"، وفيه ردّ على من زعم أنّ دلالة النص هو القياس لكنّه خفيّ والدلالة جليّ، ^{المقتضى والمحدوف} وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه إلّا الاجتهاد، والدلالة قطعية يعرفها كلّ من

من أقسام النظم **إلخ**: هذا على رأي الشارح رحمه الله، وأمّا على رأي الآخرين فمن أقسام النظم الدال بعبارة النص والدال بإشارة النص وهكذا على ما مرّ. (القمر) **وليس المراد به إلخ**: دفع دخل مقدّر، تقريره أنّه كيف خرجت من قول المصنف رحمه الله: "بمعنى النص" العبارة والإشارة، فإنّ في كلّ منهما عملاً بما ثبت بمعنى النص لغةً الذي يفيد ظاهر اللفظ، وهو المعنى اللغوي الموضوع له اللفظ؟ فدفعه الشارح رحمه الله بأنّه ليس المراد بالمعنى في قول المصنف رحمه الله: "بمعنى النص" معناه **إلخ**. (القمر) **من التأفيف**: فإنّ المعنى الموضوع له للتأفيف التكلم بكلمة "أفّ" وله معنى التزامي وهو الإيلاام والإيذاء. (القمر) **التأفيف إلخ**: الذي وقع في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ **إلخ**، وقوله: الاقتضاء والمحدوف، قلت: يجيء الفرق بينهما في بحث الاقتضاء. (السنبلي)

تفسير إلخ: فيكون المعنى ما ثبت بمعنى هو لغويّ النص لا اجتهاديّ، أي ليس موقوفاً فهمه والعمل به على القياس والاجتهاد، بل يعرفه أهل اللغة بالتأمّل في معاني اللغة مجازها وحقيقتها، كذا قيل. (القمر) **شرعاً أو عقلاً إلخ**: قال بعضهم: إن المقتضى شرعيّ كما في "أعتق عتني عبدك"، والمحدوف عقليّ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقُرْآنَ﴾ (يوسف: ٨٢)، وقيل: المقتضى شرعيّ أو عقليّ والمحدوف لغويّ فحسب. (السنبلي) **على من زعم إلخ**: وهو الإمام الرازي زعمًا منه أنّ ثبوت الحكم في دلالة النص موقوف على معرفة المعنى اللازم، فيوجد أصل كالتأفيف مثلاً، وفروع كالضرب، وعلة جامعة مؤثرة كدفع الأذى؛ فيتحقّق معنى القياس لما كان ظاهراً سمّي جليّاً. (القمر) **هذا**: أي أنّ الدلالة قياس. (القمر)

والقياس إلخ: وهذه أربعة أدلة على أنّ الدلالة ليس بقياس: الأول: أنّ القياس ظنيّ والدلالة قطعيّة، وفيه أنّ القياس قد يكون قطعياً أيضاً، فمن قال: إنّ دلالة النص قياس جليّ يقول: إنه جليّ قطعيّ حتى يثبت الحدود والكفارات بالدلالة. والثاني: أنّ القياس لا يقف عليه إلّا الاجتهاد، فيحتاج القياس إلى النظر، والدلالة يعرفها كلّ =

كان من أهل اللسان، وأيضًا كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكرو القياس. **كانت** عن التأنيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد في المثال مسامحة، والأولى أن يقول: كحرمة الضرب الذي يوقف عليه من النهي عن التأنيف. والمقصود واضح، يعني أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ ^(الإسراء: ٢٣) معناه الموضوع له النهي عن التكلم بأفٍ فقط، وهو ثابت بعبارة النص، ومعناه اللازم الذي هو الإيلاام **دلالة النص**، وما ثبت منه هو حرمة الضرب والشتم، والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات.

والثابت به كالثابت بالإشارة إلا عند التعارض، يعني أن الدلالة أيضًا كالإشارة في كونها قطعية، أي بالدلالة

= من كان من أهل اللسان بغير ترتيب المقدمات والنظر. والثالث: أن الدلالة مشروعة قبل شرع القياس، فإن كل أحد يعرف ويفهم من قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ "لا تضربهما ولا تشتمهما، سواء شرع القياس أو لا. والرابع: أن الدلالة لا ينكرها منكر القياس؛ فلا تكون قياسًا فتدبر". (القمر)

مسامحة: فإن النهي عن التأنيف ليس ثابتًا بدلالة النص فكيف يكون مثالاً له؟ (القمر)

لهما: أي للأبوين، والأف صوت يدل على تضجر، وقيل: اسم الفعل الذي هو الضجر، وهو مبني على الكسر لالتقاء الساكنين المدغم والمدغم فيه، كذا قال البيضاوي رحمه الله. (القمر) **دلالة النص**: هذا على خلاف ما قال الآخرون فإنهم قالوا: إن دلالة الكلام على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بواسطة المعنى اللازم المفهوم منه لغة لا اجتهدًا دلالة النص، لا أن ذلك المعنى اللازم دلالة النص، والأمر هي. **والأمثلة** **إلخ**: منها: وجوب حد الزنا عندهما في اللواط بدلالة نص ورد في الزنا؛ فإن المعنى الذي يفهم من الزنا الموجب للحد قضاء الشهوة بفسح الماء في محل حرام مشتبه، وهذا موجود في اللواط أيضًا، كذا في "التوضيح". (القمر)

مذكورة إلخ: كالكفارة بالوفاع وجبت عليه أي على الرجل نصًا وعليها دلالة؛ لأن المعنى الذي يفهم منه في الوقاع موجبًا للكفارة هو الجنابة على الصوم، وهي مشتركة بينهما، وكوجوب الكفارة عندنا في الأكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع؛ لأن المعنى الذي يفهم في الوقاع موجب للكفارة وهو كونه جنابة على الصوم؛ فإنه الإمساك عن المفطرات الثلاث، فثبت الحكم فيها، بل أولى؛ لأن الصبر عنهما أشد، والداعية أكثر، فبالحرى أن يثبت الزاجر فيها. (السنلي) **التعارض**: أي بين الثابت بالإشارة والثابت بالدلالة. (القمر)

في كونها قطعية إلخ: فيه أن الدلالة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية إذا كان وجود المناط في المسكوت ظنيًا، ويمكن أن يقال: إن مراد الشارح رحمه الله أن الدلالة قطعية في الجملة، والأولى أن يقال في توجيه عبارة المتن: إن الثابت بالدلالة كالثابت بالإشارة في الإضافة إلى النص دون الرأي. (القمر)

لكن الإشارة أولى عند التعارض.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ فإنه لما أوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص وهو أدنى حالاً، فالأولى أن تجب على العاقد وهو أعلى حالاً، وهذا تمسك الشافعي رحمته الله في وجوب الكفارة على العاقد، ونحن نقول: إنه يعارضه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ فإنه يدل بإشارة النص على أنه ليس عليه الكفارة؛ إذ الجزء اسم للكافي، وأيضاً هو كل المذكور، فعلم أنه لا جزء له سوى جهنم، (النساء: ٩٢)

أولى: فإن الثابت بالإشارة ثابت بالنظم لغةً بلا واسطة، والثابت بالدلالة ثابت بواسطة معنى لازم للملوك النص. قال بحر العلوم أي مولانا عبد العلي: إن دلالة الإشارة دلالة غير مقصودة، وأما دلالة النص فقد تكون مقصودة فكيف تقدم الإشارة على دلالة النص مطلقاً؟ فالجواب أنه ينظر عند التعارض، فلكل منهما يكون قوة يكون أحق بالعمل. (القمر) ومثاله: أي مثال تعارض الإشارة والدلالة مع رجحان الإشارة. (القمر)

خطأ: كأن يرمى شخصاً ظنه صيداً فإذا هو آدمي. ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (النساء: ٩٢) أي فعلية تحرير تسمى. (القمر) وهو أدنى إلخ: أي والحال أن الخاطئ أدنى حالاً أي من العاقد؛ لأنه معذور بعذر الخطأ، وقد عرفت القتل عمداً والقتل خطأ والذية فتذكر. (القمر) وهو أعلى إلخ: أي والحال أن العاقد أعلى حالاً أي من الخاطئ في الجنابة. ثم اعلم أنه نقل عن الشافعي رحمته الله أنه يجب في دلالة النص أولوية المسكوت؛ ولهذا قال الشارح رحمته الله: "وهو أعلى" إلخ. وعندنا لا يجب بل المعتبر وجود المناط سواء كان المسكوت أولى أو مساوياً. (القمر)

في وجوب الكفارة: أي بدلالة النص الوارد في إيجاب الكفارة في القتل خطأ، وفيه بحث؛ لأن ما شرع ماحياً للذنوب لا يلزم أن يكون ماحياً للذنوب آخر مثله أو لذنوب هو فوقه لعدم تعقل المعنى، فكيف يدل النص الوارد في القتل خطأ على وجوب الكفارة في القتل عمداً؟ فتأمل. (القمر)

أيضاً إلخ: استدلال بالآية بوجهين آخرين: أحدهما بالنظر إلى الفاء؛ وذلك لأن الواقع بعد فاء الجزء يجب أن يكون كل الجزء؛ إذ لو لم يكن كذلك لالتبس؛ فلا يعلم أنه هو الجزء، ويبقى منه شيء، ومثله محل، ألا ترى أنه لو قال لمرأته: "إن دخلت الدار فأنت طالق" وفي ثبته أن يقول: "وعبده حر" ولكنه لم يقل، لا يكون الجزء إلا المذكور؛ لثلا يحتل الفهم. والآخر بالنظر إلى المذكور، يعني لو كان الغير مراداً للذكر؛ لأنه موضع الحاجة إلى البيان، والمسكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان. (السنبل)

هو كل المذكور: أي المراد بالجزء كل الجزء لا بعض الجزء. (القمر)

ولا يقال: لو كان كذلك لما وجب عليه الدية والقصاص؛ لأننا نقول: ذلك جزء المحل، وأما جزء الفعل فهو الكفارة في الخطأ، وجهنم في العمد، ولو سلم ذلك فالقصاص ثبت بنص آخر. ولهذا صحّ إثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص دون القياس، أي لأجل أن الدلالة قطعية والقياس ظني يصحّ إثبات الحدود والكفارات بالأول دون الثاني، وهذا إذا كان القياس بعلة مستنبطة، وأما إذا كان بعلة منصوبة فهو يساوي الدلالة في القطعية والإثبات. أي القياس

مثال إثبات الحدود بالدلالة إثبات حدّ الزنا بالرجم على غير ما عرّفه عليه السلام الذي ثبت عليه العبارة؛

لو كان كذلك إلخ: أي لو كان الجزء الكافي التام للقتال عمداً جهنم تماماً وجب في الدنيا على القاتل عمداً الدية والقصاص. واللازم باطل؛ فإنه يقتل الحرّ بالحرّ وبالعمد، ولا يقتل الوالد إذا قتل ابنه عمداً، بل يجب الدية في ماله، كذا في "الدر المختار"؛ فاللزوم مثله، فعلم أن المراد من قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ﴾ (المائدة: ٩٥) إلخ جزء الآخرة؛ فيكون المعنى أن جميع جزء الآخرة للقاتل عمداً جهنم؛ فلا ضرر لو كان وجوب الكفارة عليه من جزء الدنيا. (القمر)

لأننا نقول إلخ: حاصله أن المراد الجزء التام الكافي لكن المذكور في الآية جزء الفعل، وهو جهنم في العمد لا غير. وأما الدية أو القصاص فهو جزء المحل، أي المقتول؛ فإنه حقّ لأولياء المقتول؛ فلا يضرّ ثبوتهما لإرادة الجزء التام الكافي. (القمر) **ذلك:** أي أن القصاص جزء الفعل. (القمر) **ثبت نص آخر:** وهو قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ مَبْهُومِينَ أَن تَتَنَفَّسُوا فِي أَنْفُسِكُمْ وَأَنتُمْ بَالِغِينَ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ﴾ (المائدة: ٤٥) الآية، وفيه أنه لما زيد القصاص بعبارة النص الوارد في القصاص صارت إشارة قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ﴾ (المائدة: ٩٣) إلخ متروكة؛ فيحوز أن يزداد وجوب الكفارة على القاتل عمداً بدلالة النص الوارد في القتل خطأ، فتأمل. (القمر)

يصحّ إثبات إلخ: فإنه لا بدّ لإثبات الحدود والكفارات من دليل قطعي؛ لأنها تدرء بالشبهات، والقياس دليل فيه شبهة. (القمر) **بعلة مستنبطة إلخ:** مثاله قياس حرمة تفاضل الجصّ والثورة بعلة القدر والجنس على حرمة الأشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام: الحطة بالخطية، والشعر بالشعر إلخ. ومثال القياس بعلة منصوبة قياس حرمة اللواط على حرمة الوطء في حالة الحيض بعلة الأذى المنصوبة في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَدَى مَا عَرَّبْتُمْ أَيْسَارًا﴾ (النساء: ٢٢٢) (السنبلي) **فهو يساوي إلخ:** على ما مرّ في صدر الكتاب، فتذكر. (القمر)

الذي ثبت إلخ: صفة ما عرّفه عليه السلام. روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: حاء ما عرّفه الأسلمي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم =

* قصة ما عرّفه عليه السلام المذكورة في البخاري رقم: ٤٩٧، باب إذا قال لامرأته (وهو مكره): "هذه أختي" فلا شيء عليه، ومسلم رقم: ١٦٩١، باب من اعترف على نفسه بالزنا، والترمذي رقم: ١٤٢٨، باب ما جاء في درء الحدّ عن المعترف إذا رجع عن أبي هريرة رضي الله عنه.

لأنَّ ماعراً ﷺ، إنّما رُجم؛ لأنّه زانٍ محصّن، لا لأنّه ماعز ﷺ، أو صحابي؛ فكلّ من كان كذلك يُرجم. ولكن ثبت الرّجم على كلّ زانٍ محصّن بنصٍّ آخر أيضاً. وإثبات حدّ قطع الطريق على من كان ردءاً لهم بدلالة قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً﴾. ومثال إثبات الكفّارات بالدلالة إثبات الكفّارة على امرأة وطئت عملاً في شهر رمضان بدلالة نص ورد

= فقال: إنّهُ قد زنى، فأعرض عنه، ثمّ جاء من شقّه الآخر فقال: إنّهُ قد زنى، فأعرض عنه، ثمّ جاء من شقّه الآخر فقال: يا رسول الله، إنّهُ قد زنى، فأمر به في الرابعة، فأخرج إلى الحرّة، فرجم بالحجارة. (القمر)

من كان كذلك: أي زانياً محصّناً، وقد عرفت معنى الإحصان، فنذكر. وطريق الرّجم ما في "الدر المختار": ويرجم محصّن في قضاء حتّى يموت، ويصطفون كصفوف الصّلاة لرحمه، كلّما رجم قوم تنحّوا ورجم آخرون. (القمر)

ولكن إلخ: الغرض منه دفع توهم نشأ من الكلام السابق، وهو أن ثبوت حدّ الزنا بالرّجم على غير ماعز إذا زنى وكان محصّناً بالدلالة فقط لا بغير الدلالة؟ وحاصل الدّفع أنّه ثبت الرّجم على كلّ زانٍ محصّن بنصٍّ آخر أيضاً عبارة ولا بأس في أن يثبت حكم بدليلين، دلالة النصّ وعبارة النصّ. (القمر) بنصٍّ آخر: وهي آية منسوخ النّالوة باقي حكمها "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله". والمراد بالشيخ والشيخة المحصّن والمحصنة، كذا في "المراقبة". (القمر) وإثبات إلخ: بالرفع معطوف على قوله: إثبات حدّ إلخ. (القمر)

ردءاً لهم: أي لقطاع الطريق. في القاموس: الرّدء -بالكسر- العون. (القمر)

بدلالة قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ﴾ إلخ: فإنّ عبارة النصّ توجب حدّاً على المخارين، والمخاربة صورتهما مباشرة القتال، ومعناه لغة قهر العدوّ والنخريف على وجه ينقطع به الطريق. والرّدء أيضاً يوجد فيه هذا المعنى فهو كالمقاتل، كذا قيل. (القمر) على امرأة إلخ: وما قيل: من أنّه لم يوجد من المرأة فعل، وإنّما المرأة محلّ لفعل الرجل، ففيه أن تمكين المرأة الرجل للوطء فعلها. (القمر)

بدلالة نص ورد إلخ: روى البخاري أنّ أبا هريرة ﷺ قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاء رجل فقال: يا رسول الله، هلكت. قال ﷺ: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رغبة تعتقها؟ قال: لا. قال ﷺ: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال ﷺ: هل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا. قال ﷺ: اجلس. فمكث النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك إذ أتى النبي ﷺ بعرق فيه غمر (والعرق المكنل الضخم) فقال: أين السائل؟ قال: أنا، قال ﷺ: خذ هذا فتصّدّق به. فقال الرجل: أغلى أفقر متي يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها (يريد الحرّتين) أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثمّ قال ﷺ: أطعمه أهلك. (القمر)

في الأعرابي حين جامع في رمضان عمداً،* وعلى كل من يفعل الجماع سواه؛ لأنه إنما وجبت عليه الكفارة لفساد صومه، لا لأنه أعرابي مخصوص أو رجل. وإثبات الكفارة^{الأعرابي} على من أكل أو شرب عمداً بدلالة هذا النص الوارد في الجماع؛ لأنه إنما وجبت عليه الكفارة لأجل أنه إفساد للصوم، لا لأنه جماع فقط؛ فكل ما فيه إفساد للصوم من الأكل والشرب والوطء تجب فيه الكفارة غير مختص بالجماع. والشافعي رحمته الله أنكر هذه الدلالة ويقول: لا تجب الكفارة إلا بالجماع؛ فالعلة عنده ليس إفساد الصوم بل الجماع فقط؛ ولهذا قالوا: إنَّ عدَّ أمثال هذه الأحكام في الدلالة لا يحسن؛ لأنَّ الشافعي رحمته الله لم يعرف

وعلى كل من إجماع معطوف على امرأة إجماع. (الفرس) لأنه إجماع: دليل للإثبات في قوله: إثبات الكفارة إجماع. (القمر) لفساد صومه: أي بالحناية عمداً في نهار رمضان. (القمر) وإثبات إجماع: معطوف على إثبات الكفارة إجماع. (القمر) إفساد للصوم: أي بالحناية الكاملة في نهار رمضان عمداً؛ فلا يرد أننا لا نسلم أن الكفارة تعلقت بالإفساد؛ لأنه حاصل في الإفطار بالحناء؛ لأنها تعلقت بالإفساد على وجه الكمال ولا كمال في الإفساد بالحناء؛ لأنه غير غذاء، كذا قال ابن الملك. (القمر) إلا بالجماع: أي لا بالأكل والشرب عمداً؛ لأن الكفارة إنما شرعت في الوقاع ونحن نقول: إنَّ شرع الكفارة في الوقاع معقول المعنى، وهذا يفهم عرفاً؛ فإن وقوع ما هو مباح في نفسه كجماع زوجة لا يوجب الكفارة، بل الكفارة للحناية الكاملة في صوم رمضان عمداً بالإفساد، وهو متحقق في الأكل والشرب عمداً؛ فيجب الكفارة ههنا أيضاً. (القمر)

بل الجماع فقط: بل الجماع التام؛ ولهذا لا يجب الكفارة عند الشافعي رحمته الله على المرأة. (القمر) ولهذا: أي لإنكار الشافعي رحمته الله هذه الدلالة قالوا أي الأصوليون إجماع. (القمر) لأن الشافعي رحمته الله إجماع عنه صاحب "الترجيح" بأننا لا نسلم أن الشافعي رحمته الله لم يفهم ذلك، بل زاد عليه اجتهاده بتخصيصها بفعل الرجل ليس له أثر في كون الفعل حناتياً، وإنما الأثر لكونه حناتياً على الصوم؛ فيشترك فيه فعل الرجل والمرأة. (السنيلي) "أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ١٨٣٤، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، ومسلم رقم: ١١١١، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه، والترمذي رقم: ٧٢٤، باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان، وأبو داود رقم: ٢٣٩، باب كفارة من أتى أهله في رمضان، وابن ماجه رقم: ١٦٧١، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

هذا مع أنه من أهل اللسان؛ فكان ينبغي أن يعدّ في القياس، ومثل هذا كثير لنا وله. والثابت به لا يحتمل التخصيص؛ لأنه لا عموم له؛ إذ العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، وهذا معني لازم للموضوع له لا لفظه؛ ولأن العلة كالأذى مثلاً إذا ثبت كونه علة للحرمة لا يحتمل أن يكون غير علة بأن يوجد الأذى ولم توجد الحرمة، فأينما وجدت العلة وجدت الحرمة، ولا يسمى هذا تعميمًا.

[بيان اقتضاء النص]

وأما الثابت باقتضاء النص فما لا يعمل النص إلا بشرط تقدّمه؛ فإن ذلك أمر اقتضاه النص لصحة ما تناوله؛ فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة مقتضى في هذه العبارة توجيهان:

من أهل اللسان إلخ: ومن شرط الدلالة أن يكون المعنى الذي هو المناط للحكم مفهوماً عند أهل اللسان، وقد اشبهه على الشافعي رحمه الله، ويمكن أن يقال: إن ذلك المعنى لم يشبهه على الشافعي رحمه الله، بل فهمه أهل اللسان من الشافعي رحمه الله وغيره من حديث الأعرابي، وهو الجناية الكاملة في صوم رمضان عمداً؛ فيكون من باب الدلالة، إلا أنه اشبهه على الشافعي رحمه الله أن تعلق الحكم بنفس تلك الجناية أو بالجناية المقيدة بالوقوع؛ فلذا خفي عليه حكم المسكوت؛ فجاز الاختلاف في الدلالة بأن تكون خفية على بعض وحلية على بعض. (القمر)

ولأن العلة إلخ: معطوف على قوله: "إذ العموم" إلخ. (القمر) علة للحرمة: أي لحرمة التأفيف والضرب والشتيم. ومن هنا قيل: إن التأفيف لو كان في عادة قوم للتعظيم لم يحرم عليهم. (القمر)

لا يحتمل إلخ: وفي التخصيص جعله غير علة، وإخراجه عن العلية، وهذا لا يمكن؛ فلا يحتمل التخصيص. (القمر)

ولا يسمى إلخ: جواب سؤال مقدر، تقريره: أن الحرمة لما وجدت أينما وجدت لعلة فهذا عموم؟ وحاصل الدفع أن هذا شمول بالنظر إلى شمول المناط أي العلة، وليس نفس اللفظ إلا على العموم، ولا يستقي هذا الشمول عمومًا في الاصطلاح. (القمر) تعميمًا إلخ: لأن العام لفظ موضوع للأفراد المتفقة الحدود، وهنا ليس كذلك؛ لأن لفظ الأذى مثلاً موضوع لمعنى واحد خاص لا يعتد فيه، أي في نفسه، وإن كان باعتبار الخيال فلا بأس به. (السنبلي)

إلا بشرط إلخ: خرج المحذوف، فإن الشرط يصحّح الشروط ولا يغيره، والمحذوف يغير المذكور إذا تكلم به على ما سيحي من المصنف رحمه الله، فتدبر. (القمر) فإن ذلك إلخ: يمكن أن يكون علة لقوله: إلا بشرط تقدّمه، ويمكن أن يكون علة لصحة إضافة المقتضى إلى النص كما يظهر. (السنبلي) لصحة ما تناوله: أي لصحة ما تناوله النص وهو المدلول المطابق للنص. (القمر) مضافاً إلخ: هذا كالتيجة لقوله: "فإن ذلك" إلخ. (القمر)

أحدهما أن يكون الثابت باقتضاء النص هو المقتضى، اسم المفعول والاقتضاء مصدر على معناه ويكون المعنى: وأما المقتضى فما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه على النص؛ فإن ذلك المقتضى أمر اقتضاه النص بصحة ما تناوله؛ فصار هذا أي المقتضى مضافاً إلى النص بواسطة الاقتضاء؛ فحينئذ يكون قوله: "المقتضى" بمعنى الاقتضاء، ونسخة "تقدمه" بالإضافة أولى من "تقدم" بالماضي، ويكون تعريفاً للمقتضى لا للحكم الثابت به، فيخالف قريبه أعني الثابت بدلالة النص. وثانيهما أن يكون الاقتضاء بمعنى المقتضى، بالمقتضى اسم المفعول وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضى لا للمقتضى. وقوله: "تقدم" صيغة فعل ماضٍ، والمعنى: وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص فيه إلا بشرط تقدم ذلك الشرط على النص، وهو المقتضى، فإن ذلك الشرط أمر اقتضاه النص لصحة ما تناوله؛

فما لم يعمل إلخ: أي فشيء لم يعمل النص أي لم يُفد حكماً إلا بشرط تقدم ذلك الشيء على النص. (القمر)
فإن ذلك إلخ: تعليل لشرط التقدم وليس دافعاً في تعريف المقتضى بالفتح. (القمر) قال بعض المحققين ههنا: إن هذا الكلام في هذا التوجيه أيضاً دليل لقوله: "إلا بشرط" فلا وجه لتخصيص الشارح رحمه الله كونه دليلاً لقوله المذكور بالتوجيه الثاني؛ فلم يستقم قول الشارح رحمه الله فيما بعد "فحينئذ يكون" إلخ؟ قلت: بعد تعميق النظر يظهر أن في هذا التوجيه الأول لا يحتاج قول المصنف رحمه الله: "إلا بشرط تقدمه بالإضافة"، كما هو متعين في هذه الصورة إلى دليل؛ لأن المعروف حينئذ هو المقتضى اسم مفعول، وظاهر أن المقتضى يكون متقدماً لا محالة. (السبلي)
اقتضاء النص: أي افتضاء يوجب تقدم المقتضى على النص، فلا يرد أن اقتضاء النص لا يوجب تقدم المقتضى، فلا يكون قول المصنف رحمه الله: "فإن ذلك أمراً دليلاً" مطابقاً للمدعى؟ (القمر) **بواسطة الاقتضاء:** أي اقتضاء النص إياه. (القمر) **فحينئذ يكون إلخ:** لما كان إشارة هذا في قول المصنف رحمه الله: "فصار هذا" إلى المقتضى بالفتح؛ فصار المعنى فصار هذا أي المقتضى بالفتح مضافاً إلى النص المقتضى بالكسر بواسطة المقتضى بالفتح؛ فليزم كون الشيء واسطة لنفسه؟ دفعه الشارح رحمه الله بأنه حينئذ يكون قول المصنف رحمه الله: المقتضى بالفتح، بمعنى الاقتضاء مجازاً. (القمر)
بالإضافة: أي بإضافة لفظ التقدم إلى الضمير المجرور الراجع إلى "ما". (القمر) **أولى:** بل الصواب كما لا يخفى.
أن يكون الاقتضاء: أي الاقتضاء الواقع في قول المصنف رحمه الله: "وأما الثابت باقتضاء النص". (القمر)
عنى المقتضى: على صيغة اسم المفعول. (القمر) **وهو المقتضى:** أي ذلك الشرط هو المقتضى اسم المفعول. (القمر)

فصار هذا أي الحكم الذي نحن في تعريفه مضافاً إلى النص مقتضي بواسطة المقتضى؛ فإن النص مقتضي دالّ على المقتضى، وهو دالّ على حكمه؛ فحينئذ يكون قوله: "فإن ذلك أمر" دليلاً لقوله: "إلا بشرط تقدّم"، ويكون حمل قوله: "فما لم يعمل النص" على قوله "وأما الثابت" بواسطة قوله: فصار هذا، وإلا فلا ارتباط بينهما.

وعلامته أن يصحّ به المذكور ولا يلغى عند ظهوره بخلاف المحذوف. يعني أن علامة المقتضى أن لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله: "إن أكلت فعبدي حرّ". فإذا قدر المقتضى بأن يقول: "إن أكلت طعاماً" لا يتغير باقي الكلام عن سنته، في اللفظ والمعنى، بخلاف المحذوف إذا قدر انقطع الكلام عن سنته كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾؛ ^{في العارة} (يوسف: ٨٢) فإذا قدر لفظ "الأهل" ويقال: "واسأل أهل القرية" يتحوّل السؤال عن القرية إلى الأهل،

وهو: أي المقتضى اسم المفعول. (القمر) **فحينئذ يكون إلخ:** أي فحين التوجيه الثاني يكون إلخ. وفيه أن هذا التخصيص ليس في محله؛ فإن قول المصنف **﴿﴾**: "فإن ذلك أمر إلخ" على التوجه الأول أيضاً دليل لشرط التقدّم على ما مرّ منا، فافهم. (القمر) **بواسطة قوله إلخ:** لأن النص ليس بعامل في الحكم الثابت بالمقتضى اسم المفعول إلا بواسطة. (القمر) **ارتباط:** لأن الحكم الثابت بالاقتضاء غير مدلول ما لا يعمل إلخ؛ فالمراد بالثابت هو الحكم والمراد بقوله: "ما لا يعمل" هو المقتضى. (المحشي)

بينهما: أي بين قوله: "فما لم يعمل" إلخ وقوله: "وأما الثابت إلخ". (القمر) **وعلامته إلخ:** قال صاحب "الدائر": إن المحذوف لما دخل في تعريف المقتضى واشتبه الفرق بينهما، أزال المصنف **﴿﴾** الاشتباه وبين الفرق بينهما بقوله: "وعلامته إلخ. أقول: إن المحذوف ليس داخلاً في المقتضى، وقد خرج من تعريفه بقوله: "إلا بشرط إلخ" على ما قد مرّ، فقول المصنف **﴿﴾**: "وعلامته إلخ" ليس إلا لزيادة الإيضاح تأمل. (القمر)

المذكور: أي الكلام المذكور وهو المقتضى. (القمر) **أن لا يتغير المقتضى:** على صيغة اسم الفاعل عند ظهوره أي المقتضى على صيغة اسم المفعول. وهذا إيماء إلى أن قول المصنف **﴿﴾**: "لا يلغى" بمعنى لا يتغير، وضميره راجع إلى المذكور، والمراد به المقتضى اسم فاعل؛ فلا تُصغ إلى قول من قال: إن قول المصنف **﴿﴾**: "ولا يلغى عند ظهوره" تفسير لقوله: "يصحّ به المذكور". (القمر) **كما في قوله تعالى:** أي حاكياً عن قول إخوة يوسف **﴿﴾** ليعقوب **﴿﴾** حين أخذ يوسف **﴿﴾** بنيامين ورجوعهم بدونه إلى أبيهم. (القمر)

ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر. ولكن تنتقض القاعدتان بقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ فإنه إن قدر قوله: "فضرِب فانشق الحجر فانفجرت" لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع أنه محذوف. وبقوله: "أعنت عبدك عني بألف"، فإنه إن قدر البيع ويقال: "بع عبدك عني" وكن وكيل بالاعتاق، فإنه يتغير الكلام حينئذ مع أنه مقتضى؛ لأنه يصير حينئذ مأموراً بإعتاق عبد الأمر، ويكون قبل ذلك مأموراً بإعتاق عبد المأمور؛ ولهذا قيل: إن الفرق بينهما أن المقتضى شرعي والمحذوف لغوي وأمثاله.

أي عني مثلاً

ويتغير إلخ: لأنه قبل الظهور كان منصوباً بالمفعولية وبعد الظهور صار مجروراً بالإضافة. (القمر)
 القاعدتان: الأولى أنه لا يقع التغير عند ظهور المقتضى. والثانية أنه يقع التغير عند ظهور المحذوف. (القمر)
 بقوله تعالى إلخ: هذا نقض للقاعدة الثانية. (القمر) لا يتغير الكلام: قال أعظم العلماء أي مولانا عبد السلام الأعظمي رحمه الله: إنه تغير الكلام هنا؛ لأن الانفجار كان مرتباً على الأمر بالضرِب بالعصا قبل الظهور وصار مرتباً على الانشقاق بعد الظهور. وفيه أن مثل هذا التغير يتحقق في المقتضى أيضاً عند ظهوره، ألا ترى أن الإعتاق في المثال المشهور للمقتضى من الشرعيات أي قوله: "أعنت عبدك عني بألف" غير مرتب على شيء، وبعد ظهور المقتضى إذا قيل: "بع عبدك عني" وكن وكيل بالاعتاق" صار الإعتاق مرتباً على البيع. كذا قيل، فافهم. (القمر)
 وبقوله: معطوف على قوله "بقوله تعالى إلخ" وهذا نقض للقاعدة الأولى. (القمر) ولهذا: أي لأجل بطلان الفرق الذي ذكره المصنف رحمه الله بين المقتضى والمحذوف قيل: إن إلخ. (القمر)

أن المقتضى إلخ: اعلم أن كثيراً من الأصوليين جعلوا المحذوف من المقتضى، وفسروا المقتضى بما يجعل غير المنطوق منطقاً صحيحاً للمنطوق شرعاً أو عقلاً أو لغة، وبعضهم فرقوا بأن المحذوف مفهوم يغير إثباته المنطوق، والمقتضى مفهوم لا يغير إثباته المنطوق إلخ. قال في "التلويح": في هذا الفرق بحث، فإن أريد بوجه الفرق بين المحذوف والمقتضى وجود التغير وعدمه فلا تغير في مثل قوله تعالى فضرِبوا فانفجرت، وقوله تعالى حكاية: "فأرسلون" يوسف رحمه الله أي أرسلوه فأناه وقال له: يا يوسف، ومثل هذا كثير في المحذوف. وإن أريد أن عدم التغير لازم في المقتضى وليس بلازم في المحذوف لم يميز المحذوف الذي لا تغير فيه عن المقتضى، كذا في "التلويح". وقال في بعض الخواشي: إن المقصود في المحذوف المعاني المفيدة التي يستفاد من المقدرات، وفي المقتضى المعاني الضرورية المطلقة. وقال: هذا عرف صحيح فيها. (السنبلي) شرعي: أي ثابث شرعاً لا لغة. (القمر)
 لغوي: فإن المحذوف هو ما أسقط عن الكلام اختصاراً لدلالة الباقي عليه فكان ثابتاً لغة. (القمر)

وقيل: إنَّ المقتضى والمقتضى **كلاهما** يرادان في الاقتضاء بخلاف المحذوف؛ فإنَّ المراد فيه المحذوف لا غير. وبالجمله فالمحذوف في حكم المقدّر لا يخلو عن العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء، وليس قسمًا خارجًا عن الأربعة.

ومثاله الأمر بالتحريم للتكفير مقتضى للملك ولم يذكره، والظاهر أن الأمر بالتحريم هو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾؛ فإنه مقتضى للملك الغير المذكور، فكأنه قال: "فتحريم رقبة مملوكة لكم"؛ فإنَّ إعتاق الحرّ وعبد الغير لا يصحّ؛ فتحريم رقبة مقتضى ومملوكة لكم مقتضى. وحكمه وهو الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضى، وقيل: المراد به قوله: "أعتق عبدك" بالأمر بالتحريم.

وقيل **إلخ**: وقيل: إنَّ النظم دالٌّ على المقتضى دلالة التزامية؛ فإنه لا يصحّ مدلول النظم بدونه بخلاف المحذوف؛ فإنَّ هناك لفظًا مقدّرًا دالًّا على معناه، وليس النظم دالًّا عليه، إلّا أنَّ ذلك اللفظ يفهم بالقرينة الدالة. وهذا المقدّر كالمفطور في العموم والخصوص وغيرهما. (القمر) **كلاهما يرادان إلخ**: كما في قوله: "أعتق عبدك عتي بلف" يكون الإعتاق والتملك مقصودين للأمر. (القمر) **لا غير**: أي لا المصرح كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢)؛ فإنَّ المراد في السؤال هو الأهل دون القرية. ولقائل أن يقول: إنَّ هذا ليس عامًا لجميع المواد، ألا ترى أنَّ المحذوف قد يكون مرادًا مع المذكور، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اصْرَفْ عَصَاكَ الْحَرَّةَ﴾. (البقرة: ٦٠) (القمر) وبالجمله **إلخ**: دفع دخل مقدّر تقريره: أنَّ المحذوف لما عرج من المقتضى فقد وجد قسم خامس سوى الأربعة المذكورة، ولم يقل به أحد. (القمر) **لا يخلو**: أي في الدلالة على المعنى. (القمر)

وليس قسمًا **إلخ**: فإنَّ مرادنا باللفظ الدالّ على المعنى في مورد القسمة اللفظ إمّا حقيقة أو تقديرًا، والمحذوف لفظ تقديرًا. (القمر) **قسمًا خارجًا إلخ**: ليلزم كون الأقسام خمسة، ومن ذهب إلى هذا فقد وهم وهمًا باطلاً؛ لأنَّ مرادنا باللفظ الدالّ على المعنى في مورد القسمة اللفظ إمّا حقيقة وإمّا تقديرًا، فكلّ ما هو محذوف وإن كان غير ملفوظ لكنه ثابت لغة، فإنه في حكم الملفوظ، فيكون اللفظ المنطوق دالًّا على اللفظ المحذوف، ثمّ اللفظ دلّ المحذوف على معناه بأحد هذه الأقسام الأربع؛ فالدلالة المنقسمة على الأربع دلالة اللفظ على المعنى، أمّا دلالة اللفظ على لفظ آخر؛ فليس من باب دلالة اللفظ على معنى، فافهم. هذا ملخص ما في "التوضيح".

ولم يذكره: أي لم يذكر الله تعالى الملك. [فتح الغفار ٢٣٢]

والظاهر **إلخ**: فإنَّ إيراد المثال من النصوص أولى. (القمر) **مقتضى**: قيل: إنَّ كون أصل للنصّرات من الإعتاق وغيره، والأصل لا يثبت اقتضاء، فتأمّل فيه. (القمر) **أعتق عبدك**: أي عن كفارة يميني مثلاً. (القمر)

عني بألف؛ فإنه يقتضي معنى البيع فكأنه قال: "بع عبدك عني وكن وكيلي بالإعتاق"، فلما ثبت البيع اقتضاء فلا يشترط فيه شرائط نفسه، فيستغني عن الإيجاب والقبول، ولا يجري فيه خيار الرؤية والعيب والشرط، بل يشترط فيه شرائط الإعتاق من كون الأمر مكلفاً أهلاً للإعتاق؛ فلا يصح من الصبي والمجنون. وعلى هذا يقول أبو يوسف رحمته الله؛ لو قال: "أعتق عبدك عني" بغير ذكر "الألف"، فإنه يقتضي الهبة كما أن الأول يقتضي البيع. ويستغني هذه الهبة عن القبض كما استغني البيع عن الإيجاب والقبول، بل أولى؛ لأن القبض شرط والإيجاب والقبول ركن، فلما احتمل الركن السقوط فالشرط أولى. ولكننا نقول: إن الإيجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط كما في التعاطي، بخلاف القبض في الهبة، فإنه لا يحتمل السقوط بحال. والثابت منه كالثابت بدلالة النص إلا عند المعارضة، أي هما سواء في إيجاب الحكم

فإنه يقتضي إلخ: إذ الأمر بالإعتاق يترتب على التملك من المأمور بالبيع للأمر؛ إذ لا عتق فيما لا يملكه. (القمر) **وكن وكيلي إلخ:** فإن أعتق المخاطب كان هذا الإعتاق من الأمر، ويتأدى كفارته، ويكون الولاء له، ويجب الألف عليه. (القمر) **خيار الرؤية إلخ:** خيار الرؤية: خيار يثبت للمشتري لا للبائع إذا رأى مبيعاً لم يره وقت الشراء. وخيار العيب: خيار يثبت بظهور العيب في المبيع أو في الثمن. وخيار الشرط: خيار يثبت إلى ثلاثة أيام بالشرط وتراضي البائع والمشتري. والتفصيل في الفقه. (القمر)

فلا يصح: أي هذا الأمر من الصبي والمجنون؛ فإنهما ليسا بأهلين للإعتاق. (القمر) **الصبي:** وأيضاً لا يصح من المأذون بالتجارة؛ لأنه ليس أهلاً للإعتاق وإن كان مكلفاً. (الحشي) **ويستغني هذه الهبة:** أي الاقتضائية عن القبض، فلو أعتق المخاطب كان هذا الإعتاق من الأمر، ويتأدى كفارته؛ فيكون الولاء له؛ لأنه صار مالكاً بالهبة وإن لم يقبض، هذا عند أبي يوسف رحمته الله. وعند الإمام رحمته الله يكون هذا الإعتاق من المأمور، ولا يتأدى كفارة الأمر، ويكون الولاء للمأمور؛ فإنه ما ثبت ملك الأمر لعدم تحقق القبض وهو شرط الملك في الهبة. (القمر) **بل أولى:** أي بل الهبة أولى من البيع. (القمر) **كما في التعاطي:** بأن يتفقا على الثمن، ثم يأخذ المشتري المتاع ويذهب برضا صاحبه من غير دفع الثمن، أو يدفع المشتري الثمن للبائع، ثم يذهب من غير تسليم المبيع؛ فالبيع لازم على الصحيح. وهذا فيما منه غير معلوم. أمّا الخبز واللحم فلا يحتاج فيه إلى بيان الثمن. كذا في "رد المختار" والتعاطي هو التناول. كذا في "القاموس". (القمر) **أي هما:** أي دلالة النص واقتضاء النص. (القمر)

القطعيّ إلّا أنّه يترجّح الدلالة على الاقتضاء عند المعارضة.

مثاله: قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها: "حُتِيهِ ثُمَّ اقْرَصِيهِ، ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ"، * فَإِنَّهُ يَدُلُّ بِاقتضاء النصّ على أن لا يجوز غَسْلُ النِّجَسِ بغير الماء من المائعات؛ لأنّه لَمَّا أَوْجِبَ الغَسْلُ بِالْمَاءِ فيقتضي صحّته أن لا يجوز بغير الماء، ولكنّه بعينه يدلُّ بدلالة النصّ على أنّه يجوز غَسْلُهُ بالمائعات، وذلك؛ لأنّ المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كلّ أحد هو التطهير، وذلك يحصل بهما جميعاً، ألا ترى أنّ من ألقى الثوب النجس لا يؤاخذ باستعمال الماء فيه؛ لأنّ المقصود وهو إزالة النجاسة حاصل على كل حال فترجّحت الدلالة على الاقتضاء.

يترجّح الدلالة إلخ: لثبوت الدلالة بالمعنى لغةً فكان ثابتاً من كل وجه. والمقتضى إنّما يثبت به شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم؛ فكان ضرورياً، فصار ثابتاً من وجه دون وجه، كذا قيل. ولَمَّا كانت الإشارة مرجحة على الدلالة؛ فصارت مرجحة على الاقتضاء أيضاً، كذا قالوا. وفيه: أنّ المقتضى يتوقّف عليه مدلول النظم فيبطلانه يطل مدلول النظم، بخلاف الثابت بالإشارة فإنّه ببطلانه لا يطل مدلول النظم؛ فصار الثابت بالاقتضاء أولى من الثابت بالإشارة. (القمر)

مثاله: أي مثال التعارض بين الدلالة والاقتضاء مع ترجيح الدلالة. (القمر) **حُتِيهِ إلخ:** روى الترمذي عن أسماء ابنة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الثوب يصيبه الدّم من الحيضة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "حُتِيهِ، ثُمَّ اقْرَصِيهِ بِالْمَاءِ ثُمَّ رُشِّيهِ، وَصَلِّي فِيهِ." "والحِتْ: الحَكْ"، حَتَبَهُ أَي حَكَاهُ. والقرص "الدَّلْكُ" بأطراف الأصابع والأظفار مع صبّ الماء عليه حتّى ذهب أثره. وقال الخطابي: أصل القرص أن تقبض أصبعين على الشيء، ثُمَّ تغمزه غمزاً جيداً. ورُشِّيهِ أَي صَبِي عَلَيْهِ الْمَاءَ. **بالماء:** لأنّه لو حاز بغير الماء لاكتفى بقوله: "فاغسليه" ولا حاجة إلى قوله: "بالماء" بل يكون حشواً. (الحشي) **بهما:** أي بالماء وبغيره من المائعات. (القمر)

* غريب بهذا اللفظ. كذا قال الزيلعيّ في شرح "الهداية". [إشراق الأبصار: ١٤]

وأخرج البخاري في "صحيحه" رقم: ٣٠١، باب غسل دم الحيض، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنّها قالت: سألت امرأة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت يا رسول الله، أ رأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا أصاب ثوب إحدائكم الدّم من الحيضة فلتقرصه، ثم لتنفضه بماء، ثم لتصلّي فيه. وأخرج الترمذي رقم: ١٣٨، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الثوب يصيبه الدم من الحيضة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: حُتِيهِ، ثُمَّ اقْرَصِيهِ بِالْمَاءِ، ثُمَّ رُشِّيهِ، وَصَلِّي فِيهِ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وما قيل: من أن مثاله لم يوجد في النصوص فإنما هو من قلة التبع.

ولا عموم له عندنا؛ لأنّ العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، والمقتضى معنى لا لفظ، وعند الشافعي رحمه الله يجري فيه العموم والخصوص؛ لأنه عنده كالمحذوف الذي يقدر. وهذا أصل كبير مختلف بيننا وبينه يفرّع عليه كثير من الأحكام. ولا يقال: إن قوله: "أعتق عبيدك عني" يقتضي البيع وهو عام للعبيد كلهم؟ لأننا نقول: إنه في معنى "بيع عبيدك عني" ثم كن وكيلي بإعتاقهم"، فالعبيد مذكور صريح في العبارة؛ ولهذا يكون عامًا. حتى إذا قال: "إن أكلتُ فعبدي حرّ" ونوى طعامًا ما دون طعام.....

وما قيل إلخ: قال في "الدائر": ومثال التعارض بين الثابت بالاقتضاء والثابت بالدلالة لم أحده. (القمر)

ولا عموم له إلخ: أي ليس للمقتضى اسم المفعول عموم يكون في الألفاظ العامة حتى يجري فروع العموم من التخصيص والاستثناء بأن يعتبر المقتضى عامًا، ثم خصّص بالمخصّص أو يستثنى منه؛ لأنّ المقتضى يعتبر لتصحيح مدلول الكلام فلا يزيد ولا ينقص بل يعتبر بقدر الضرورة. (القمر)

لأنّ العموم إلخ: ولأنّ الضرورة ترتفع بإثبات فرد فلا دلالة على إثبات ما ورائه فيبقى على عدمه الأصلي بمنزلة المسكوت عنه. ومعنى العموم المنفي في المقتضى، أنه إذا كان تحت أفراد يجب إثبات جميعها رحمه الله. ونسب القول بعموم المقتضى إلى الشافعي رحمه الله، قال في "التلويح" و"التحقيق": أن لا عموم له عنده أيضًا بمعنى أنه لا يصحّ تقدير الجميع، بل يقدر واحد بدليل. فعند الشافعي رحمه الله: يجوز نية طعام دون طعام في قوله: "إن أكلتُ فعبدي حرّ" تخصيصًا للعام أمّني النكرة الواقعة في سياق الشرط؛ لأنّ المعنى لا أكل طعامًا، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز؛ لأنه ليس بعام فلا يقبل التخصيص. ولا خلاف في شمول الحكم وشيوعه لكلّ طعام، بل الشيوع عند أبي حنيفة رحمه الله أوكد، لكنه مبيّن على وجود المحلوف عليه في كلّ صورة لا على عموم المقتضى. (السبلي)

لأنّ العموم والخصوص إلخ: أشار الشارح رحمه الله بزيادة لفظ الخصوص إلى أنّ الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في جريان الخصوص في المقتضى كالخلاف بيننا وبينهم في جريان العموم، فنحن لا نقول بجريانهما فيه وهو يقول بجريانهما فيه. ولم تعرّض المصنّف رحمه الله لذلك؛ لأنّ ذلك مبيّن على هذا، فإنّ الخصوص فرع العموم؛ إذ هو قصر العام على بعض مستثاته بدليل مستقل موصول. **لا لفظ:** أي لا حقيقة ولا تقديرًا. (القمر)

في معنى: وإنما المقتضى هو البيع دون العبيد. (الحشي) **حتى إذا قال إلخ:** تقريع لمسألة فرعية خلافية على أصل كلّ خلافي، وهو عموم المقتضى عند الشافعي رحمه الله. وعدمه عندنا. (القمر)

لا يصدق عندنا لا ديانة ولا قضاء؛ لأنّ طعاماً إنّما ينشأ من اقتضاء الأكل؛ لأنّه لا يكون بدون المأكول؛ فلا يكون عامّاً، فلا يقبل التخصيص. وأما حنثه بكل طعام؛ فإنّما هو لوجود ماهية الأكل، لا لأنّ الطعام عام. وإن قال: "إن أكلتُ طعاماً، أو لا أكل أكلاً" بحث بكلّ طعام ويصدق في نية التخصيص؛ لأنّه ملفوظ حينئذٍ، ولكن إيراد هذا المثال على قول من يشترط في المفتضى أن يكون شرعياً مشكلاً؛ لأنّه عقليّ، والأولى أن يقال: إنّ المفتضى ما يكون شرعياً أو عقليّاً، والمحذوف ما يكون لغويّاً.

وكذا إذا قال: أنت طالق أو طلقتك" ونوى ثلاثاً، لا يصحّ تفريع آخر على عدم كون المفتضى عامّاً؛ وذلك لأنّ قوله: "أنت طالق أو طلقتك" خبر، وهو لا يصحّ إلّا أن يسبق

لا يصدق عندنا إلخ: وعند الشافعي رحمته الله يصدق ديانة، فإنّ الطعام عام لكونه نكرة في سياق الشرط، وهو في المعنى في سياق النفي؛ فإنّ المعنى لا أكل طعاماً، ومقدّر في نظم الكلام والمقدّر كالملفوظ، فيصحّ التخصيص أيضاً بإرادة بعض المأكولات لكثرة لما كانت هذه الإرادة خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر هو العموم فلا يصدق قضاء. (القمر)

من اقتضاء الأكل إلخ: أي بقصد المتكلم ولحاظه ولا بتقديره في نظم الكلام. (القمر)

فلا يقبل التخصيص: أي بعض المأكولات؛ فإنّ التخصيص فرع الإرادة، ولا إرادة ههنا. (القمر)

وأما حنثه إلخ: دفع دخل مقدّر تقريره: أنّه لو لم يكن المفتضى أي الطعام عامّاً فلمّ قلتم بلزوم الحنث بكلّ طعام؟ (القمر)

لوجود ماهية الأكل: ألا ترى أنّه لو تصوّر الأكل بدون الطعام يحصل الحنث أيضاً. (القمر)

في نية التخصيص: أي ببعض الطّعام والأكل. (القمر) **مشكل إلخ:** وتوجيه رفع الإشكال أنّ الصّحة الشرعية موفقة على الصّحة العقليّة وهي على المفتضى؛ فيكون صحّة الحلف على الأكل شرعاً موقوفة على اعتبار المأكول. (السنبلي) **لأنّه عقليّ:** فإنّ افتقار الأكل إلى الطعام يعرفه من لا يعرف الشرع أيضاً، وقد يجاب عن الإشكال بأنّ العقل حجة من الحجج الشرعية، فالثابت بالعقل أيضاً شرعي؛ فيصحّ إيراد هذا المثال، فتأمل، وبأنّ المنطوق حرمة الأكل وهي لا تتمحقّ شرعاً بدون حرمة فرد من أفراد الطعام فيتحقّق الاقتضاء شرعاً. (القمر)

ما يكون شرعياً أو عقليّاً إلخ: أي يعتبر ضرورة تصحيح الكلام شرعاً أو عقلاً. (القمر)

خبر: أي تكون المرأة طالقة وتطلق الزوج بإيها. والحاصل أنّا نقول بخيرية هذا القول وأمثاله من صيغ العقود والفسوخ كبعث وأعتقت وغيرهما، وعدم طريان النقل عليها فلا بدّ من أن يقدر المفتضى المحكيّ عنه، حتّى يكون هذه الصيغ إخباراً عنه. ووافقنا المالكية والحنابلة، وأمّا الشافعية فقالوا: إنّ هذه الصيغ كانت في الأصل إخباراً ثمّ =

عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خيراً عنه، ولم يسبق الطلاق ^{الطلاق السابق} منه في الواقع، فلضرورة تصحيح الكلام وصدقه، قدرنا أن الزوج قد طلقها قبل ذلك، وهذا إخبار منه، فكأنه قال في الأول: "أنت طالق، لأنّي طلقتك قبل هذا". والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله: "أنت طالق" هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطلق الذي هو فعل الزوج، فلا يكون هذا إلا اقتضاء، فلا تصحّ فيه نية الثلاث والاثنين. وأمّا قوله: "طلقتك" فهو وإن كان دالاً على التطلق الذي هو فعل المتكلم لكنّه دالّ على مصدر ماضٍ لا على مصدر حادث في الحال. ^{أي لعة لا اقتضاء} فالمصدر الحادث لا يثبت إلا اقتضاء من الشرع؛ فلم تصحّ فيه نية اثنين والثلاث. وقال الشافعي رحمه الله: يقع ما نوى من الثلاث أو الاثنين؛ لأنه يدل على الطلاق؛

= نقلت شرعاً إلى الإنشائية؛ فيتحقّق بها العقود والفسوخ ولا محكيّ عنه لها؛ فليس هنها اقتضاء أصلاً، كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله. وأمّا ما وقع في كلام الخنفيه من أن هذه الصيغ إنشاءات شرعاً فليس معناه أنها نقلت من الخيرية إلى الإنشائية في الشرع، بل معناه أن صحّة مدلولات هذه الألفاظ الخيرية تتوقّف على ثبوت هذه الأمور من جهة المتكلم، فلتنصّح هذه الصيغ يعتبر الشارع هذه الأمور من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء؛ فهذه الأمور لمّا لم تكن ثابتة وقد ثبتت لتصحيح هذه الصيغ سميت هذه الصيغ إنشاءات لهذه الأمور، فتأمل.

والطلاق المفهوم إلخ: دفع دخل مقدّر، تقريره: أن الطلاق مصدر الطلاق، فالطلاق يدلّ عليه لعة لا اقتضاء. (القمي)
فلا يكون هذا: أي ثبوت التطلق من الزوج إلا اقتضاء، فإن اتصاف المرأة بالطلاق يتوقّف شرعاً على تطلق الزوج إياها. (القمي) **فلا تصحّ إلخ:** فإنّ التطلق الواحد يكفي لتصحيح الكلام، والزائد فضل فلا يعتبر في المقضى. وقال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله: إني لا أفهمه؛ لأنّ القائل لمّا نوى الطلقات الثلاث فصار هذا القول خبراً عن إيقاع الطلقات الثلاث فلتنصّح هذا القول لا بدّ أن يعتبر الطلقات الثلاث، فكأنه أوقع الطلقات الثلاث أولاً، وعقد القلب بما ثمّ حكى عنها هذا القول.

وأما قوله طلقتك إلخ: دفع سؤال، تقريره: أن المفهوم من الطلاق التعليق الذي هو فعل الزوج؛ لأنّ قوله: "طلقتك" هناك مقدّر؛ فلا حاجة إلى الاقتضاء؛ لأنّ الدلالة عليه من حيث اللغة لا من حيث الشرع؛ فأجاب بأنه لا يستقيم؛ لأنّ قوله: "طلقتك" وإن دلّ على المصدر أي التطلق لكنه ماضٍ ولا يكفي؛ فإنّ الضروري هنها المصدر الحادث وهو لا يثبت إلا اقتضاء من الشرع، فافهم. (السبلي) **إلا اقتضاء:** لئلا يلغو هذا الكلام. (القمي)

فتعمل نيته فيه، بخلاف قوله: "طَلَّقِي نَفْسَكَ وَأَنْتِ بَائِنٌ" على اختلاف التخريج، يعني تخريج "طَلَّقِي نَفْسَكَ" في صَحَّةِ الثَّلاثِ على حدة، وتخريج "أَنْتِ بَائِنٌ" فيها على حدة. أمَّا تخريج "طَلَّقِي نَفْسَكَ" فهو أنه أمر يدل على المصدر لغةً، وهو لفظ فرد يقع على الواحد، ^{صحة نية الثلاث} أي لا اقتضاء أي المصدر. ويحتمل الثلاث عند النية فهو ليس بمقتضى حتى لم يجر فيه العموم، وأمَّا تخريج "أَنْتِ بَائِنٌ" فهو أنَّ البيونة نوعان: غليظة وخفيفة، فإذا نوى الغليظة وهو الثلاث فقد نوى أحد محتمليه فتصح، ولا يكون هذا من العموم في شيء، ولا يتصور مثل هذا في "طَلَّقِي نَفْسَكَ"؛ لأنَّ الطلاق إنَّما يشتمل على الأفراد من الواحد والاثنين والثلاثة، لا على نوعي

في صَحَّةِ الثلاث: أي في صحة نية الثلاث. (القمر) أمر: أي للتفويض وليس بخبر. ويحتمل إلخ: فإنَّ الثلاث كلَّ الجنس فهو واحد حكماً. (القمر) حتى لم يجر فيه العموم إلخ: تفريع على المنفي، أي لو كان هذا مقتضى لم يجر فيه العموم، بل الدلالة فيه على المصدر لغةً، فيجري فيه العموم. (السنبلي) وأمَّا تخريج إلخ: هذا دفع دخل مقدر، تقريره: أنكم قلتم: إنَّ المصدر الذي يثبت من المتكلم إنشاء أمر شرعي لا لغوي، فيكون ثابتاً اقتضاءً؛ فلا تصلح فيه نية الثلاث؛ فكذا ثبوت البيونة من المتكلم بقوله: "أَنْتِ بَائِنٌ" أمر شرعي أيضاً؛ فينبغي أن لا تصح فيه نية الثلاث أيضاً؟ وخلاصة الرد: إنَّا سلّمنا أنَّ البيونة ثابتة بطريق الاقتضاء، لكنَّ البيونة من حيث هي مشتركة بين الخفيفة -وهي التي يمكن رفعها- والغليظة هي التي لا يمكن رفعها، وهي الثلاث؛ إذ هي جنس بالنسبة إليهما ونية أحد المحتملين صحيحة في المقتضى، وكذلك نية أحد النوعين. (السنبلي) فهو أنَّ البيونة إلخ: يعني أنَّ قوله: "أَنْتِ بَائِنٌ" خبر عن البيونة؛ فلا بدَّ له من المحكي عنه سابقاً، فإذا نوى البيونة الغليظة وتوقَّف على الطلقات الثلاث، كان هذا الكلام خبراً وحكاية عنها؛ فيقع الطلقات الثلاث. (القمر) نوعان: هذا إذا كان لفظ البيونة موضوعاً للمعنى العام الذي هو الجنس، وأمَّا إذا كان لفظ البيونة موضوعاً لكلَّ من البيونتين على حدة كان مشتركاً، فعلى كلِّ تقدير ليس نية البيونة الغليظة من قبيل عموم المقتضى، بل هو من قبيل تعيين أحد نوعي الجنس أو أحد معنى المشترك وهذا جائز. (القمر) غليظة: وهو ما لا يمكن رفعه. (القمر) وخفيفة: وهو ما يمكن رفعه. (القمر) مثل هذا: أي مثل هذا التخريج الذي في "أَنْتِ بَائِنٌ". (القمر) إنَّما يشتمل إلخ: أي لا اختلاف في الطلاق إلَّا بالعدد. (القمر) لا على نوعي إلخ: فإنه لا يمكن أن يقال: إنَّ الطلاق يتنوع على ما يمكن رفعه وعلى ما لا يمكن رفعه؛ فإنَّ الطلاق لا يمكن رفعه أصلاً، كذا في "التوضيح". وههنا بحث؛ فإنه يمكن تنوع الطلاق إلى ما يوجب الخفة وإلى ما يوجب الغلظ، وحيث يمكن إرادة أحد نوعي الجنس، فتأمل. (القمر)

الغليلة والخفيفة عرفاً. وقيل: معنى قوله: "على اختلاف التخريج" أن تخريجنا على حدة وتخريج الشافعي رحمه الله على حدة. فتخريجنا هو ما بينا، وتخريج الشافعي رحمه الله: هو أن كل ذلك مقتضى، ويجري فيه العموم؛ فتصح فيه نية الثلاث.

ثم لما كانت تمسكات أبي حنيفة رحمه الله منحصرة في الأربع أعني العبارة والإشارة والدلالة والانتضاء، وكان من سواه من العلماء يتمسكون بوجوه آخر أيضاً سوى هذه، أورد المصنف رحمه الله فصلاً بعد ذلك لتحقيقها وبيان فسادها، فقال:

أي الأربعة

الوجوه الأخر

[فصل في ذكر الوجوه الفاسدة]

التنصيص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض. هذا وجه أول من الوجوه الفاسدة، أي الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض. والمراد بالعلم ههنا: هو اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علماً أو اسم جنس، وبالبعض هو بعض الأشعرية والحنابلة. ويسمى هذا مفهوم اللقب عندهم. والأصل فيه أن ما يفهم من اللفظ إما أن يفهم من صريح اللفظ، وهو المنطوق أولاً، وهو المفهوم. أي في الوجه الفاسد

فتخريجنا: أي في صحة نية الثلاث في "طلقي نفسك وأنت بائن". (القمر) يدل: أي لغة أو عرفاً شائعاً على اختلاف القولين. (القمر) عند البعض: أي الذين لا اعتداد بهم. (القمر) يدل على نفيه: فيه إيماء إلى أن المراد من قول المصنف رحمه الله الخصوص في قول المصنف رحمه الله "على الخصوص" نفي الحكم عن الغير، وليس المراد منه الوضع لمعنى واحد كما هو معتبر في تعريف الخاص على ما مر؛ لأنه ليس ممّا نحن بصدده ههنا. (القمر) والمراد بالعلم إلخ: هذا دفع دخل مقدّر، وتقديره: أن المراد بالعلم هو الذي يعتبر عند النحويين فلا يصح تمثيله بالماء، لأن الماء في هذه العبارة ليست بعلم كما هو ظاهر؟ فأراد الشارح رحمه الله الجواب بهذا الكلام بأن المراد بالعلم ههنا هو اللفظ الدال إلخ وهو صادق على لفظ الماء أيضاً وإن كان اسم جنس. (السنبلي) أو اسم جنس: كالماء في الحديث الآتي في المتن. (القمر) والحنابلة: معطوف على الأشعرية. (القمر) إما أن يفهم إلخ: يدل عليه اللفظ في محل النطق. (القمر) وهو المنطوق: وقسموا المنطوق إلى صريح وهو المدلول مطابقة أو تضمناً، وغير صريح وهو المدلول التزاماً. (القمر) أولاً: أي لا يفهم من صريح اللفظ، بل يدل اللفظ عليه لا في محل النطق. (القمر)

والمفهوم نوعان: مفهوم موافقة: وهو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق. ومفهوم مخالفة: وهو أن يفهم منه حاله خلاف ما فهم من المنطوق، وهو إن فهم من اسم العلم سمي مفهوم للقب، وإن فهم من الشرط أو الوصف سمي مفهوم الشرط أو الوصف على ما سيأتي، ولكنهم اشتراطوا أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه أو مساواته للمنطوق، ولا يخرج مخرج العادة، ولا يكون لسؤال أو حادثة ولا لكشف أو مدح أو ذم، ولا يفيد فائدة أخرى، فحينئذ يتعين النفي عما عداه كقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: الماء من الماء*
أي بعض الأشعرية والخنابلة
على المنطوق
أي قضية وواقعة

وهو أن يفهم من اللفظ إلخ: بسبب المناط المفهوم لغة، وهذا الفهم هو الذي سمي به دلالة النص. (القمر)
على وفق المنطوق: أي في الإثبات والنفي. (القمر) **وإن فهم إلخ:** وإن فهم من اسم العدد سمي مفهوم العدد، وهو نفي الحكم الثابت لعدد معين عما زاد عليه، وإن فهم من الغاية سمي مفهوم الغاية وهو نفي الحكم عما عدا الغاية، وإن فهم من تقديم ما حقه التأخير كتقديم المفعول على الفعل سمي مفهوم الحصر. (القمر)
ولكنهم: أي الأشعرية اشتراطوا، أي في مفهوم المخالفة أن لا تظهر إلخ فإنه لو كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق أو أولى منه فحينئذ يكون حاله على وفق المنطوق بدلالة النص أو بالقياس لا على خلافه كحرمة الضرب، فإنه أولى بالنسبة إلى حرمة التأفيف، وكتبوت الرجم في الزاني بدلالة نص ورد في ما عدا **عَلَيْهِ السَّلَامُ** كذا قال العلي القاري **رحمته الله**. (القمر)
ولا يخرج إلخ: أي لا يخرج الكلام مخرج العادة؛ فإنه لو خرج مخرج العادة كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) فإن العادة أن الربائب تكون في حجر الزوج فحينئذ هذا التقيد ليس لإخراج ما عداه من حكم المنطوق. (القمر) **ولا يكون إلخ:** فإنه لو كان الكلام جواباً لسؤال أو لوقوع حادثة كما إذا سئل عن وجوب الزكاة في الحلي مثلاً فأجاب عن السؤال، أو قال بناء على وقوع الحادثة إن في الحلي زكاة فليس الغرض منه إخراج ما عداه. **ولا لكشف إلخ:** فإنه لو كان التنصيص باسم العلم للكشف والإيضاح أو للمدح أو للذم كما في الألقاب الصالحة للمدح والذم فحينئذ لا يكون لنفي الحكم عما عداه. (القمر) **أو مدح إلخ:** [كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نِعِيمٍ﴾ (الأنفطار: ١٣) أو ذم كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (الأنفطار: ١٤)]
فائدة أخرى: كالتلذذ بذكر اسم العلم. (القمر) **فحينئذ:** أي حين تحقق هذه الشرائط. (القمر)

* أخرجه مسلم في "صحيحه" رقم: ٣٤٣، باب إنما الماء من الماء، وأبو داود رقم: ٢١٧، باب في الإكسال، وأحمد في "مسنده" رقم: ١١٢٦١ عن أبي سعيد الخدري **رحمته الله**، والنسائي رقم: ١٩٩، باب الذي يحتلم ولا يرى الماء، والترمذي رقم: ١١٠، باب ما جاء أن الماء من الماء، وابن ماجه رقم: ٦٠٧، باب الماء من الماء، وأحمد في "مسنده" رقم ٢٣٦٢٢، عن أبي أيوب **رحمته الله**.

فالماء الأوّل الغسل والماء الثاني المنيّ.

ولما كان معناه الغسل من المنيّ فهم الأنصار عدم وجوب الاغتسال بالإكسال لعدم الماء، وهو إخراج الذكّر قبل الإنزال، وهم كانوا أهل اللسان، فلو لم يدلّ على النفي عمّا عداه لما فهموا ذلك.

وعندنا لا يدلّ عليه أي على النفي عمّا عداه؛ وإلا يلزم الكفر والكذب في قوله: محمد رسول الله ﷺ؛ لأنّه يلزم أن لا يكون غير محمّد ﷺ رسولاً وذلك كفر وكذب.

سواء كان مقروناً بالعدد أو لم يكن، هو الصحيح. فيه ردّ على من فرق بينهما وقال: إن كان أي التنصيص باسم العلم مقروناً بالعدد، نحو قوله ﷺ: "خمس من الفواسق يُقتلن في الحلّ والحرم: الخداعة، والفأرة،

الغسل: أو ما يقوم مقامه كالتيميم عند عدم القدرة على استعمال الماء. (القمر)

فهم الأنصار: أي أنصار النبي ﷺ، وهم أهل المدينة عرفاً، فإنهم الذين آووا ونصروا. (القمر)

إخراج الذكّر إلخ: أقول: لا دخل للإخراج في الإكسال، بل هو الإيلاج من غير إنزال، على ما في "التحقيق". وفي الصراح: "أكسل الرجل في الجماع" إذا خالط أهله ولم يُنزل. (القمر)

على النفي عمّا عداه إلخ: ففي هذا الكلام دلالة على عدم وجوب العمل بالإكسال بطريق مفهوم المحاكمة؛ لأنّ شرائطه وهو عدم ظهور أولوية المسكوت عنه وعدم خروجه بخرج العادة، وعدم كونه للسؤال وغيرها التي ذكرت في الكتاب ومَرّت أمثلتها ثمّ في حاشية "قمر الأقمار" موجودة، فافهم. (السنيلي)

لا يدلّ إلخ: لأنّ اسم العلم لمّا صار محكوماً عليه صار ركناً من الكلام. وذكره من الضروريات فليس ذكره لنفي الحكم عمّا عداه. (القمر) في قوله محمّد رسول الله ﷺ: وكذلك يلزم الكذب في قول القائل: "زيد موجود"؛ لأنّه يلزم أن لا يكون غير زيد موجوداً، وهو كما ترى باطل، بل كفر لوجود الباري تعالى. (القمر)

لأنّه يلزم إلخ: أقول للخصم: أن يمنع هذا اللوم ويقول: إنّ التصديق برسالة محمّد ﷺ والتصديق بما جاء به تصديق برسالة الرسل الآخرين، فإن من حملة ما جاء به رسالة غيره من الرسل ﷺ فرسالة سائر الرسل ﷺ منطوق قوله: "محمّد رسول الله" أو مفهوم موافقة. (القمر) وكذب: لعدم مطابقته للواقع. (القمر)

على من فرق بينهما: أي بين المقرون بالعدد وغير المقرون به، وهو بعض الشافعية والطحطاوي من الحنفية. (القمر)

والكلب العقور، والحية، والعقرب"،* فحيثُ دُلَّ على النفي عمّا عداه ألبته، وإلا لبطل فائدة العدد. وعندنا وجه التخصيص به زيادة اهتمامه والاعتناء بشأنه ونحو ذلك، ولكن أفنى المتأخرون بأنّه في الروايات يدلّ على النفي عمّا عداه دون المحاطبات كما قال صاحب "الهداية": "إنّ قوله في الكتاب: "جاز الوضوء من الجانب الآخر" إشارة إلى أنّه يتجنّس موضع الوقوع، ومثل هذا في كتابه كثير. وما يوهمه كلامهم من النفي عما عداه في بعض الاستدلالات، فكلّ ذلك مؤوّل بتأويلات، فتنبه له.

لأن النص لم يتناوله فكيف يوجب نفياً أو إثباتاً، أي لا يدل على المسكوت عنه أصلاً

ولكن أفنى إلخ: لما قال المصنف رحمه الله سابقاً: إنّ التخصيص باسم العلم لا يدلّ على النفي عمّا عداه، فتوهّم أنّ هذه قاعدة عامة في الروايات الفقهية المحاطبات أي النصوص الشرعية، فدفعه الشارح رحمه الله بقوله: ولكن أفنى المتأخرون بأنّه في الروايات يدلّ على النفي إلخ. وقال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمه الله: ونحن لا ندرى الفرق بين الروايات وغيرها؛ لأنّه إنّ سلم الدلالة على نفي ما عداه فيطرد، وإلا فلا يوجد أصلاً، بل الحق أنّ فهم النفي في الروايات بقريئة خارجية من الأصل أو السكوت في موضع البيان. (القمر)

كما قال: مثال روايات تدلّ على النفي عمّا عداه. (الحشوي) **إنّ قوله في الكتاب إلخ:** قال صاحب الكتاب: والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك طرفه الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر. (القمر) **في الكتاب:** إذا وقع النجس في جانبه. (الحشوي) **لم يتناوله:** أي غير المنصوص قيل: إنّ كان المراد بعدم تناول النص للمسكوت عدم كون المسكوت منطوقاً فهو مسلم، لكنّه لا يفيد؛ لأنّ الخصم يقول بنفي حكم المنطوق عن المسكوت بطريق مفهوم المخالفة، وإن كان المراد به عدم دلالة النص على المسكوت بوجه ما، كما أشار الشارح رحمه الله بقوله: أي لا يدلّ إلخ، فهو ممنوع؛ فإنّ الخصم يقول: إنّ النص يدلّ على المسكوت بمفهوم المخالفة، تأمل. (القمر) **فكيف إلخ:** استفهام إنكاري أي لا يوجب الحكم إلخ. (القمر)

* أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٣١٣٦، باب خمس من الدواب فواسق يُقتلن في الحرم، ومسلم رقم: ١١٩٨، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، والنسائي رقم: ٢٨٨١، باب ما يقتل في الحرم من الدواب، والترمذي رقم: ٨٣٧، باب ما يقتل المحرم من الدواب، وابن ماجه رقم: ٣٠٨٧، باب ما يقتل المحرم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: خمس فواسق يُقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحدأة. وأخرج أبو داود رقم: ١٨٤٧، باب ما يقتل المحرم من الدواب عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: خمس فتلهنّ حلال في الحرم: الحية، والعقرب والحدأة، والفأرة، والكلب العقور.

فكيف يوجب الحكم من حيث النفي والإثبات، فإذا قلت: "جاءني زيد" فقد سكت عن عمرو؛ فلا يدل على نفيه وإثباته. وفائدة التخصيص أن يتأمل المستنبطون فيه؛ فيثبتون الحكم في غيره بالقياس وينالون درجة الاجتهاد.

ثم أجاب عن استدلالهم بفهم الأنصار فقال: والاستدلال مهم نحرّف الاستعراق، أي أي بابها العلة الاستدلال من الأنصار على عدم وجوب الغسل بالإكسال، إنما كان بحرف اللام الذي هو للاستعراق عند عدم دلالة العهد؛ فيكون المعنى أن جميع أفراد الغسل من المني، لا بواسطة أن التخصيص بالشيء يدل على النفي عما عداه. ويرد علينا حينئذ أن الحديث قد دل على عدم وجوب الغسل بالإكسال، سواء كان باللام أو بالتخصيص، فمن أين قلتم بوجوب الغسل بالإكسال؟ فأجاب وقال: وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن الماء يتيت مرة عياناً وطوراً دلالة، يعني أن عندنا الحصر أيضاً ثابت في الغسل الذي يتعلق بالمني، أي جميع

من حيث النفي إلخ: إجماع إلى أن قول المصنف رحمه الله نفيًا أو إثباتًا يميز عن الحكم. (القمر) فلا يدل إلخ: فيه أن الخصم القائل بمفهوم اللقب لا يستلزم بل يقول: إن هذا الكلام يدل على النفي عما عداه. (القمر) وفائدة إلخ: دفع دخل مقدّر، تقريره: أنه لولا الدلالة على النفي عما عداه فأي فائدة في التخصيص؟ (القمر) عن استدلالهم: أي عن استدلال القائلين بمفهوم اللقب. (القمر) حينئذ: أي حين ثبت أن جميع أفراد غسل الجنابة من المني. ودل الحديث على عدم وجوب الغسل بالإكسال إلخ. (السبلي) إن الحديث: أي قوله عليه السلام: "الماء من الماء". (القمر) سواء كان باللام: كما قلتم: أيها الخفية. (القمر) أو بالتخصيص: كما قال القائلون بمفهوم اللقب. فأجاب إلخ: أقول: هذا الجواب بعد تسليم أن الحديث المذكور باقي على حاله، وألا فالجواب الحق من الإيراد الوارد علينا أن الحديث المذكور منسوخ، صرح به محيي السنة، وروى أبو داود عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن الفتيا التي كانوا يفتون أن الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. (القمر) أي جميع إلخ: لما كان الظاهر من قول المصنف رحمه الله فيما يتعلق بعين الماء أن يكون معنى الحديث كل اغتسال يتعلق بالمني، فهو منحصر في المني، وهذا كلام لا يغيده؛ فقال الشارح رحمه الله: أي جميع إلخ: إجماع إلى أن المراد بقول المصنف رحمه الله بعين الماء بقضاء الشهوة؛ فجميع الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة منحصر في الماء أي في المني، فلا يرد أن الغسل يجب بانقطاع الحيض والتفاس؛ فليس أن كل غسل منحصر في الماء أي المني؛ فالحصر باطل؛ لأن هذا الغسل لا يتعلق بقضاء الشهوة، والكلام في الغسل الذي يتعلق بقضاء الشهوة؛ فالحصر تام. (القمر)

الغسل الذي يتعلّق بالشهوة منحصر في الماء، فلا يضرّ خروج الغسل بالحيض والتفاس؛ لأنّ وجوبه لا يتعلّق بالشهوة، ولكنّ الماء على نوعين: مرّة يكون عياناً بأن ينزل في نفس الأمر في التّوم أو اليقظة بالوطء أو بغيره، ومرّة يكون دلالة بأن يقام دليله وهو التّقاء الحثانين مقامه؛ لأنّه سبب نزول الماء، ونفسه تغيب عن بصره، ولعلّه لم يشعر به لقلّته، فأقمنا السبب مقام المسبب، وأوجبنا الغسل عليه بمجرّد الالتقاء احتياطاً.

والحكم إذا أضيف إلى مسمّى، هذا ابتداء وجه ثان من الوجوه الفاسدة، وهو يتضمّن مفهوم الوصف والشرط، يعني أنّ الحكم إذا أسند إلى شيء موصوف بوصف خاص أو علق بشرط كان دليلاً على نفيه، أي كان كلّ من الوصف والتعلّق دالّاً على نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط.

بأن يقام إلخ: كما في الإكسال. الحثانين: أي الذّكر والفرج. (القمر) لقلّته: ولفرط الشهوة فإنّه محلّ الاشتباه وزوال الحسّ. (القمر) فأقمنا السبب: أي التّقاء الحثانين مقام المسبّب، أي نزول الماء، كما أقمنا السفر مقام المشقّة في باب الرخصة. (القمر) وهو يتضمّن إلخ: دفع دخل مقدّر، تقريره: أنّ قولكم هذا ابتداء وجه ثان غير صحيح، بل كان ينبغي أن يقال: هذا ابتداء وجه ثان وثالث؛ فإنّ المصنّف رحمه قال: بوصف خاص وهو وجه ثان، ثمّ قال: أو علق بشرط وهو وجه ثالث، فأجاب بأنّ مجموعهما وجه ثان، والقرينة أنّ حكم الوصف والشرط واحد. (السنبلي) يعني أنّ الحكم إذا أسند: جواب سؤال مقدّر، تقريره: أنّ قول الماتن رحمه: إذا أضيف إلى مسمّى لا يصحّ، فإنّ الحكم مثلاً النكاح وأن قوله تعالى: ﴿مَنْ مَتَّكُمُ الْمُنْثَمَاتُ﴾ (النساء: ٢٥) لم يُضف إلى الفتيات بالإضافة النحوية المصطلحة، وهي التبادر من الإضافة؟ فأجاب، بأنّ المراد بالإضافة الإنسان والتسبّب، ونسبة النكاح إلى الفتيات حاصلة ههنا أيضاً.

بوصف خاص: أي ببعض أفراد الموصوف. احتز به عن الوصف العام أي الذي لا يخلو الموصوف عنه نحو: ﴿يُحْكَمْ بِهَا التَّيُّونَ الَّذِينَ أَتَلَّوْا﴾ (المائدة: ٤٤) فإنّ هذا الوصف يعمّهم أجمعين. وفيه إيماء إلى أنّ محلّ النزاع هو الوصف الخاصّ المخصّص، لا الوصف العام لا يخلو الموصوف عنه، فإنّه لا مفهوم له أصلاً؛ فما في "التوضيح": في الردّ على الشافعية من أنّ الوصف قد يكون للتأكيد ولا يكون له مفهوم كأمس الذّابر فليس في محله؛ لأنّ هذا الوصف خارج عن محلّ النزاع. (القمر)

عند الشافعي رحمه الله حتى لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحرية، ونكاح الأمة الكتابية؛
 لقوات الشرط والوصف المذكورين في النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فِيمَنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي من
 لم يستطع منكم زيادة وقدرة أن ينكح الحرائر المؤمنات؛ لأجل زيادة مهرهن ونفقتهن في
 معاشهن، فليتكح مملوكة من مملوكات إيمانكم، أي إيمان إخوانكم؛ إذ لا يجوز نكاح أمة
 أصلاً من إمائكم المؤمنات، فالله تعالى قد نصّ على أنه إن لم يستطع الحرية فليتكح أمة.

عند الشافعي: وعندنا لا يدلّ فيها. [فتح الغفار: ٢٣٨] عند الشافعي رحمه الله إلخ: ودليله الغرض مثلاً لو يقال:
 الإنسان الطويل لا يطير، فبعدّ عند العقلاء قبيحاً. ووجه الاستقبح هو الذي ذهب إليه فإنه يتبادر الفهم في هذا
 المثال إلى أنّ الإنسان غير الطويل يطير؛ ومن ثم لو قيل: الإنسان الطويل وغير الطويل لا يطير، لا يعد عند العقلاء
 قبيحاً. وأيضاً دليله تكثير الفائدة؛ ولأنّه لو لم تكن هذه الفائدة لكان ذكر الوصف والشرط ترجيحاً بلا مرجع
 حاصلًا من تخصيص الحكم بالموصوف إذا لم يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه، فإن الحكم فيما عدا الموصوف أيضاً
 ثابت على التقدير. والجواب عن هذه الدلائل المذكور في المطولات، فإن شئت الاطلاع عليه فطالع نمّه.
 حتى لم يجوز إلخ: ونحن نقول: إنّ هذا تخصيص لعموم منطوق قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾
 (النساء: ٣) الآية فإنه ينادي بأعلى نداء على أنّ نكاح الأمة مع طول الحرية، ونكاح الأمة الكتابية جائز، ولا مرية
 في أنّ تخصيص العام للمنطوق بمفهوم المحالفة غير معقول؛ لأنّ المنطوق أقوى، فالحقّ عندنا أنه لا دلالة للمنطوق
 على المسكوت، فالدليل الخارجي إذا كان يحكم فيه بحكم موافق أو مخالف للمنطوق يحكم هنالك بذلك الحكم،
 وإلاّ يبقى على أصله. (القمر) نكاح الأمة: مؤمنة كانت أو غيرها. (القمر)

ونكاح الأمة إلخ: سواء كان مع طول الحرية أو بدون الطول، وهذا معطوف على قوله: نكاح الأمة. (القمر)
 لقوات الشرط والوصف إلخ: هذا نشر على ترتيب اللف. الأوّل مرتبط بالأوّل والثاني بالثاني. (القمر)
 طولا إلخ: الطول بفتح الطاء الغني والقدرة وأصله الزيادة والفضل، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ يَنْكِحَ﴾ (النساء: ٣٥) في محلّ
 النصب "طولا"، والفتاة الشابة، ويسمى العبدُ قتيّاً والأمة فتاتاً وإن كانا كبيرين؛ لأنهما لا يوقران توقير
 الكبار، كذا قيل. (القمر) أي إيمان إخوانكم إلخ: فيه إيماء إلى دفع وهم، تقريره: أنّ النكاح بأتمته لا يجوز أصلاً
 وإن كانت مؤمنة، وههنا قال الله تعالى: ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النور: ٣٣) إلخ أي فانكحوا مملوكات أنفسكم؟
 ودفعه ظاهر، أي بخدش المضاف، يعني إيمان إخوانكم. (السنبل)

إذ لا يجوز إلخ: دليل على أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿أَيْمَانُكُمْ﴾ (النور: ٣٥) إيمان إخوانكم بخدش المضاف،
 وليس المراد إيمان أنفسكم؛ إذ لا يجوز نكاح أمته أصلاً؛ فإنّ المولى يحلّ له أمته بلا نكاح. (القمر)

ثم قيّد الأمة بالمؤمنة، فلو عملنا بالوصف والشرط جميعاً حكمنا أن طول الحرّة مانع للأمة، وأن الأمة الكتابية أيضاً لا يجوز نكاحها للمؤمن ما لم تصر مؤمنة، وعندنا جاز نكاح الأمة الكتابية والمؤمنة على طول الحرّة وعدمه جميعاً.

وحاصله أي حاصل ما قاله الشافعي رحمته الله شيان: الأول: أنه ألحق الوصف بالشرط في كونه موجباً للحكم عند وجوده، وغير موجب عند عدمه، ألا ترى أن من قال لامرأته: "أنت طالق راقبة" فكانه قال: "أنت طالق إن كنت راقبة"، فكما أن الطلاق يتوقف على الركوب في صورة الشرط فكذا في صورة الوصف.

والثاني: أنه اعتبر التعليق بالشرط عاملاً في منع الحكم دون السبب، ففي قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق" السبب هو "أنت طالق"، والحكم هو وقوع الطلاق، والتعليق بالشرط أعني دخول الدار إنما عمل في منع الحكم دون السبب، فإنه قد وجد حساً ولا مردّ له، فلا يعلق عليه إلا وقوع الطلاق، فيكون عدم الحكم لأجل عدم الشرط ^{أي السبب} عدماً شرعياً لا عدماً أصلياً على ما قلنا؛ فينتفي الحكم بانتفاء الشرط ضرورة، ويكون هذا التعليق

بالوصف والشرط: أي بمفهوم الوصف ومفهوم الشرط. (القمر) مانع للأمة: لفوات الشرط وهو عدم طول الحرّة. (القمر) لا يجوز نكاحها إلخ: لفوات الوصف وهو الإيمان. (القمر) جاز نكاح إلخ: وفائدة تقييد الأمة بالمؤمنة بيان الأفضل. ولعلّ فائدة الشرط هو استخبار نكاح الأمة عند وجود الشرط وهو عدم طول الحرّة، وكرهاته عند عدم الشرط. كذا قيل. (القمر) ما قاله الشافعي رحمته الله: من أن التقييد بالشرط أو الوصف يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه. (القمر) عاملاً في منع الحكم إلخ: أي عمل الشرط في منع الحكم عن الثبوت إلى أن يتحقق الشرط. وليس عمله في منع السبب من السببية، فالسبب موجود. وإن انتفى الحكم بانتفاء الشرط، فليس عدم الحكم حينئذٍ عدماً أصلياً كما كان قبل التعليق، فإن عدم الأصلي عدم الشيء بانتفاء سببه، وههنا السبب موجود، بل عدم الحكم حينئذٍ بعدم الشرط عدم شرعي. (القمر) في منع الحكم: فإنه لولا التعليق لكان الحكم ثابتاً في الحال. (القمر) عدماً شرعياً: أي ثابتاً بطريق مفهوم المخالفة. (القمر)

نظير التعليق الحسيّ كتعليق القنديل بالحبل؛ فإنه لا يؤثر في إزالة ثقله وإنما يؤثر في إزالة سقوطه، وتصحّ تعدية هذا الحكم العدم إلى غيره، ونحن نخالفه في جميع هذا.

حتى أبطل تعليق الطلاق والعناق بالملك تفريع لما ذهب إليه الشافعي رحمه الله: أي إذا قال لأجنبيّة: "إن نكحتك فأنت طالق، أو إن ملكتك فأنت حرة" يطل هذا الكلام عنده؛ لأنّه قد وجد السبب وهو قوله: "أنت طالق وأنت حرة" ولم يتصل ولم يصادف المحلّ فيلغو؛ فصار كما إذا قال لأجنبيّة: "إن دخلت الدار فأنت طالق" وهو باطل بالاتفاق.

وجوز التكفير بالمال قبل الخنث تفريع آخر له، أي إذا حلف "والله لا أفعل كذا"، أي الشافعي ولم يخنث بعد، وكفرّ بالمال يصحّ عنده، أي للشافعي ويعبأ بها بعد الخنث؛ لأنّه قد وجد السبب وهو اليمين؛ إذ عنده اليمين سبب للكفارة،

في إزالة ثقله: أي الذي هو سبب السقوط. (القمر) **في إزالة سقوطه**: أي الذي هو لحكم الثقل. (القمر)
العدم: بذل من الحكم أي هذا العدم وهو عدم الحكم بعدم الشرط، وسيجيء تفصيل التعدية فانتظره. (القمر)
ونحن نخالفه الخ: كما سيجيء بيان مذهبننا. (القمر) **حتى أبطل الخ**: هذا تفريع لمذهب الشافعي رحمه الله لوجهين: الأول أن تأثير التعليق إنما هو في منع الحكم، يعني لو وجد الشرط لوجد الحكم، بأنّه لو قال: "أنت طالق" لزوجته يقع في الحال، والشرط قد معه. وفي صورة تعليق الطلاق بالملك الحكم وهو وقوع الطلاق ممتنع؛ لعدم المحلّ سواء ذكر الشرط أو لا؛ فلا تأثير للتعليق في المنع، فبطل. والوجه الثاني، أن التعليق لا يمنع السبب، أي لا يجعل قوله: "أنت طالق" غير سبب، بل إنّما أخر حكمه إلى وجود الشرط. وفي الصورة المذكورة لا يصلح السبب لعدم المحلّ فيلغو. (السبلي) **بالملك** أي تعليق الطلاق بملك النكاح، وتعليق العناق بملك اليمين. (القمر)
ولم يصادف المحلّ: لأن المخاطبة غير منكوبة وغير مملوكة. (القمر) **فيلغو**: فإن نكح ذلك القائل تلك الأجنبية لا تطلق، وكذا لو اشترى تلك المرأة المخاطبة لا تكون حرة. (القمر) **فيلغو الخ**: لأن السبب لم يكن سبباً في هذه الصورة، والشرط لا يمنع السبب، بل إنّما يمنع الحكم، وههنا لما كان الحكم منتفياً بدون الشرط، فلا يكون الشرط مانعاً للحكم؛ فيلغو الشرط. فإذا بطل الشرط بطل قوله: "أنت طالق" أيضاً. (السبلي)
وهو باطل: فلو تزوّج تلك الأجنبية ووجد الشرط، أي دخول الدار لا يقع الطلاق. (القمر)
التكفير بالمال: بالمال من عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم. (القمر)
ويعبأ بها: أي بالكفارة فلا تُعاد بعد الخنث. (القمر)

والحنث شرط لها، والتعليق بالشرط مقدر، فكأنه قال الخالف: "إن حنثت فعلي كفارة يمين". فإذا وجد السبب يصح الحكم مرتباً عليه. وعندنا اليمين سبب للبر، وإنما ينعقد سبباً للكفارة بعد الحنث، فكان الحنث سبباً لها. وإنما قيد بالمال؛ لأن نفس الوجوب ينفك عن وجوب الأداء فيه على زعمه كالثمن المؤجل يثبت نفس وجوبه بمجرد الذمة ولا يثبت وجوب الأداء إلا عند حلول الأجل، ففي الكفارة المالية أيضاً يمكن أن يثبت نفس الوجوب بالخلف، و وجوب الأداء يكون بعد حنثه، بخلاف البدني؛

والحنث شرط لها: أي للكفارة، ولما كان يرد ههنا أن يراد هذا المثال لا يناسب هذا المقام، فإن الكلام في الشرط التحويي، وهو مدخول أدوات الشرط بأنه يمنع سببية الجزاء عندنا، والحكم عند الشافعي رحمه الله، وفي هذه المسألة ليس الشرط تحويئاً، بل الشارع اعتبر الحنث شرطاً للكفارة؛ فصار شرطاً شرعياً؛ فدفعه الشارح رحمه الله بقوله: والتعليق بالشرط مقدر إلخ، ثم لا يذهب عليك ما في هذا التقدير من التعسف، فالأولى أن يقال في جواب الإيراد: إنه إنما جيء بهذا المثال لمشابهة الشرط التحويي. (القمر)

يصح الحكم إلخ: فيتأذى الواجب أي الكفارة إذا أدى بعد وجود السبب للوجوب أي اليمين، وإن لم يوجد سبب وجوب الأداء أي الحنث. (القمر) كما في الزكاة، فإن سببه إنما هو المال النامي، وحولان الخول شرط؛ فالمال سبب نفس الوجوب، والخولان سبب وجوب الأداء؛ ولهذا يصح الأداء قبل الخولان، فكذا في الكفارة؛ فإن اليمين سبب نفس الوجوب، والحنث سبب وجوب الأداء. (السنبلي) اليمين سبب للبر إلخ: فإنها وضعت للإفضاء إلى البر، لا للإفضاء إلى الكفارة؛ فلا تكون سبباً للكفارة مفضية إليها. (القمر) لها: أي لكفارة فكيف يجوز الكفارة قبل السبب أي الحنث. (القمر) ينفك إلخ: قيل: إنه لا معنى لوجوب المال، فإن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال لا بالأعيان، فتدبر. ثم اعلم أنه قد مر بيان نفس الوجوب وجوب الأداء. (القمر)

على زعمه إلخ: إنما قال: "على زعمه"؛ لأن عندنا نفس الوجوب في البدني أيضاً ينفك عن وجوب الأداء كما في الصلاة؛ فإنه يثبت نفس الوجوب في أول وقتها، وجوب الأداء في آخر وقتها، فلا فرق بين المالي والبدني عندنا. (السنبلي) كالثمن المؤجل يثبت: أي عند البيع نفس وجوبه إلخ. وصورته أن يبيع وأجل ثمنه إلى شهر مثلاً. (القمر) بخلاف البدني: وهو صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين مثلاً، فإنه لا يصح تقديمه على الحنث عند الشافعي رحمه الله، فإن نفس الوجوب أي في البدني لا ينفك عنه وجوب الأداء، فإن الوجوب في البدني إنما عين وجوب الأداء أو هما متلازمان. وأنت لا يذهب عليك أن المسافر وجب عليه صوم شهر رمضان بسبب شهود الشهر، وليس عليه وجوب الأداء، فنحقق الانفكاك في البدني أيضاً. (القمر)

فإن نفس الوجوب لا ينفك عنه وجوب الأداء؛ فيكونان معاً بعد الحث، ونحن نقول: هذا الفرق ساقط؛ لأن ذات المال إنما تقصد في حقوق العباد، وأما في حقوق الله تعالى فالمقصود هو الأداء؛ فيكون كالبدني، لا ينفك فيه نفس الوجوب عن وجوب الأداء. وعندنا التعليق بالشرط ^{أي للمال} لا ينعقد سبباً حقيقة وإن انعقد صورةً، فإذا قال: "إن دخلت الدار فأنت طالق" فكأنه لم يتكلم بقوله: "أنت طالق" قبل دخول الدار، فحين يوجد دخول الدار يوجد التكلم بقوله: "أنت طالق".

لأن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه، ولا يثبت إلا في محله، وههنا وإن وجد الركن وهو "أنت طالق" لكن لم يوجد المحل؛ لأن الشرط حال بينه وبين المحل فيبقى غير مضاف إليه أي غير متصل بالمحل، وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سبباً.

فيكونان: أي نفس الوجوب في البدني ووجوب الأداء. (القمر) إنما تقصد إلخ: فإن المقصود حصول ما ينتفع به العبد أو يدفع به الخسران وذلك يكون بالمال. (القمر) فالمقصود هو الأداء: لأن المال في نفسه ليس بعبادة، إنما العبادة فعل يفعله العبد على خلاف هوى النفس طلباً لرضوان الله تعالى بإذنه. (القمر) لا ينفك إلخ: ووجوب أداء الكفارة بالحث؛ فلا يصح أداء أية كفارة كانت قبل الحث. (القمر) لا ينعقد سبباً: فالشرط معدوم للسببية أصالة وقصدًا وأما في منع الحكم فأثره بالتبع. (القمر) دخول الدار: أي الذي هو الشرط. (القمر) لا يوجد إلا بركنه: لأن الإيجاب يقوم بالركن، وهو أن يكون صادراً من أهله. (القمر) ولا يثبت: أي الركن أو الإيجاب إلا في محله؛ ولذا يكون بيع الحر باطلاً لعدم المحل وإن وجد الإيجاب، فإن محل البيع المأثور، والحر ليس بمال، فتأمل. (القمر) لأن الشرط حال بينه إلخ: فظيره من الحسيات الرمي؛ فإن نفس الرمي ليس بقتل ولكنه يعرض أن يصير قتلاً إذا اتصل لسهم بالحل، وإذا حال بينه وبين الرمي إليه ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل؛ لأنه منع القتل مع وجود سببه، فكذا التعليق بالشرط في الشرعيات. كتاب التحقيق. (السنبلي) أي غير متصل إلخ: لما كان توهم أن كلام المصنف رحمه الله غير منظم فإن الواجب عليه أن يقول: فيبقى غير مضاف إليه أي إلى الحل وبدون الإضافة إلى المحل لا ينعقد سبباً. أو يقول: فيبقى غير متصل بالمحل وبدون الاتصال أي اتصال بالمحل لا ينعقد سبباً؛ دفعه الشارح بقوله: أي غير متصل إلخ. وحاصله أن المراد بالإضافة في كلام المصنف رحمه الله الاتصال لا النسبة؛ فانتظم الكلام. ثم اعلم أن المراد بالاتصال كون الإيجاب مفضياً إلى ثبوت أثره في المحل، والشرط مانع من هذا الاقتضاء.

فإذا كان كذلك انعكس حال التفريعات، فيصح تعليق الطلاق والعناق بالملك فيما إذا قال: "إن نكحتك فأنت طالق، أو إن ملكتك فأنت حرّ"، لأنه لم يوجد قوله: أنت طالق وأنت حرّ حتى يحتاج إلى المحلّ. فإذا وجد **النكاح والملك** فحيثُ لا يكون محلاً؛ لورود قوله: "أنت طالق وأنت حرّ"، فلا بأس به لوقوعه في محله. وبطل التكفير بالمال قبل الحنث؛ لأنّ اليمين لا ينعقد إلا للبرّ فكيف يكون سبباً للحنث؛ فلا يصحّ التقديم على السبب. وصحّ أنّ عدم الحكم عندنا ليس لعدم الشرط، بل لعدم السبب؛ فلا يكون عدماً شرعياً بل عدماً أصلياً لا يعدى إلى غيره. وهذا هو ثمره الخلاف بيننا وبينه، وإلا فلا يخفى أنّ قبل دخول الدار في قوله: "أنت طالق إن دخلت الدار" لو طلق بطلاق آخر، يقع بالاتفاق بيننا وبينه؛ فقرر أنّ الشرط في التعليقات يدخل في السبب والحكم جميعاً؛ لأنّها من قبيل الإسقاطات، أي التعليقات

فإذا كان كذلك إلخ: أي إذا لم ينعقد السبب سبباً في الحال وقت التعليق بالشرط. **النكاح والملك:** أي اللذان هما الشرطان. **فلا يصحّ التقديم إلخ:** أي لا يصح أداء الواجب قبل سببه فلا يصحّ تقديم الكفارة بالمال على الحنث؛ فإن الحنث سببها؛ فإنّه مفضي إليها. **بل لعدم السبب إلخ:** أي عدم الحكم لعدم السبب فيكون عدماً أصلياً. وعند الشافعي رحمه الله لعدم الشرط فيكون عدماً شرعياً؛ فثمره الخلاف هو العدم الأصلي، فلا يعدى إلى غيره، والعدم الشرعي فيعدى إلى غيره. ولو لم يكن ثمره الخلاف هذا، بل كان عند الشافعي بمعنى أنّ عدم الحكم ثابت من الشرع، للزم أن لا يقع الطلاق بعد التطليق. (السنبلي)

لا يعدى إلى غيره: أي بالقياس، وعند الشافعي رحمه الله يعدى إلى غيره. وتفصيل هذه التعديّة سيجيء في البحث الثالث الآتي من الوجوه الفاسدة. وهذا: أي كون عدم الحكم بعدم الشرط عدماً شرعياً عنده، وعدماً أصلياً عندنا هو ثمره الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله، وإلا فلا خلاف؛ لأنّ الكلّ منا ومنهم متفقون على وجود المشروط بوجود الشرط، وعلى أنّ المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط. فلو قال: "أنت طالق إن دخلت الدار" لا يقع الطلاق في الحال قبل الدخول. ولو طلق قبل الدخول طلاقاً آخر يقع بالاتفاق لوجود المحلّ.

في التعليقات: أي في التي تقبل التعليق بالشرط والخطر كالطلاق والعناق. **قبيل الإسقاطات إلخ:** اعلم أنّ الطلاق والعناق من الإسقاطات، وكلّها يصلح التعليق، فإذا دخل عليها بمنع السبب والحكم جميعاً. وأصل التعليق وكماله أن يدخل على السبب والحكم كليهما، ولا مانع ههنا، أمّا البيع فإنّه من الإنباتات، وهي لا تقبل التعليق لا لأنّه يكون معنى القمار، فبناء على هذا كان ينبغي أن لا يصح خيار =

فتقبل التعليق بكماله، بخلاف البيع؛ فإنه من قبيل الإثباتات ولا يقبل التعليق؛ إذ به يصير قماراً. فإذا دخل عليه خيار الشرط، يكون مانعاً للحكم فقط دون السبب؛ ليقُل أثر الشرط حتى الإمكان. وقد يقرّر الاختلاف بيننا وبينه بعنوان آخر، وهو أن الشافعي رحمته يقول: إن الكلام هو الجزاء، والشرط قيد له، فكأنه قال: أنت طالق في وقت دخولك الدار، فهذا القيد يفيد حصر الطلاق فيه، وهو مذهب أهل العربية، وأبو حنيفة رحمته يقول: إن الجزاء كلاهما بمنزلة كلام واحد، يدل على وقوع الطلاق حين الشرط، وسأكت عن سائر التقادير، فلا يدل على الحصر، وهو مذهب أهل المعقول. ولم يذكر المصنف رحمته جواباً عن الوصف، إمّا لأنّ الجواب عن الشرط جواب عنه، وإمّا لوضوحه وشهرته،

= الشرط فيه، إلّا أنّه شرع على خلاف القياس للضرورة؛ فيكون داخلياً في الحكم فقط دون السبب، لارتفاع الضرورة حينئذٍ، والضرورة تقدّر بقدرها؛ ولأنّه لو دخل في السبب والحكم جميعاً، لبطل معنى الإثبات ورعايته بالكلية، ولو لم يدخل فيهما لم يبق أثر الشرط أصلاً؛ فصرنا إلى ما ذكرنا رعاية للجانين. (السنهلي)

التعليق بكماله: أي التعليق الكامل، وهو تعليق السبب والحكم جميعاً. (القمر) **من قبيل الإثباتات:** فإنه ثبتت الملك.

إذ به: أي بالتعليق والخطر والشرط يصير البيع قماراً وهو حرام. (القمر) **مانعاً للحكم:** فقط فإنّ القياس أن لا يحوز البيع مع خيار الشرط كما لا يجوز بشروط آخر، إلّا أن الشرع جوّز ذلك ضرورة دفع العين؛ فيتقدّر بقدر الضرورة، وهي تندفع بجعل الشرط مانعاً لحكم البيع وهو الملك، دون السبب وهو البيع؛ لئلا يُلغى الشرط ويقلّ الخطر مع حصول المقصود وهو دفع الغبن؛ فإنه يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع. (القمر)

دون السبب: ولذا إذا حلف لا يبيع، فباع بشرط الخيار بحث؛ لأنّ شرط الخيار ليس بمانع للسبب؛ فيتحقق البيع. (القمر) **وقد يقرّر إلخ:** المقرّر صاحب "التلويح". (القمر) **قيد له:** أي بمنزلة الظرف أو الحال. (القمر)

يفيد حصر إلخ: فالقيد مخصص، فيلزم نفي الحكم عند عدم هذا القيد أي الشرط. (القمر)

مذهب أهل العربية: قيل: إن هذه النسبة افتراء، فإنّ أهل العربية قالوا: إن الحكم بين الشرط والجزاء، فالجموع كلام وليس أحد من طرفيه كلاماً، ولم يقولوا: إنّ الكلام هو الجزاء، والشرط قيد له، بل إنّما قاله صاحب "المفتاح". (القمر) **وسأكت إلخ:** أقول: للخصم أن يقول: إنّنا سلّمنا أنّ الحكم بين الشرط والجزاء، فالجموع كلام مفيد لحكم تعليلي بالمطوق. لكنّه لا نسلم أنّه سأكت عن سائر التقادير، بل هو عين النزاع؛ فإنّا نقول: إنه يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط بطريق مفهوم المخالفة. (القمر) **وهو:** أي الحكم بين الشرط والجزاء. (القمر)

الجواب. جواب عنه أي عن الوصف، لأن الشافعي رحمته ألحق الوصف بالشرط. (القمر)

وهو أن للوصف درجات ثلاثاً أدناها: أن يكون اتفاقياً كقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاهِبِي فِي حُجُورِكُمْ﴾، وأوسطها: أن يكون بمعنى الشرط كقوله تعالى: ﴿مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، وأعلىها أن يكون بمعنى العلة كقوله: السارق والزاني. ولا أثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم، فما دونه أولى.

والمطلق محمول على المقيد. هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة، والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالتقي ولا بالإثبات. والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها، فإذا أوردنا في مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد، أي يراد به المقيد.

وإن كانا في حادثتين عند الشافعي رحمهما، ويعلم منه أنهما إن كانا في حادثة واحدة ويكون الحكمان مختلفين

وهو أن إلخ: حاصل هذا الجواب أننا لا نسلم أن الوصف ملحق بالشرط؛ فإن للوصف إلخ. (القمر) أن يكون اتفاقياً: أي لا يكون احترازياً بل هو على حسب العادة. (القمر) وربائكم اللاتي إلخ: فإن الريبة حرام على الزوج إذا دخل بالزوجة، سواء كانت في حجر الزوج أو لا؛ فالتقييد بحجر الزوج إنما هو على حسب العادة. (القمر) وربائكم إلخ: حرم الربائب على أزواج الأمهات، و وصفهن بكونهن في حجوركم، فلو لم يوجد هذا الوصف لا يقال بانتفاء الحرمة؛ لأنه إنما وصف الربائب بكونهن في حجورهم إخراجاً للكلام يخرج العادة؛ فإن العادة جرت بكون الربائب في حجورهم، فحينئذ لا يدل على نفي الحكم عما عداه. (السنبليل) فتياتكم المؤمنات: فالمتن من فتياتكم إن كانت مؤمنة. (القمر) بمعنى العلة: أي يكون مؤثراً في الحكم. (القمر) السارق والزاني: فإن وصف السرقة مؤثر في وجوب القطع، وكذا وصف الزنا هو المؤثر في وجوب الحلد. وهذا بناء على أن الحكم المرتب على المشتق يدل على علية المأخذ. (القمر) ولا أثر إلخ: فإنه يجوز أن يكون للحكم علة أخرى. (القمر) فما دونه: وهو الأدن، والأوسط أولى بأن لا يؤثر في انتفاء الحكم؛ فليس الوصف لانتفاء الحكم عما عداه. (القمر) محمول إلخ: لأن المطلق ساكت وبجمل، والمقيد ناطق ومفسر، فيحمل المطلق عليه. وفيه أن المطلق ليس بساكت ولا بحمل بل هو دال على ثبوت الحكم فيه. (القمر)

أي يراد: دفع لما يتوهم من أن حمل المطلق على المقيد مع بقاء حيثية الإطلاق والتقييد محال. (الحشي) في حادثتين: المراد بالحادثة أمر حادث يحتاج المكلف إلى معرفة حكم شرعي فيه كذا قيل. (القمر) في حادثتين إلخ: تفصيل المقام يبحث بنكشاف المرام، أن المطلق والمقيد إما أن يردا في السبب والشرط، أو يردا في الحكم. وحينئذ إما أن يتحد الحكم والحادثة أو يتعدداً، أو يتحد الحكم ويتعدّد الحادثة، أو بالعكس أي يتعدّد

فهو محمول على المقيّد عنده بالطريق الأولى، ونظيره لم يذكر في المتن، وهو آية كفارة الظهار؛ فإنها حادثة واحدة ذكر فيها ثلاث أحكام من التحرير، والصيام، والإطعام. وقيد الأول والثاني بقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا﴾ ولم يقيد الإطعام به، فالشافعي رحمه الله يحمل الإطعام على التحرير والصيام ويقيده بقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا﴾ أيضًا.

ونظير ما وردا في حادثتين هو قوله: مثل كفارة القتل وسائر الكفارات؛ فإن كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيّد، وهو قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ وكفارة الظهار واليمين حادثة أخرى ورد فيها المطلق، وهو قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فالشافعي رحمه الله يقول: إن قيد الإيمان مراد ههنا أيضًا.

= الحكم ويّحد الحادثة، فهذه خمسة أقسام. ففي القسم الثاني منها يجب الحمل بالاتفاق كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ أَهَامٍ﴾ (النقرة: ١٩٦) وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه بقيد متابعات، وفي الثالث منها لا يجب الحمل بالاتفاق. مثاله: تقيد الصيام بالتتابع في كفارة القتل، وإطلاق الإطعام في كفارة الظهار، وأمّا الأول فقد ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب الحمل، وذهب أكثر أصحابنا إلى امتناعه. وفي الخامس ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى وجوب الحمل فيه أيضًا، وفي الرابع اتفقت الحنفية على امتناع الحمل والشافعية على وجوده، فتفكر ملخص حاشية "حسامي". (السبيلي) منه: أي من قول المصنف رحمه الله: وإن كانا إلخ. ونظيره: نظير ما إذا ورد المطلق والمقيّد في حادثة واحدة. (القمر) وهو آية كفارة إلخ: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ بَنَاتِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ (الفصل: ٣) إلى قولهم: بالتدارك ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (الفصل: ٣) أي فعلهم تحرير رقبة ﴿مَنْ قَتَلَ أَنْ يَتِمَّاسًا ذَلِكَ﴾ (الفصل: ٣) أي الحكم بالكفارة ﴿ثُمَّ عَظُّونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (الفصل: ٣) ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ (المخالدة: ٤) ﴿فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا لَمْ يَسْتَطِعْ﴾ (المخالدة: ٤) أي الصوم حرم أو مرض ﴿وَالْإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ (المخالدة: ٤) (القمر) ويقيده إلخ: كما قال البيضاوي. وإنما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاءً بذكره مع الآخرين، لكن في الأنوار في فقه الشافعي: ولو وطئ في خلال الإطعام لم يستأنف. (القمر)

ما وردا في حادثتين: ويكون الحكم واحدًا كالتحرير. (القمر) ورد فيها المقيّد: قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢) ثم بعد كلام قال: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ (النساء: ٩٢) أي الرقبة ﴿فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ (النساء: ٩٢) وليس في القرآن الجيد ههنا: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾ (النساء: ٩٣) كما نقله في "مسير الدائر". (القمر) ورد فيها المطلق: قال الله تعالى: ﴿فَتَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَهَامٍ﴾ (المائدة: ٨٩) (القمر) ههنا: أي في كفارة الظهار واليمين. (القمر)

لأنَّ قيد الإيمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط؛ فيوجب النفي عند عدمه **في المنصوص**، فكأنه قال في كفارة القتل: فتحرير رقبة إن كانت مؤمنة، ويفهم منه أنها إن لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناءً على ما مضى من أصله، أن الشرط والوصف كلاهما يوجب نفي الحكم عند عدمهما. وإذا ثبت هذا في المنصوص وهو عدم شرعي، يحمل عليه سائر الكفارات بطريق القياس لاشتراكها في كونها كفارة. وهذا معنى قوله: **وفي نظيرها من الكفارات؛ لأنها جنس واحد**. وعند بعض أصحاب الشافعي رحمته الله يحمل عليه لا بطريق القياس وهو معروف. ثم اعترض على الشافعي رحمته الله، أنكم كما حملتم اليمين على القتل في حق قيد الإيمان فينبغي أن تحملوا القتل على اليمين في حق إطعام عشرة مساكين وتثبتوا فيه الطعام أيضاً؟

لأنَّ قيد الإيمان: أي مثلاً، وكذا كل قيد كان في أي مقيد كان. (القمر) **النفي إلخ**: أي نفي صحة الحكم كالكفارة عند عدم ذلك القيد. (القمر) **في المنصوص**: وهو هنا كفارة القتل. (القمر) **بطريق القياس**: فيحمل المطلق على المقيد إذا اقتضاه القياس لوجود العلة الجامعة. وعند بعض أصحاب إلخ. (القمر)

لأنها جنس واحد: فإن الكل تحرير في تكفير مشروع للتبني والزجر كما جعل تقييد الأيدي بالمراق في الوضوء تقييداً في حيث أن الكل تحرير في تكفير مشروع للتبني والزجر كما جعل تقييد الأيدي بالمراق في الوضوء تقييداً في النيم؛ لأنها نظيران في كونها طهارة. (المنبلي) **يحمل**: أي المطلق عليه أي على المقيد لا بطريق القياس، أي سواء اقتضاه القياس أو لا، فإن أهل اللغة يتركون التقييد في موضع اكتفاء بذكره في موضع آخر. وفيه أنهم إن أرادوا أن أهل اللغة يفعلون ذلك كلية، أو أنهم يفعلون ذلك أحياناً، أو كثيراً بلا دليل فمسلم. وإن أرادوا أنهم يفعلون ذلك أحياناً أو كثيراً مع الدليل فمسلم لكنه لا ينفع؛ فإننا لا نكر الحمل أيضاً عند وجود الدليل. (القمر)

لا بطريق القياس: أي عند أصحاب الشافعي رحمته الله يحمل المطلق على المقيد سواء اقتضى القياس أم لا. (الحشي)

أنكم كما حملتم إلخ: حاصل الاعتراض أنكم اعتبرتم قيد الإيمان الواقع في كفارة القتل في كفارة اليمين، ولا ريب في أن إطعام عشرة مساكين منصوصاً في كفارة اليمين وهو اسم علم، فإن المراد من اسم العلم العام الشامل لاسم الجنس على ما مر. ومفهوم القلب معتر في اسم العلم؛ فيلزم أن ينتفي كفارة اليمين بالصوم بانتفاء إطعام عشرة مساكين مع القدرة عليه، فيعتدى هذا النفي إلى كفارة القتل أيضاً، فينتفي كفارة القتل بالصوم بانتفاء إطعام عشرة مساكين مع القدرة عليه؛ فلا بد من أن يحمل القتل على اليمين في حق إطعام عشرة مساكين ويعتبر في كفارة القتل أيضاً إطعام عشرة مساكين. (القمر)

فأجاب عنه يقوله: **والطعام في اليمين لم يثبت في القتل؛ لأن التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب إلّا الوحد؛** إذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من أسماء العدد، وهو لا يوجب إلّا وجود الحكم عند وجوده **ولا ينفي عند نفيه.** فإذا لم يوجب النفي في الأصل وهو كفارة اليمين فكيف يعدّى إلى الفرع وهو كفارة القتل، بخلاف الوصف فإنه يوجب النفي عند نفيه على أصله على ما مهّدنا. وإتّما قيد الطعام باليمين؛ لأنّ طعام الظهار وهو إطعام ستين مسكيناً، ثابت في القتل في رواية^١ عن الشافعي أي المصنف **على ما قيل.** **وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة لإمكان العمل**

فأجاب عنه إلخ: توضيح الجواب: أنّ الطعام المعتبر في كفارة اليمين لم يثبت في كفارة القتل؛ لأن التفاوت أي بين كفارة القتل وكفارة اليمين ثابت باسم العلم، وهو لفظ الإطعام أو عشرة مساكين، وهو لا يوجب إلّا وجود الحكم في المنصوص عند وجوده ولا يتنفي الحكم عند انتفائه؛ فلا يلزم انتفاء كفارة اليمين بانتفاء إطعام عشرة مساكين؛ فلم يوجب نفي الحكم في الأصل المنصوص وهو كفارة اليمين فكيف يعدّى هذا النفي إلى الفرع أي كفارة القتل؛ فلا يعتبر في كفارة القتل إطعام عشرة مساكين. وهذا كلّ بناء على أنّ مفهوم القلب غير معتبر عند الشافعي عنه كما هو غير معتبر عندنا، بل هو من الأقوال الضعيفة لأئمة مذهبه، بخلاف الوصف فإنه يوجب نفي الحكم عند نفيه على رأي الشافعي عنه (القمي)

فأجاب إلخ: قال في "التنوير" ما حاصله: أنّ التحقيق أنّ هذا السؤال ركيك؛ فإنه لا يلزم إثبات الطعام في كفارة القتل؛ لأنّ تحرير ربة متعتين فيها، وعلى تقدير عدم وحدان الربة صيام شهرين متعتين، فلو أُرّم الطعام في كفارة القتل لزم إبطال حكم النص من تعين تحرير ربة وصيام شهرين، وإبطال حكم النص بالقياس لا يجوز. ولو سلم فجواب المصنف عنه لا يدفع السؤال؛ فإنّ للسائل حقاً أن يقول: كما أنتم أيّها الشوافع، تعدّون قيد الإيمان، كذلك أعدّ أنا قيد الإطعام، فافهم وتدبّر. (السنيلي) **ولا يتفي:** بل يجوز أن يطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام طعام عشرة مساكين، ويجوز أن يطعم زائداً عليها. (القمي) **ثابت:** أي إذا عجز عن الصوم بالقياس على الظهار. (القمي) **في رواية إلخ:** فإنّ في الإطعام في كفارة القتل قولين، لكن أصحهما أنّه لا إطعام، كذا في "رحمة الأمة".

لا يحمل إلخ: أي إذا وردا في الحكم، وهذا بناء على أنّ ورودهما في الأسباب يذكر بعد هذا. (القمي) **لا يحمل المطلق إلخ:** قال في "التحقيق": ومعنى هذا الكلام أنّ المطلق لا يحمل على المقيد في حادّتين أصلاً، لا في حكمين ولا في حكم واحد، ولا يحمل أيضاً في حادثة واحدة إذا كانا في حكمين. فأمّا ما في حكم واحد فيحمل؛ وذلك لأنّ الإطلاق أمر مقصود كالترديد، فإنّ الإطلاق ينبي عن توسعة الأمر وتسهيله على المخاطب، =

بهما؛ إذ لا تضاد ولا تنافي بينهما؛ فيكون في الظهار الصيام والتحريم قبل التماس، والطعام أعم من أن يكون قبل التماس أو بعده. وإذا كان ذلك في حادثة واحدة ففي الحادتين بالطريق الأولى، فيحكم في القتل بإعتاق رقبة مؤمنة وفي غيره بإعتاق رقبة أعم. **إلا أن يكونا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين** في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾، فإن قراءة العامة مطلقة، وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" مقيدة بالتابع. (البقرة: ١٩٦) والقراءتان بمنزلة الأيتين في حق المعاملة؛ فيجب هنا أن يقيد قراءة العامة أيضاً بالتابع، لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل **وصفين متضادين**، فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه. والشافعي رحمته الله إنما لم يحمل هذا المطلق على المقيد مع أنه قاعدة مستمرة له؛ لأنه لا يعمل أي بغير التابع

= كالتقييد بنبي عن التضييق والتشديد. فعند إمكان العمل بهما لا يجوز إبطال الإطلاق بالتقييد كما لا يجوز عكسه. ففي الحادتين يمكن العمل بكل واحد منهما؛ إذ يجوز أن يكون التوسعة هو المقصود في حكم حادثة، والتضييق هو المقصود في هذا الحكم في حادثة أخرى. (السنبلي)

بهما؛ أي بإطلاق المطلق وتقييد المقيد، والمطلق حقيقة في إطلاقه ولا ضرورة في العدول عن الحقيقة إلا بالقرينة، وفرضت انتفاء القرينة. (القمر) **وإذا كان ذلك:** أي عدم حمل المطلق على المقيد. (القمر)

في حكم واحد: أي وفي حادثة واحدة. (القمر) **حكم واحد إلخ:** لعدم إمكان الجميع بينهما؛ لأن الإطلاق والتقييد متافيان؛ فلا يتصور أن يكون الحكم الواحد في حادثة واحدة في حالة واحدة مقيداً بغير مقيد به؛ فيجب الحمل ضرورة. ولا يجوز حمل المقيد على المطلق بالإجماع؛ فيجب حمل المطلق على المقيد لا بحالة. (السنبلي)

فمن لم يجد: أي الرقبة، وإطعام عشرة مساكين، وكسوقهم. (القمر) **وصفين متضادين:** أي الإطلاق والتقييد بالتابع، قيل: أراد بالمتضادين المتقابلين مجازاً، من قبيل ذكر الخاص لإرادة العام؛ فإن المتضادين هما الأمران الوجوديان غير متضافين. (القمر) **بطل إطلاقه:** وإلا لزم اجتماع المتضادين؛ فإن المقيد يقتضي أن يكون غيره باقياً على حاله، ولا يكون حكماً شرعياً. والمطلق يدل على أنه حكم شرعي وبين كونه حكماً وعدم كونه حكماً تنافي. فلو لم يحمل المطلق على المقيد لزم اجتماع المتضادين. (القمر) **هذا المطلق:** أي صوم ثلاثة أيام في اليمين. (القمر)

مع أنه: أي حمل المطلق على المقيد. (القمر) **لأنه لا يعمل إلخ:** فإنه يقول: إن القراءة الغير المتواترة ليست من الكتاب لعدم التواتر، ولا من السنة؛ لأنها رويت على وجه القرآنية دون السنة؛ فليس صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين مقيدة عنده بالتابع. ومن المطاعن على الشافعي رحمته الله أن مذهبه حمل المطلق على المقيد ولو كانا في حادتين مع اتحاد الحكم، فلم ترك هو قياس صوم كفارة اليمين على صوم كفارة الظهار في اشتراط التابع؟ (القمر)

بالقراءة الغير المتواترة مشهورة أو آحادًا.

فالمثال المتفق على قبوله هو قوله **عَلَيْكَ** لأعرابيٍّ جامع امرأته في نهار رمضان متعمدًا: "صُم شهرين". وفي رواية: "صُم شهرين متتابعين".* وحديثُ يرد علينا أنكم إذا أقررتم أنه يجب العمل بالحمل في الحادثة الواحدة والحكم الواحد، ففي قوله **عَلَيْكَ**: "أدوا عن كل حرّ وعبد،**" وقوله **عَلَيْكَ**: "أدوا عن كل حرّ وعبد من المسلمين***" ينبغي أن يحمل المطلق على المقيّد إذا الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو أداء الصّاع أو نصفه، فأجاب بقوله: وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب **ولا مزاحمة في الأسباب، فوجب الجمع بينهما.** يعني أنّ ما قلنا: إنّهُ يحمل المطلق على المقيّد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد إنّما هو إذا وردا في الحكم للتضادّ، وأمّا إذا وردا في الأسباب أو الشروط فلا مضايقة فيه ولا تضادّ؛

بالحمل: أي حمل المطلق على المقيّد. (القمر) **ينبغي إلخ:** مع أنّه ليس الحمل عندكم أيها الخنفية، فإنّه يلزم على المولى الصدقة عن العبد الكافر. (القمر) **ولا مزاحمة إلخ:** لجواز أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة. (القمر) **فوجب الجمع إلخ:** أي وجب العمل بكلّ واحد منهما على حدة بلا إبطال وصفي الإطلاق والتقييد. (القمر) **إذا وردا:** أي النص المطلق والمقيّد. (القمر) **أو الشروط:** مثاله: "لا نكاح إلّا بشهود، ولا نكاح إلّا بوليّ وشاهدي عدل"؛ فإنّهما حديثان على ما قيل مطلق ومقيّد وردا على شرط النكاح أي الشهود. (القمر) **فلا مضايقة فيه إلخ:** فسبب وجوب صدقة الفطر الرأس، وهو في حديث مطلق، وفي حديث مقيّد بالإسلام؛ فصار النصان واردان في السبب، فلمّا كان المطلق سببًا كان كلّ فرد مه سببًا، فيصير المقيّد أيضًا سببًا، ولا تضاد ولا ضمير. (القمر)

* مرّ تخريجه.

** أخرجه الذّار قطني في "سننه" رقم: ٣٧، ٨٤٧/٢ عن عبد الله بن ثعلبة بن صغير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "أدوا صدقة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، أو نصف صاع من بُرّ عن كلّ صغير أو كبير، ذكر أو أنثى، حرّ أو عبد.

*** أخرجه البخاري رقم: ١٤٣٢، باب فرض صدقة الفطر، ومسلم رقم: ٩٨٤، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، والترمذي رقم: ٦٧٦، باب ما جاء في صدقة الفطر، وابن ماجه، رقم: ١٨٢٦، باب صدقة الفطر، عن ابن عمر **رضي الله عنهما**، قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على العبد والحرّ والذّكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين.

فيمكن أن يكون المطلق سبباً بإطلاقه والمقيّد سبباً بتقييده. فالحاصل أنّ في اتّحاد الحكم والحادثة يجب الحمل بالاتفاق، وفي تعدّدهما لا يجب الحمل بالاتفاق، وفيما سواهما اختلاف. وتحقيق ذلك في "التوضيح".

ثمّ شرع في جواب الشافعي رحمه الله فقال: **ولا نسلم أنّ القيد بمعنى الشرط؛ لأنّ الوصف قد يكون اتفاقياً، وقد يكون بمعنى العلة، وقد يكون للكشف أو للمدح أو للذم، ولئن كان فلا نسلم أنه يوجب النفي؛ لأنّ المتنازع فيه هو الشرط النحويّ الذي تدخل عليه الأدوات، ولا تأثير لنفيه في نفي الحكم؛ لأنّ نفي الحكم نفي أصلي لا شرعيّ على ما قدّمنا.**

يجب الحمل إلخ: أي حمل المطلق على المقيّد. (القمر) وفي تعدّدهما: اختلاف الحكم واختلاف الحادثة. (الخشي) **وتحقيق ذلك إلخ:** توضيح المقام على ما في "التوضيح" وغيره أنّ النصّ للمطلق والمقيّد إمّا أن يردا في غير الحكم كالسبب، وإمّا في الحكم الواحد في حادثة واحدة أو في حادثتين، وإمّا في الحكمين المختلفين في حادثة واحدة أو في حادثتين فهذه خمسة أقسام: فعلى الأوّل لا يحمل المطلق على المقيّد عندنا ويحمل عليه عند الشافعي رحمه الله، وقد مرّ مثاله في الشرح وأشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: وفي الفطر إلخ. وعلى الثاني يحمل المطلق على المقيّد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله، وقد مرّ مثاله في الشرح، وأشار إليه المصنف بقوله: إلّا أن يكونا في حكم واحد. وعلى الثالث يجب حمل المطلق على المقيّد عند الشافعي رحمه الله وليس الحمل عندنا، وقد أشار إليه وإلى مثاله المصنف رحمه الله بقوله: وإن كانا في حادثتين عند الشافعي رحمه الله مثل كفارة القتل إلخ. وعلى الرابع يحمل المطلق على المقيّد عند الشافعي رحمه الله لا عندنا، وأشار إليه وإلى مثاله الشارح رحمه الله بقوله: ويعلم منه أنّهما إن كانا في حادثة واحدة إلخ. وعلى الخامس لا يحمل المطلق على المقيّد بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله، ومثاله تقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل، وإطلاق الإطعام في كفارة الظهار. في الخامس اتفاق على عدم الحمل، وفي الثاني اتفاق على الحمل. وفي الأقسام الباقية خلاف. وههنا تفصيل وبحث كثير مذكور في المطولات. (القمر)

في جواب: أي جواب عن حمل المطلق على المقيّد في كفارة الظهار على القتل. (الخشي) **قد يكون اتفاقياً:** كما مرّ من قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ (النساء: ٢٣). (القمر) **بمعنى العلة:** نحو: السارق والزاني. (القمر) **للكشف:** نحو الجسم الطويل العريض العميق. (القمر) **أو للمدح:** نحو: الله الرحمن الرحيم. (القمر)

أو الذم: نحو: الشيطان الرجيم. (القمر) **ولئن كان:** أي القيد بمعنى الشرط. (القمر) **النفي:** أي نفي الحكم عند انتفاء الشرط. (القمر) **لا شرعيّ:** لأنّا لا نقول بمفهوم المخالفة فكيف يتصور القياس، فإنّه لا بدّ في القياس من أن يكون المعذّي حكماً شرعيّاً. (القمر)

ولئن كان فإنما يصح الاستدلال به على غيره إن صحّت الماثلة وليس كذلك؛ فإنّ القتل من أعظم الكبائر، يعني لو سلّمنا نفي الحكم في الأصل المنصوص، لكن لا نسلم المساواة بينه وبين المسكوت حتّى يحمل عليه؛ فإنّ القتل من أعظم الكبائر فيمكن أن تشترط فيه الرقبة المؤمنة، بخلاف الظهار واليمين؛ فإنّهما صغيرتان يمكن جبرهما بالرقبة المطلقة، أعمّ من أن تكون كافرة أو مؤمنة، وأيضاً توزيع كلّ منهما مختلف؛ فإنّ في القتل حكم أولاً بالتحريم، ثمّ بالصيام في شهرين، وفي الظهار حكم أولاً بالتحريم، ثمّ بالصيام في شهرين، ثمّ بإطعام ستين مسكيناً، وفي اليمين خيار بين إطعام عشرة أو كسوتهم أو تحرير رقبة، ثمّ إنّ لم يتيسر هؤلاء فصيام ثلاثة أيام، فالله تعالى العالم بمصالح العباد وحكمتهم قد حكم بما شاء في كلّ جناية على حالها؛ فلا ينبغي لنا أن نتعرض لشيءٍ منها أو نحمل نصّاً أحد منها على الآخر بالإطلاق والتقييد؛ فإنّ فيه تضييع الأسرار التي أودعها فيه. فأما قيد الإسامة والعدالة فلم يوجب النفي. جواب عما يرد علينا من التقضين: وهو أنّكم قلتم: إذا أورد الإطلاق والقيد في السبب لا يحمل أحدهما على الآخر، وههنا ورد قوله ﷺ: "في خمس من الإبل شاة"،*

ولئن كان: أي ولئن أوجب النفي ويصحّ تعديته فإنما إلخ. (القمر) الاستدلال به: أي بالمقيد وهو رقبة كفارة القتل مثلاً على غيره وهو المطلق وهو رقبة كفارة الظهار واليمين مثلاً. (القمر) الماثلة: أي بين الجنايات القتل واليمين والظهار. (القمر) نفي الحكم: أي عند نفي القيد وهو الإيمان. (القمر) في الأصل المنصوص: أي كفارة القتل. وبين المسكوت: أي كفارة الظهار واليمين. (القمر) من أعظم الكبائر: فيه ما قيل: من أنّ الكفارة إنّما هي في القتل خطأ لا في العمد، والقتل خطأ ليس من الكبائر. أللهم إلّا أن يقال: إنّ الكفارة تجب في القتل عمداً أيضاً عند الخصم وهو من أعظم الكبائر. (القمر) فيمكن أن تشترط إلخ: فإنّ تعليل الكفارة بقدر غلظ الجناية. (القمر) فإنّهما صغيرتان: فيه أنّه ليس في القتل خطأ إلا جناية عدم التثبت وعدم الاحتياط، والظهار قول منكرو زور فهو أقوى من القتل خطأ فتأمل. (القمر)

* أخرجه الترمذي رقم: ٦٢١، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، وأبو داود رقم: ١٥٦٨، باب في زكاة السائمة، عن سالم عن أبيه قال الترمذي: حديث حسن.

وقوله **عَلَيْكَ**: "في خمس من الإبل السائمة شاة" * في الأسباب؛ لأن الإبل سبب الزكاة، والأول مطلق والثاني مقيد بالإسامة، وقد حملتم المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم: لا تجب الزكاة في غير السائمة، وأيضاً قلتم: إذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد وقد حملتم قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ على قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ حتى شرطتم العدالة في الإشهاد مطلقاً مع أن الأول وارد في حادثة الدين، والثاني في باب الرجعة في الطلاق؟ فأجاب أن قيد الإسامة في المسألة الأولى وقيد العدالة في المسألة الثانية لم يوجب النفي عما عداه كما فهمتم.

[زكاة العوامل والحوامل]

لكن السنة المعروفة في إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل أوجبت نسخ الإطلاق، يعني أي إطلاق الإبل إنما عملنا في المسألة الأولى بالسنة الثالثة الدالة على نفي الزكاة عن غير السائمة،

السائمة **إلخ**: الإبل الراعية التي لا تعلق في العطن يقال لهم: سوام وسائمة. وسوام مأخوذ من سَامَ يَسُومُ سَوْماً وسواماً، يقال: سَامَ البائع السلعة أي عرضها وذكر ثمنها للمشتري، أي طلب بيعها، يقال: سَامَ بسلعة كذا وكذا، واستام أيضاً، والماشية رعت وخرجت إلى المرعى، وفلائاً الأمر كلفه إياه. وأكثر ما يستعمل في العذاب والشتر. (السنبلي) **بالإسامة** **إلخ**: بكسر المعزة من باب الإفعال ماضيه أسام يقال أسام الإبل أرعاها، وقيل: أخرجها إلى المرعى، والحضرة على الركبة حضرها، وإليه بيصره رماه به. (السنبلي) **في غير السائمة**: من الحيوانات المملوكات في "رسائل الأركان". ثم السائمة عندنا ما يكتفي في أكثر الأحوال بالرعي، ويقصد منه الدّر أو النسل، إقامة لأكثر مقام الكل. (القمر) **وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ** **إلخ**: قال في الحاشية: ولكن يرد عليه أن هذا النص أيضاً مقيد بقوله: ﴿مَنْ تَرَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ﴾، (الفرقة: ٢٨٢) والشاهد المرضي هو العدل. (القمر)

الإشهاد: وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢) (الحاشي) **في حادثة الدين**: أي معاملة ما دأب البعض بعضاً، والمداينة المعاملة نسبية معطياً أو أخذاً. (القمر) **النفي**: أي نفي الحكم عند عدم هذا القيد. (القمر) **عن العوامل** **إلخ**: العوامل جمع عاملة أي التي أعدت للعمل كإثارة الأرض، والحوامل جمع حاملة أي التي أعدت لحمل الأثقال، والعلوفة التي تُعطى العلف، وهي ضد السائمة. (القمر) **بالسنة الثالثة**: أي وراء النصين المطلق والمقيد. (القمر)

* أخرجه الحاكم في "مستدركه" ٥٥٣/١، في كتاب طويل أرسل به النبي ﷺ إلى أهل اليمن مع عمرو بن حزم.

وهي قوله **عَلَيَّ**: "لا زكاة في العوامل والحوامل والعلوفة"^{*}؛ لأن هذه الثلاثة كلها غير السائمة، وما عملنا بحمل المطلق على المقيد.

والأمر بالتثبت في تبأ الفاسق **أوجب نسخ الإطلاق**، يعني هكذا إنما عملنا في المسألة ^{أي إطلاق الشاهد} الثانية بالنص الثالث الوارد في باب التثبت في تبأ الفاسق، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ ^(المحجرات: ٦) فلما كان خير الفاسق واجب التوقف فلا جرم تُشترط العدالة في المخبر، وما عملنا بحمل المطلق على المقيد.

وقيل: **إن القرآن في النظم**. هذا وجه رابع من الوجوه الفاسدة، ذهب إليه مالك **رحمته**، وهو أن الجمع بين الكلامين بحرف الواو **يوجب القرآن في الحكم**، أي الاشتراك فيه؛ لأن رعاية المناسبة بين الجمل شرط.

فلا تجب الزكاة على الصبي لا قرائها بالصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ^(البقرة: ٤٣) فهما جملتان كاملتان عطفت إحداها على الأخرى بالواو؛ فيقتضي التسوية بينهما،

لا زكاة في **العوامل إلخ**: وفي "المداية": وليس في العوامل والحوامل صدقة خلافاً لمالك **رحمته**، له ظواهر النصوص، ولنا قوله **عَلَيَّ**: ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة **غير السائمة**: فسقط الزكاة عن غير السائمة؛ فلذا قيدنا الإل بالسائمة لا لأن المطلق محمول على المقيد في الرواية الأخرى. (القمي)
بالنص الثالث: أي وراء النصين اللذين كلاً منهما. (القمي) **إن جاءكم فاسق بنبأ**: أي خبر فتيبوا، أي فترعوا وتفصّحوا. وقرئ فتيبوا أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال. (القمي)
إن القرآن: بكسر القاف بمعنى الاتصال. (الحشي) **الجمع بين الكلامين**: إيماء إلى أنه ليس المراد القرآن في النظم بين أي لفظين كانا وإن كانا مفردين، بل المراد القرآن بين الكلامين. (القمي)
فيقتضي التسوية بينهما: ولا صلاة على الصبي؛ فلا يكون الزكاة عليه أيضاً. (القمي)

^{*} غريب هذا اللفظ، وروى أبو داود والدارقطني عن علي **رحمته** قال: "ليس في البقر العوامل صدقة" ورجح وقفه، وفي معناه أحاديث كثيرة مروية في سنن أبي داود وغيره. قال العلي القاري **رحمته**: هذا الحديث وإن لم يرو هذا اللفظ عن المحدثين فقد روته الفقهاء واحتجوا به؛ فلا يضرهم عدم اطلاع غيرهم عليه. [إشراق الأبصار: ١٥]

وعندنا أيضًا لا تحب الزكاة على الصبي، لكن لا لأجل العطف، بل لقوله **عليّ**:
 "لا زكاة في مال الصبي".*

واعتبروا بالجملة الناقصة أي قاس هؤلاء القائلون الجملة الكاملة المعطوفة على الكاملة مثل قوله: "زينب طالق وهند طالق" بالجملة الناقصة المعطوفة على الكاملة مثل قوله: "زينب طالق وهند"، فإحما يشتر كان في الخبر لا محالة، فكذا الأوليان.

وقلنا: إن عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة؛ لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما تتم به وهو الخبر، فإن هذا كان محتاجًا إلى طالق؛ فلهذا جاءت الشركة، بخلاف الكاملة المعطوفة؛ فإنها تامة.
 أي بين المعطوف والمعطوف عليه

فإذا تمت بنفسها لا تحب الشركة إلا فيما تفتقر إليه كالتعليق في قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر"؛ فإن الجملة الأخيرة وإن كانت تامة إيقاعًا، لكنها ناقصة تعليقًا؛
 أي الجملة التامة أي بالشرط

وعندنا أيضًا إلخ: هذا جواب لسؤالٍ مقدّر يرد علينا، تقريره: أنكم أيها الحنفية، أيضًا استعملتم هذا الوجه الفاسد؛ فقلتم بعدم وجوب الزكاة على الصبي؛ لأن الصلاة غير واجبة عليه، وحكم الزكاة حكم الصلاة بقراها بها في الآفة الكريمة؛ فالزكاة أيضًا غير واجبة عليه؟ وتقرير الجواب لا يخفى. (السنيلي)
 لا لأجل العطف: أي لا لأجل قران الجمليتين في العطف. (القمر) بالجملة الناقصة: المراد بالجملة الناقصة مفرد إذا انضم إلى ما قبله أو إلى شيء آخر يكون جملة تامة. (القمر) في الجملة الناقصة: أي في عطف الجملة الناقصة على الكاملة. وهو الخبر: أقول: لعل المراد هو الخبر مثلاً؛ لأن نقصان الجملة لا يلزم أن يكون بعدم ذكر الخبر، بل قد يكون نقصان بغيره كعدم ذكر المبتدأ. (القمر) لا تحب الشركة إلخ: والواو لمطلق الشركة في ثبوت مضمون الجمليتين في الواقع، فقياسهم الجملة التامة على الجملة الناقصة قياساً مع الفارق وهو تحقق الضرورة. (القمر)
 إيقاعًا إلخ: يعني لو قال القائل: "عبدني حر" فقط، لما احتاج في إيقاع الحرية إلى غيره من الكلمات. (السنيلي)
 ناقصة تعليقًا: لأنه عرف بدلالة الحال أن غرضه التعليق لا التنجيز. (القمر)

* هذا اللفظ مشهور في كتب الفقه، وروى محمد بن الحسن رحمته الله في "كتاب الآثار" رقم: ٢٩٧، باب زكاة الذهب والفضة ومال اليتيم عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ليس في مال اليتيم زكاة.

فصارت مشتركةً معها في التعليق، بخلاف قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق و زينب طالق"، فإنه لا يعلق طلاق زينب؛ إذ لو كان غرضه التعليق لقال: "وزينب" بدون ذكر ^{الأول} أي على الشرط. الخبر؛ لأن خبر كلتا الجملتين واحدة، فإذا أعاده علم أن غرضه التنجيز.

والعام إذا خرج مخرج ^{الجزء} الخ. هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة أورده على خلاف الطرز السابق حيث أورد مذهبه أصالة والمذهب الفاسد تبعاً، وتفصيله: أن صيغة العام إذا أوردت في حق شخص خاص في نص أو قول الصحابة عليهم السلام، فإن كانت كلاماً مبتدأً فلا خلاف في أنها عامة لجميع أفرادها ولا تختص بسبب خاص وردت فيه، وأما إذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج ^{الجزء} الخ كما روي "أن ماعزاً زنى فُرْجَم"،* أو سهى رسول الله ﷺ فسجد؛** فإن قوله: "رحم وسجد" عام صالح في نفسه لكل رجم وكل سجود وقع موقع ^{الجزء} الخ.

معها في التعليق الخ: لأنها في قوة المفرد في حكم الافتقار مع أنها جملة تامة؛ لأن مناسبتها الجزء في كونها جملتين اسميتين ترجح كونها معطوفة على الجزء لا على مجموع الشرط والجزء، وإذا كانت معطوفة على الجزء يكون في قوة المفرد؛ لأن جزء الشرط بعض الجملة، وأيضاً الواو للعطف، والأصل في العطف الشركة؛ فيحمل على الشركة ما أمكن، وهذا إذا كان المعطوف مفتقراً إلى ما قبلها حقيقة كما في المفرد، أو حكماً كما في الجملة التي يمكن اعتبارها في قوة المفرد؛ فحينئذٍ يُحمل على الشركة ليكون الواو حارية بقدر الإمكان؛ فإذا لم يمكن حملها على الشركة لا يحمل. (السنبلي) **الطرز السابق الخ:** وهو الأنسب هنا؛ لأن المتفق عليه أحق بالتقدم، وما بينه المصنف رحمته أولاً هو المتفق عليه، فافهم. (السنبلي)

والمذهب الفاسد تبعاً: حيث قال: خلافاً للبيض، بخلاف البيان السابق؛ فإنه كان هناك يذكر المصنف رحمته المذهب الفاسد أصالة. (القمر) **بل خرجت مخرج الجزء:** أي يكون مترتباً على السابقة كترتب الجزء على الشرط، وليس المراد أنه يكون جزءاً نحوياً؛ فإنه ليس في المثال الذي أورده الشارح شرط نحوي صراحة. (القمر) **فرجم- أي:** لما زنى فرجم، وقصة زنا ماعز رحمته قد مرّت. (القمر) **وقع موقع الجزء:** بدلالة الفاء الجزائية. (القمر) ^{*}مرّ تخريجه.

^{**}أخرج البخاري في "صحيحه" رقم: ٦٨٢، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس؟ ومسلم رقم: ٥٧٣، باب السهو في الصلاة والسجود له عن أبي هريرة رضي الله عنه، لفظ البخاري: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليندين: أفصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: أصدّق ذو اليندين؟ فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ، فصلّى اثنتين، ثم سلّم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول.

أو مخرج الجواب ولم يزد عليه بأن يقول من دُعِيَ إلى العَدَاء: "إن تغدّيتُ فعبدي حرٌّ"؛ فإنه وقع في موضع الجواب ولم يزد على قدره.

ولم يستقلّ بنفسه: عطف على قوله: "و لم يزد" فهو قيد للجواب، أي: خرج مخرج الجواب، ولم يكن مستقلاً بنفسه بأن قال شخص لآخر: أ ليس لي عليك ألف درهم؟ فقال: بلى، أو قال: أكان لي عليك ألف درهم؟ فقال: نعم؛ لأنه إن كان مستقلاً بنفسه بأن يقول: "لك عليّ ألف درهم" فهو إقرار مبتدأ خارج عمّا نحن فيه.

يختصّ بسببه، أي يختصّ العام في هذه الصور الثلاث بسبب الورود اتفاقاً ولا يحتمل ابتداء الكلام قطّ.

وإن زاد على قدر الجواب بأن يقول المدعوّ إلى العَدَاء: "إن تغدّيتُ اليوم فعبدي حرٌّ"، وهذا هو القسم الرابع المتنازع فيه.

فعندنا لا يختصّ بالسبب ويصير مبتدأ، حتى لا تلغو الزيادة، خلافاً للبعض،

أو مخرج الجواب إلخ: فذلك العام يختصّ بسببه؛ لأن الكلام المستقلّ لمّا خرج مخرج الجواب لمّا تقدمه غير زائد على قدر الجواب تقيّد بما سبق وصار ما ذكره في السؤال كالمفاد في الجواب؛ لأنه بناء عليه، ولكنه يحتمل الابتداء لاستقلاله، فإذا نراه يصدق ديانة وقضاء، وفيه خلاف لزفر رحمه الله، هو يقول: إنه أخرج الكلام مخرج الجواب ردّاً عليه. (السنبلي) ولم يكن مستقلاً: أي لا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السؤال السابق أو الحادثة السابقة. (القمر) فقال بلى إلخ: الفرق بين "بلى ونعم"؟ أن بلى لا يوجب المنفيّ بالنفي السابق، و"نعم" معناه تصديق ما قبله منفيّاً كان أو مثبتاً، فلو قيل: أ ليس الله موجود؟ فقال قائل مسلم: "بلى" فلا يضرّ إيمانه ولو قال: "نعم" يلزم كفره. بأن يقول: أي في جواب أ ليس لي عليك ألف درهم أو أكان لي عليك ألف درهم؟ (القمر)

يختصّ بسببه: أي يقتصر على سبب النزول ولا يتعداه، ويكون ثبوت الحكم في غيره بالقياس أو بدلالة نص أو بنص آخر. أما الأول: فلأن الفاء الجزائية يتعلّق بما تقدّم، وأما الثاني: فلأن الجواب مبني على السؤال فيتعلّق به، فلو تغدّى من عند غير الداعي لم يحنث؛ فلا يصير عبده حرّاً. وأما الثالث: فلاّنه غير مستقل فلا بد له من أن يرتبط بما قبله. (القمر) ويصير مبتدأ: ومفيداً للحكم على سبيل العموم؛ ولذا اشتهر عندنا أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ولو قال: إني عنيتُ الجواب صدّق ديانة؛ فإنه مع الزيادة يحتمل الجواب، لا قضاء؛ فإنه خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر استيناف الكلام على أنّ فيه تحفيظاً أيضاً فيتهم. (القمر)

وهو مالك والشافعي وزفر رحمهم؛ فعندهم يختص بسببه أيضاً؛ فإن تغذى في ذلك اليوم مع غير الداعي أو وحده لا يعتق عبده، ونحن نقول: إن فيه إلغاء القيد الزائد وهو قوله: اليوم، الاختصاص بسببه فينبغي أن لا يختص بسببه، بل أينما تغذى أو حيثما تغذى في ذلك اليوم مع الداعي أو وحده أو مع غيره يحنث ألبته؛ احترازاً عن إلغاء الكلام، ولكن في إطلاق العام على هذه الصيغ نوع مسامحة، فقيل: إنه مع قطع النظر عما ورد تحته صالح لكل رجم، سواء كان للزنا أو لغيره، وكذا لكل سجود أعم من أن يكون للسهو أو لغيره، وكذا أي في الخواب كاللذوة لكل ألف من جنس هذا المال أو من غيره، وكذا لكل غداء مدعو أو غيره. وقيل:

والشافعي رحمهم: ومحققوا الشافعية يقولون: إن الخلاف ليس للشافعي، بل لإمام الحرمين من الشافعية، هو يقول: إن الجواب يجب أن يطابق السؤال، فلو كان عاماً من السؤال فأت المطابقة. ونحن نقول: إن المطابقة الواجبة بين السؤال والجواب أن ينكشف حال ذلك السؤال عن ذلك الجواب، وهذه المطابقة لا ينافيها لو اشتمل الجواب على الإفادة الزائدة ويفيد العموم، ولا نسلم وجوب المطابقة بينهما بمعنى المساواة في العموم والخصوص. (القمر) **يحنث**: لأننا لو جعلناه متعلقاً به كان فيه اعتبار الحال وإلغاء الزيادة، ولو جعلناه مبتدئاً كان على عكسه؛ فكان أولى؛ لأن العمل بالكلام لا بالحال لأنه ظاهر، والحال أمر مبطن؛ فيكون الكلام صريحاً في إفادة العموم، والحال دلالة في اختصاصه بالسبب، ولا عبرة لها مع الصريح؛ فلذلك رجحنا اللفظ وجعلناه ابتداءً. وما ذهب إليه المخالف من حمله على الجواب باعتبار الحال، عمل بالمسكوت وترك العمل بالدليل؛ فإن عني به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه محتمل لكن لا يُصدقه القاضي لكونه خلاف الظاهر، وفيه تخفيف عليه. (السنبلي) **يحنث ألبته**: فيصير عبده حرّاً. (القمر) **ولكن إلخ**: هذا اعتراض على المصنف رحمهم. (القمر)

في إطلاق العام إلخ قلت: قال في بعض الشروح: قوله: "نعم وبلى" عام لإمامه من حيث أنه يصلح جواباً لأنواع من الكلام، وكذلك قوله: "فسجد" يحتمل وقوعه للتلاوة أو لقضاء المتروكة وغيرها، وكذا الزائد على قدر الجواب وغيره؛ فإن المصدر الذي دلّ عليه الكلام أي: التغذي لكثرة واقعة موقع النفي؛ لأن الشرط في معنى النفي قبعم؛ فإن معنى "إن تغذيت فعبدي حرّاً" أن لا أفعل غداء، وإن أفعل فعبدي حرّاً إلخ لكن إحداث العموم بهذا الطريق لا يخلو عن تكلف. (السنبلي) **نوع مسامحة**: فإن رجم، وكذا سجد، وكذا نعم وبلى، وكذا إن تعديت وأمانها ليست من ألفاظ العموم. (القمر) **عما ورد تحته**: أي عن الحادثة التي ورد هذا اللفظ تحتها. (القمر) **للزنا**: أي لغيره كالردة والإفساد في الأرض. (القمر) **وقيل**: القائل صاحب "الدائر". (القمر)

إنه أريد بالعام ههنا المطلق كما هو رأي الشافعي رحمته الله لا المصطلح عليه فتأمل.

وقيل: الكلام المذكور للمدح أو الذم لا عموم له وإن كان اللفظ عاماً، وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة، فلا يكون عندهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ مما يستدل به على حال كل بر وفاجر، بل على من نزل في حقهم مثال المدح فقط، مثال الذم والباقي يقاس عليهم أو يُثبت بنص آخر. (الأنفال: ١٤٣)

وعندنا هذا فاسد؛ لأن اللفظ دال على العموم؛ فلا يُنافيه دلالة على المدح والذم أيضاً؛ فحينئذ يجوز أن يتمسك بعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية على وجوب الزكاة في حلّي النساء وإن كان وارداً في قوم مخصوص كنسروا الذهب والفضة، (التوبة: ٣٤) ويكون إطلاق صيغة المذكر أعني "الذين" عليهن تغليباً كما حرّرت في "التفسير الأحمدى".

لا المصطلح عليه: أي الذي مرّ تعريفه سابقاً. (القمر) فتأمل: لعلّه إشارة إلى جواب ثالث، وهو أن المراد بالعام ههنا ما ليس بخاص العين، سواء كان مطلقاً كالفعل أو عاماً اصطلاحياً. (القمر) **وقيل:** القائل بعض الشافعية. (القمر) لا عموم له: فإن المعهود في المدح أو الذم هو المبالغة، أي في الطاعة أو في الزجر عن المعصية، وهي في ذكر العام وعدم إرادة العام. ونحن نقول: إن المبالغة على هذا الوجه إغراق، وهو بعيد في كلام الشارع، كيف ولو جاز الإغراق لارتفع الأمان عن إخبارات الوعد والوعيد لاحتمال الإغراق، وأما المبالغة بدون الإغراق فهو حاصل إذا أريد العموم أيضاً. (القمر) **لأن اللفظ دال على العموم:** أي بالوضع ولا صارف عن الوضع، والعمل على الحقيقة واجب مادام لم يوجد الصارف. (القمر)

على العموم: ولا يترك مدلول اللفظ حتى الإمكان. (الخشي) **فحينئذٍ إلخ:** أي حين إذا كان الكلام المذكور للمدح أو للذم عاماً يجوز أن يتمسك بإلخ فيكون حجة على الشافعي رحمته الله فيما ذهب إليه من عدم وجوب الزكاة في الحلّي، كذا في "التفسير الأحمدى". (القمر) **الآية: تمام الآية:** ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّقُوا اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، (التوبة: ٣٤) الكنز في الذهن، وهو غير مراد ههنا، بل المراد عدم إعطاء الزكاة بقرينة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّقُوا اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٣٤) لأن المراد من النفقة المفروضة منها وهو الزكاة، والوعيد ليس على من دقّن المال، وإنما الوعيد على من لم يؤدّ الزكاة دقّن المال أو لا، كذا في "التفسير الأحمدى". (القمر) **في حلّي النساء:** أي من الذهب والفضة. (القمر)

ويكون إلخ: دفع دخل مقدر، تقريره: أن صيغة "الذين" في الآية صيغة مذكر فكيف يدخل فيها النساء؟ (القمر)

وقيل: الجمع المضاف إلى الجماعة، هذا وجه سابع من الوجوه الفاسدة؛ فإن عندهم إذا وقعت مقابلة الجمع بالجمع.

حكمه حكم حقيقة الجماعة **في حق كل واحد أي:** لا بد لكل فرد من أفراد الجمع الأول من كل فرد من أفراد الثاني؛ ففي قوله تعالى: ﴿تُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ﴾ لا بد في كل مال من السوائم والنقود والعروض لكل أحد من الأغنياء أن تجب الصدقة، ونحن نقول: لا تجب الصدقة في كل درهم ودينار بالإجماع مع أنهما من أفراد الأموال؛ فلا تجب في كل أنواعها أيضًا على ما ذكر في "العضدي".

وعندنا يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد حتى إذا قال لامرأته: "إذا ولدتما ولدني فأتتما طالقتان" فولدت كل واحدة منهما ولدًا طلفتا، ولا يلزم أن تلد كل امرأة ولدني

وقيل: القائل جمهور الشافعية. (القمر) **المضاف:** المراد بالإضافة مطلق النسبة لا الإضافة النحوية خاصة. (القمر) **إذا وقعت إلخ:** وإذا قوبل الجمع بالثنى فلا ينقسم الآحاد بل يجري المثنى على كل فرد من أفراد الجمع. (القمر) **في حق كل واحد:** أي من أفراد الجمع. (القمر) **من كل فرد من أفراد الثاني إلخ:** مثاله ما إذا قال لئسائه: "إن ولدتن أولادًا فأنتن طالقات" فلا بد لكل امرأة أن تلد ثلاثة أولاد. (السنيلي)

لا بد في كل مال إلخ: لأن لفظ "الأموال" جمع وقد أضيف إلى ضمير الجمع، فيعمل بحقيقة الجماعة في كل واحد من أفراد كلا الجمع، فلا بد في كل مال إلخ. (القمر) **لا تجب الصدقة إلخ:** توضيحه: أنه ظاهر أنه لا تجب الصدقة في كل دينار ودرهم بالإجماع مع أنه مال، فلا يصح أن يكون معنى الآية تخذ من كل فرد من أموال كل منهم صدقة؛ فلا تجب الصدقة هذه الآية في كل نوع من أنواع أموالهم أيضًا، كذا قال العضدي في "شرح أصول ابن الخاحب". (القمر)

يقتضي مقابلة إلخ: بدليل الاستقراء والتبادر نحو ركبوا دوابهم ولبسوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم وغيرها. والمعنى ركب كل واحد دابته ولبس على هذا، نعم إذا دل دليل خارجي على أنه لا بد لكل فرد من أفراد الجمع الأول من كل فرد من أفراد الثاني؛ فيحمل عليه نحو ﴿حَافِظُوا عَنِّي الْفِتَنَاتِ﴾ (البقرة: ٢٣٨) (القمر) **طلفتا:** لأنه نسب توليد الولدين إلى امرأتين فبناء على انقسام الآحاد على الآحاد صار معناه إذا ولدت هذه ولدًا وهذه ولدًا، فإذا ولدت كل واحدة منهما ولدًا تحقق الشرط؛ فيترتب الجزاء. (القمر)

كما قال زفر والشافعي (رحمهما الله)، وإطلاق الجمع عليهما مسامحة باعتبار ما فوق الواحد، ونحوه: لبسوا ثيابهم وركبوا دوابهم، وقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية على ما تقرر في الفقه. وقيل: الأمر بالشئ هذا وجه ثامن من الوجوه الفاسدة، ^(المائدة: ٦٦) وفيه اختلاف كثير، فقيل: لا حكم للأمر والنهي في ضدهما أصلاً، وقيل: له حكم فيه، وهو أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده، والنهي عن الشئ يكون أمراً بضده، فيدل الأمر على تحريم ضده، والنهي على وجوب ضده؛ فإن كان له ضد واحد فيها، وإن كانت له أضداد كثيرة ففي الأمر يجرم جميع أضداده، وفي النهي يكفي له الإتيان بواحد من الأضداد غير معين، وهذا هو مختار الجصاص (رحمته الله).

وعندنا الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده، والنهي عن الشئ يقتضي أن يكون ضده

كما قال إخط: مرتبط بالمنفي. (القمر) وإطلاق الجمع إخط: جواب سؤال مقدر، تقريره: إن ولدتما وكذا ولدين تنية فكيف يصح إطلاق الجمع عليهما. (القمر) على ما تقرر إخط: فغسل يد واحدة ورجل واحد إنما ثبتت بعبارة النص، وأما غسل اليد الأخرى والرجل الثاني فإنما ثبتت بدلالة النص أو بالإجماع، كذا قال الطحاوي. (القمر) فقيل إخط: القائل الغزالي وإمام الحرمين من الشافعية، كذا قيل. (القمر) له إخط: أي لكل واحد من الأمر والنهي حكم في ضده. (القمر) أمراً بضده إخط: أي إن توحد، وإن تعدد يكون أمراً بواحد غير معين؛ وهذا لأن الأمر للابتعاد بأبلغ الوجوه، ومن ضرورة حرمة الترك الذي هو ضده، والحرمة يوجب النهي؛ فكان نهياً عن ضده توحد أو تعدد؛ إذ الاشتغال بأي ضد كان يفوت المأمور به، وأما النهي فلاعدام المنهي عنه بالأبلغ، وذا بإثبات ضده، وإن كان له أضداد لا يجعل أمراً لجميعها؛ لأن الأمر بالضد ثبت ضرورة النهي وهي ترتفع بواحد. من "دائر الوصول". (السنيلي) فإن كان له إخط: أي فإن كان لكل واحد من الأمر والنهي ضد واحد كالأمر بالإيمان فإن له ضدًا واحدًا وهو الكفر، وكذلك النهي عن الكفر فإن له ضدًا واحدًا وهو الإيمان. فيها أي فهو متلبس بالطريقة الحسنة. (القمر) أضداد كثيرة: كالأمر بالقيام فإن أضداده الركوع والسجود والقعود. (القمر)

وعندنا إخط: نسبه في "التحرير" إلى فخر الإسلام والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة (رحمهم الله) وأتباعهم. [فتح الغفار: ٢٤٨] والنهي إخط: لم ينقل هذا القول عن السلف صراحة لكن القياس يقتضي ذلك، وفي "تقويم الإمام أبي زيد" أي لم أقف على أقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الأمر، ولكن النهي ضد الأمر، فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الأمر.

في معنى سنة واجبة؛ وذلك لأن الشيء في نفسه لا يدل على ضده، وإنما يلزم الحكم في الضد ضرورة الامتثال، فتكفي الدرجة الأدنى في ذلك، وهي الكراهة في الأول؛ لأنها دون التحريم، والسنة الواجبة في الثاني؛ لأنها دون الفرض، وليس المراد بالافتضاء المصطلح السابق بجعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق، بل إثبات أمر لازم فقط، وهذا إذا لم يلزم من الاشتغال بالصد تقوية المأمور به، فإن لزوم منه ذلك يكون حراماً بالاتفاق،

الاشتغال بالصد تقوية للمأمور به أي صد المأمور به

سنة واجبة؛ أي كان مؤكداً، وإنما أقحم المصنف ﷺ لفظ في معنى؛ لأن السنة المؤكدة لا يثبت إلا بالنقل لا بالعقل فكيف يصح أن يقال: إن النهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده سنة واجبة. ثم اعلم أن المراد من السنة الواجبة السنة المؤكدة القريبة من الواجب؛ فالمراد بالواجبة الضرورية المؤكدة لا الوجوب الاصطلاحي، فلا يرد أن بين السنة والواجب تضاداً فكيف يكون شيء واحد سنةً و واجباً؟ (القمر) **سنة واجبة إلخ:** أي سنة مؤكدة قريبة إلى الواجب. وفي "القواطع" المسألة مصورة فيما إذا كان الأمر للفرور لا التراخي. (السنيلي)

لأن الشيء إلخ: خلاصة الاستدلال منها أن طلب الوجود بالأمر لا يكون بدون إعدام ضده، فكان اقتضاء؛ لأنه ضروري. ولما كان هذا النهي لا يثبت إلا الكراهة، وأما النهي فلا أن المنع الأبلغ يطلب الضد، فكان الأمر ضمناً؛ فثبت به الأقل من الواجب. (السنيلي) **وليس إلخ:** إذ ليس صحة المنطوق موفقة عليه. (القمر)

بل إثبات إلخ: أي بل المراد إثبات أمر لازم؛ فإن الأمر لوجوب إثبات المأمور به فهو ضروري الإتيان، والكف عن ضده من لوازم إتيان المأمور به. ولما كان الملزوم واجباً، فاللازم أيضاً واجب، فصار هذا الكف واجباً وصار إثبات ضده حراماً، ولما كان حرمة ضده بالتبع، وما بالتبع أنزل من الحرمة الأصلية فانغطت رتبته، وسميت بالكراهة، وكذا النهي لحرمة المنهي عنه، فهو ضروري الكف، والاشتغال بضده من لوازم الكف عنه، وبضرورة الملزوم يلزم ضرورة اللازم، فصار الاشتغال بضده ضرورياً، ولما كان ضرورة هذا الاشتغال بالتبع، وما بالتبع أنزل من الوجوب الأصلي فانغطت رتبته وسميت بالسنة الواجبة، ولما كان يمنع أن يمنع كون الاشتغال بالصد من لوازم الكف عنه فإن الكف عنه قد يتحقق بعدم تعلق الإرادة به، وليس ههنا اشتغال بالصد؛ فإنه فعل اختياري، والفعل الاختياري لا يتحقق بدون الإرادة فتأمل. (القمر) **وهذا؛** أي كراهة ضد المأمور به. (القمر)

وهذا إذا لم يلزم إلخ: هذا دفع دخل مقدر، تقريره: أن ترك صلاة الفرض يُعاقب عليه، والمكروه لا يعاقب عليه؛ وتقدير الدفع: أن الكراهة فيما إذا لم يُفوت الاشتغال به للمأمور به، وإن فوت حرم، وهو المقصود من قول المصنف ﷺ فيما بعد، وفائدة إلخ. (السنيلي)

وهذا معنى ما قال: **وفائدة** هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يُفوت الأمر، فإذا لم يُفوتَه كان مكروهاً كالأمر بالقيام يعني إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى أو الثالثة بعد فراغ التشهد.

ليس ينهي عن القعود قصدًا حتى إذا قعد ثم قام لا تُفسد صلاته بنفس القعود، ولكنه بكره؛ لأن نفس القعود وهو قعود مقدار تسيحة لا يُفوت القيام؛ فيكرهه، وإن مكث كثيرًا بحيث ذهب أو أن القيام يُفسد الصلاة. ومن ههنا ظهر أن الاشتغال بالضد في الوقت الموسع للصلاة لا يحرم.

وفائدة إ: أي ثمة هذا الأصل: وهو أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده، ولما كان المستفاد من الأصل السابق أن ضد المأمور به مكروه سواء كان مفوتًا له أو لا، والمستفاد من هذه الثمرة: أن الضد المفوت له حرام، والضد الغير المفوت له مكروه، فصارت الثمرة مغايرة لذي الثمرة؛ فلذا قال صاحب "الدائر": إن المراد بالفائدة: الحاصل أي حاصل الكلام في هذا الأصل أي أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده -أن التحريم- أي في ضد المأمور به لما لم يكن إ. والعرض من بيان الحاصل أن الأصل المذكور ليس مطلقًا بل هو مقيد بالضد الغير المفوت؛ فصار هذا من قبيل تقييد الكلام المطلق. (القمر) **لم يكن إ:** لأن الأمر بالشئ لم يوضع للتحريم في الضد. (القمر)

لم يعتبر إ: أي لم يعتبر التحريم في الضد إلا في مقام يكون ذلك الضد مفوتًا للأمر، أي المأمور به؛ فإن تفويت المأمور به حرام، فإذا لم يفوته إ. ثم اعلم أولًا: أن المراد من الأمر في قول المصنف: "يفوت الأمر" المأمور به مجازًا؛ فإن كون الضد مفوتًا لنفس الأمر لا يعقل. وثانيًا: أنه قد ظهر من هذا الكلام أن الضد الذي يكون مفوتًا للمأمور به حرام، والضد الذي لا يكون مفوتًا له مكروه. ومن قال: إن الأمر بالشئ يقتضي النهي والحزمة عن ضده، فمراده من الضد هو الضد المفوت، كما قال بحر العلوم مولانا عبد العلي ؑ؛ فحينئذ لا يبقى النزاع بل آل النزاع إلى اللفظ. (القمر) **لأن نفس إ:** دليل لقول المصنف: لا تُفسد صلاته إ. (القمر)

لا يفوت إ: لجواز أن يعود إلى القيام المأمور به لعدم تعين الزمان له. (القمر) **فيكرهه** لوجوب التوالي في الأفعال الصلالية وتخلل الغير إن كان من حسنيتها موجب الكراهة، وإن لم يكن من حسنيتها كالكلام والعمل الكثير يفسد، كذا قيل. (القمر) **أو أن القيام إ:** فيه أن القيام إلى الركعة الثانية بعد الفراغ عن الأولى، أو إلى الركعة الثالثة بعد الفراغ عن التشهد ليس محدودًا مؤقتًا بوقت حتى يذهب أو انه؛ ولذا قيل: إن صورة تفويت القعود والقيام أنه حرم قاعدًا مع القدرة على القيام ولم يبق أصلًا؛ فيفسد الصلاة؛ فيكون هذا القعود حرامًا، فتأمل. (السنبلي) **ومن ههنا إ:** أي من أجل أن الضد المفوت للمأمور به حرام، والغير المفوت له مكروه. (القمر) **لا يحرم:** لأنه ليس بمفوت للصلاة. (القمر)

وفي الوقت المضيق لها يحرم، وإن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة أو أمراً مباحاً؛
 ولهذا قلنا: إن انحرم لما نهي عن لبس المحيط كان من السنة لبس الإزار والرداء. تفرغ
 على أصل أن النهي يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة؛ وذلك لأنه لما نهي
 المحرم عن لبس المحيط، ولا بد أن يلبس شيئاً يستر به العورة، وأدنى ما تكون به
 الكفاية هو الإزار والرداء، لزم أن لا يتركا كما لم تترك السنة المؤكدة، وإلا فالسنة
 الاصطلاحية هو ما كان مروياً عن الرسول ﷺ قولاً أو فعلاً، لا ما يثبت بالعقل.

وقال أبو يوسف رحمه الله عطف على قوله: "قلنا" وتفرغ على أصل أن الأمر يقتضي كراهة ضده
 على غير ترتيب اللف، يعني لأجل هذه القاعدة قال أبو يوسف رحمه الله خاصة: **إن من سجد**
على مكان نجس لم تفسد صلاته؛ لأنه غير مقصود بالنهي، وإنما المأمور به فعل السجود
على مكان طاهر، فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده، فلا اشتغال بالسجود على

يحرم: لأنه مفوت للصلاة. (القمر) **الكفاية** إلخ: أي في ستر العورة واتقاء الحرّ والبرد. (القمر)
لزم أن لا يتركا إلخ: قيل: إن لبس الإزار والرداء ثابت بالنص، وليس ثبوته بطريق أنه ضد المحيط. ولما نهي
 عن لبس المحيط كان ضده من السنة الواجبة. في "الهداية": وليس ثوبين جديدين أو غسيلين إزار ورداء؛ لأنه **لزم**
 أنز وارتدى عند إحرامه. (القمر) **كما لم تترك إلخ:** فيه إيماء إلى أن النهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده
 كالسنة المؤكدة لا يقتضي أن يكون ضده سنة مؤكدة وإلا فلا يستقيم؛ فإن السنة الاصطلاحية إلخ. (القمر)
وإلا إلخ: أي وإن لم يكن معنى كون الضد في معنى السنة المذكورة لزوم عدم تركه لا سبيل إلى كونه سنة
 مؤكدة أصلاً؛ لأن السنة الاصطلاحية إلخ. (السنيلي) **يقتضي:** أي عند عدم كون الضد مفوتاً للمأمور به. (القمر)
على غير ترتيب اللف: ولما كان تفرغ أصل النهي متفقاً عليه من علمائنا قدامه، وكان تفرغ أصل الأمر على رأي
 أبي يوسف رحمه الله فقط لا على رأي الطرفين فأخبره. (القمر) **لأنه إلخ:** أي لأن السجود على مكان نجس غير مقصود
 بالنهي، فإن النهي ما ورد صراحة عن السجدة على المكان النجس. (القمر) **على مكان طاهر:** لثبوت الإجماع
 على أن المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدُوا﴾ (الحج: ٧٧) السجود على المكان الطاهر، كذا في بعض الشروح. (القمر)
جاز عنده. لأنه أدنى المأمور به، والاشتغال بالضد أي السجدة على المكان النجس ما فوت المأمور به؛ فلا يحرم
 ولا يفسد الصلاة. (القمر) **جاز عنده إلخ:** لأن الاشتغال بالضد لا يفوت المأمور به؛ فلا يفسد. (السنيلي)

مكان نجس يكون مكروهاً عنده لا مفسداً للصلاة؛ لأنه لم يفوت المأمور به حين أعادها.

وقالوا: الساجد على النجس بمنزلة الحامل له أي للنجس؛ لأنه إذا سجد على النجس أخذ وجهه صفة النجس لأجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض أجزاء الصلاة.

والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده مفوتاً للفرض كما في الصوم، فكما أن الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم، والصوم يفوت بالأكل في جزء من وقته، فكذلك الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلاة، وهو يفوت بالسجود على مكان نجس فتفسد.

ولما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان أقسام الكتاب بلواحقها أورد بعدها بعض ما ثبت من الكتاب من الأحكام المشروعة اقتداءً لفخر الإسلام رحمه الله. وكان ينبغي أن يذكرها بعد باب القياس في جملة بحث الأحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب "التوضيح"؛ فقال:

[فصل في الأحكام المشروعة]

[بيان العزيمة والرخصة]

المشروعات على نوعين: عزيمة،

المأمور به: وهو السجود على مكان طاهر. (القمر) لأنه إذا سجد **إلخ**: حاصله أن السجود يكون بوضع الجبهة على الأرض، فإذا اتصل الأرض بالوجه صار ما كان وصفاً لها كالوصف للوجه بحكم الاتصال، من "الدائر". (السنبلي)

أخذ وجهه صفة النجس: فصار وجهه حاملاً للنجس، وإنما قال: وجهه؛ لأن العرة في السجدة للوجه، فإن اتصاله بالأرض ولصوقه بها فرض لازم، وأما اليدين والركبتان فإذا وضعت على المكان النجس لا تفسد الصلاة على الظاهر، فإنها غير لازمة للوضع، وليست من ضروريات السجدة، كذا في "الدر المختار". (القمر)

ضده: أي السجود على المكان النجس. (القمر) للفرض: أي التطهير عن حمل النجاسة. (القمر)

يفوت بالأكل: فالأكل ضد الصوم ومفوت له فصار حراماً ومفسداً. (القمر) بلواحقها: من مبحث حروف المعاني وغيرها. (القمر) من الأحكام **إلخ**: بيان ما ثبت. (القمر) صاحب "التوضيح": فإنه ذكرها أي الأحكام المشروعة في القسم الثاني من الكتاب في الحكم. (القمر) عزيمة **إلخ**: الأحكام الأصلية لكونها في نهاية التوكيد سميت عزيمة؛ لأن العزم هو القصد المتأبى حتى صار العزم بيتاً. (السنبلي)

يعني أن الأحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين: أحدهما: العزيمة، والثاني: الرخصة. فالعزيمة: وهي اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض، يعني لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الإفطار باعتبار المرض، بل يكون حكمًا أصليًا من الله تعالى ابتداءً، سواء كان متعلقًا بالفعل كالأُمُور، أو متعلقًا بالترك كالحُرُمات.

[أنواع العزيمة]

وهي أربعة أنواع؛ لأنها لا تخلو من أن يكفّر جاحدها أو لا. الأول: هو الفرض، والثاني: لا يخلو إمّا أن يُعاقب بتركه أو لا. الأول: هو الواجب، والثاني: لا يخلو إمّا أن يستحقّ

يعني أن الأحكام إلج: لما كان المشروعات تطلق على العلل والأسباب والشروط والأحكام بآه الشارح ههنا التفسير إلى أن المراد ههنا هي الأحكام المشروعة لا غير. (القمر) وهي اسم إلج: اعلم أن العزيمة بهذا المعنى لا يلزمها الرخصة وقد يقال: إن الحكم إذا تغير بعذر فالمتغير عنه عزيمة والمتغير إليه رخصة، فالعزيمة بهذه المعنى يلزمها الرخصة. ثم اعلم أن هذه الأحكام الأصلية سميت عزيمة لكونها في غاية التأكيد. والعزم هو القصد الكامل المؤكد. (القمر) غير متعلق بالعوارض: صفة كاشفة لقوله: أصل منها، أي من الأحكام المشروعة، وليس قيدًا له؛ فإن كل أصل، أي ثابت ابتداءً من الشارع ههنا فهو غير متعلق بالعوارض، وإنما احتاج إلى الكشف؛ لأن الأصل بطلق على معاني فلا بد من كشف ما هو المراد ههنا. (القمر) يعني لم يكن إلج: تفسير لقوله: غير متعلق إلج. (القمر) العوارض: وهي الموانع التي عهدت في الشريعة كالسفر والمرض وسجىء يياها. (القمر) وهي أربعة أنواع: والرخصة أيضًا لا تخلو عن هذه الأنواع الأربعة؛ فإن هذه الأنواع لطلق الحكم، إلا أن العزيمة لما كانت أصلًا خصصها المصنف ههنا بالذكر، ويعلم حال الرخصة بالمقايسة. (القمر)

هو الفرض إلج: قال الطحطاوي ههنا: الفرض قسمان: قطعي: وهو ما ثبت بدليل قطعي موجب للعلم الديهي، ويكفّر جاحده. وظني: وهو ما ثبت بدليل قطعي لكن فيه شبهة، ويسمى عمليًا، وهو ما يفوت الجواز بفواته، وحكمه كالأول غير أنه لا يكفّر جاحده. ثم قال بعد عبارة: وقد يطلق الفرض ويراد به ما يشمل القطعي والعملي، وبطلق الواجب ويراد به الفرض العملي أيضًا؛ ولهذا قال بعض المحققين: إنه أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض. ثم الفرض من حيث هو قسمان أيضًا: فرض عين وفرض كفاية. فالأول: ما يلزم كل فرد ولا يسقط بفعل البعض كالوضوء مثلاً، والثاني: ما يلزم جملة المفروض عليهم دون كل فرد بخصوصه؛ فيسقط عن الجميع بفعل البعض كاستماع القرآن وحفظه وغيرهما، طحطاوي على المراقبي. (السنبلي)

تاركه الملامة أو لا، فالأول هو السنة، والثاني هو النفل. **والحرام** داخل في الفرض باعتبار الترك، وكذا المكروه في الواجب، والمباح مما ليس بمشروع بالمعنى الذي قلنا.

[تعريف الفريضة وحكمها^{أي تحرّمها}]

فالأول: فريضة، وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً ثبتت بدليل لاشبهة فيه، فأعداد الركعات والصيامات وكيفيتهما كلها متعين بتعيين لا ازدياد فيه ولا نقصان، وثابت بمقطوع لا يحتمل الشبهة. ولا يقال: إنه يتناول بعض المباحات والنوافل الثابتين كذلك؛ لأن كلمة "ما" عبارة عن عزيمة معهودة لم يتناولها قط.

كالإيمان والأركان الأربعة، وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج.

والحرام إلخ: دفع دخل مقدر، تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل لخروج الحرام والمكروه تحرّمًا؟ وحاصل الدفع: أن الحرام كشرب الخمر داخل في الفرض بحسب الترك؛ فإن تركه فضل؛ لأن دليل الحرمة قطعي، والمراد بالفرض أعم من أن يكون فعله فرضًا أو تركه فرضًا. والمكروه تحرّمًا كأكل الضب داخل في الواجب بحسب الترك؛ فإن تركه واجب؛ إذ في دليله شبهة، والمراد بالواجب أعم من أن يكون فعله واجبًا أو تركه واجبًا، بقي الكلام في المكروه تنزيهها فأقول: إنه داخل في السنة؛ لأن ترك المكروه تنزيهها سنة. (القمر)

والمباح إلخ: دفع دخل مقدر، تقريره: أن الحصر في الأربعة باطل لوجود قسم آخر سواها وهو المباح؛ وحاصل الدفع: أن المباح ليس بداخل في القسم؛ فإن المقسم هو المشروع بمعنى الذي شرعه الله تعالى لعباده كما قد مرّ آنفاً من الشارح، والمباح ليس كذلك، وفيه أن هذا القول منسوب إلى بعض المعتزلة، والأشهر عندنا أن المباح أيضًا داخل في الحكم الشرعي بناءً على صدق تعريفه عليه، وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تحييراً، فالأصوب أن يجاب عن الدحل بأن المباح داخل في النفل؛ فإن النفل على التقسيم المذكور هو الذي لا يكفر جاحده ولا يعاقب بتركه ولا يستحقّ تاركه الملامة، وهذا صادق على المباح أيضًا؛ فلا يتقضى الحصر لخروجه. (القمر)

قلنا: أي الكفر عند الإنكار المعاقبة بالترك والملامة. **فريضة:** قد عرفت المعنى الغلوي للفرض فتذكره. (القمر)

بدليل لا شبهة فيه: الظاهر المتبادر من حيث إن وقوع النكرة تحت النفي يفيد العموم، أن الشبهة المنفية أعم من أن تكون شبهة ناشئة من دليل أو شبهة غير ناشئة من دليل. (القمر) **كذلك:** أي بدليل لا شبهة فيه، ولا يحتمل زيادة ولا نقصاناً. (القمر) **لأن إلخ:** دليل لقوله: لا يقال إلخ. (القمر) **كالإيمان:** فإنه لا يزيد ولا ينقص في غير زمان الوحي وإن كان يزيد في زمان الوحي بزيادة متعلقاته. (القمر)

وحكمه: **اللزوم علمًا وتصديقًا بالقلب**، قيل: هما مترادفان، والأصح أن التصديق ما يعتقد فيه بالاختيار القصدي، وهو أحص من العلم القطعي؛ إذ قد يحصل بلا اختيار، ولا يصدق به كما كان الكفار الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم.

وعملًا بالبدن: ففي العبادة البدنية هو أدائها بالبدن، وفي المالية إعطاؤها أو إنابة وكيل لها.

حتى يكفر جاحده، أي ينسب إلى الكفر منكروه، تفريع على العلم والتصديق.

ويفسق تاركه بلا عذر، تفريع على العمل بالبدن، واحتراز به عن الترك بعذر الإكراه وبعذر الرخصة، فإنه لا يفسق حينئذٍ.

[تعريف الواجب وحكمه]

والثاني: واجب، وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالعام المخصوص البعض، والمجمل، وخبر الواحد. كصدقة الفطر والأضحية، فإنهما ثبتا بخبر الواحد

حتى يكفر جاحده: هذا الحكم ليس على إطلاقه، بل الفرائض التي علم فرضيتها في الشريعة المحمدية بالعادة لكل أحد من المحق والمبطل، فحاحدها كافر ألينة، وأما الفرائض التي ليست فرضيتها بديهية حلية، فإن كانت قطعية بمعنى أنها ثبت بدليل لا شبهة فيه أصلاً، فمنكرها مؤولاً وإن كان التأويل ركيكاً ليس بكافر بل هو فاسق، ولذا قال قدماء المشايخ: لا تكفر أحداً من أهل القبلة مادام يتشبث بالكتاب والسنن، وإن كانت قطعية. معنى أنها ثبتت بدليل ليست فيه شبهة ناشية من دليل، وإن كان فيه شبهة غير ناشية من دليل، فمنكرها مؤولاً بالتأويل الاجتهادي ليس بكافر ولا فاسق، وإن كان خاطئاً غير مؤول بالتأويل الاجتهادي فاسق ألينة وليس بكافر، كذا أفاد بحر العلوم. (القمر)

ويفسق تاركه: لأن في المعصية خروجاً عن الطاعة، والفسق هو الخروج عن الشيء. ثم المراد من الترك الترك بعير الاستخفاف بالشرائع كفر كذا قيل. (القمر) **واجب:** الوجوب في اللغة اللزوم، فلا يخفي وجه المناسبة.

ما ثبت: أي لزوم على ذمة المكلف، فلا يرد السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل التي فيها شبهة. (القمر) **فيه:** أي في ثبوت ذلك الدليل أو في دلالة ذلك الدليل شبهة، فالنص العام المخصوص البعض والمجمل والمؤول في دلالتها شبهة، وخبر الواحد في ثبوته شبهة، والمراد بالشبهة في تعريف الواجب الشبهة الناشئة من الدليل. (القمر) **بخبر الواحد:** قد مرّ حديث صدقة الفطر فتذكر. وأما حديث الأضحية فهو ما روى البخاري عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال صلى النبي ﷺ يوم النحر، ثم حطب، ثم ذبح وقال: "من كان ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها، ومن لم يذبح فليذبح باسم الله". (القمر)

الذي فيه شبهة، فيكونان واجبين.

وحكمه اللزوم عملاً لا علماً على اليقين، فهو مثل الفرض في العمل دون العلم.

حتى لا يكفر جاحده لعدم العلم.

ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد، بأن لا يرى العمل بها واجباً لا أن يتهاون بها؛ فإن التهاون بالشريعة كفر، وإنما خصّ أخبار الآحاد بالذكر اعتباراً للغالب لا لأن الواجب لا يثبت إلا بأخبار الآحاد.

فأما متأولاً فلا، أي فأما ترك العمل بأخبار الآحاد بطريق التأويل بأن يقول: هذا الخبر أي بالتأويل الاجتهادي ضعيف أو غريب أو مخالف للكتاب فلا يفسق فيه؛ لأن هذا ليس للهوى والشهوة، بل مما توارث به العلماء لأجل الدقة والفتانة.

فيه: أي في ثبوت أنه شبهة، وقد يكون الشبهة في ثبوت الدليل، وفي دلالة أيضاً كالوتر فإنه واجب؛ لقوله ﷺ: "إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حُمُر النِعمِ الوتر"، رواه الترمذي، فهذا الخبر خير الواحد ففي ثبوته شبهة، ولو ثبت ففي دلالة أيضاً شبهة؛ فإنه يحتمل أن يكون المراد من الزيادة زيادة التنفل. (القمر)

لا علماً إلخ: بل هو مطلق بالظن القوي؛ لا ببناء العلم على الدليل القطعي، وإذ ليس فليس. (القمر)

مثل الفرض: فناركه يستحق العقاب. (القمر) ويفسق إلخ: لأن وجوب العمل بخير الواحد ثابت بالدلائل القطعية فمن لا يراه واجب العمل فهو فاسق ألبتة. (القمر)

بأن لا يرى إلخ: بيان الاستخفاف بأخبار الآحاد، ثم اعترض عليه أن التفسيق لا يتوقف على الاستخفاف بهذا المعنى؛ لأن من ترك العمل بخير الواحد مع أنه يرى العمل به واجباً فاسق أيضاً، فالظاهر أن المراد بالترك مستخفاً تركه بلا تأويل، وهذا يناسب قوله الآتي أيضاً: "فأما متأولاً" إلخ. (القمر) بالشريعة: وإن كانت مروية على طريق الآحاد. (القمر) للغالب: [فإن عامة الواجبات تثبت بأخبار الآحاد] لا لأن الواجب إلخ: يثبت بالعام المخصوص البعض والمحمل وغيرها أيضاً. (القمر)

هذا الخبر ضعيف إلخ: اعلم أن الحديث الصحيح ما ثبت بنقل عدل تام الضبط غير معطل ولا شاذ، والضعيف ما يُقَدِّد فيه الشرائط المعثرة في الصحيح كلاً أو بعضاً. والغريب هو الحديث الصحيح الذي كان رواه واحداً. كذا قال الشيخ الحدّث الدهلوي عبد الحق رحمه الله. والتفصيل في فن مصطلحات الحديث. (القمر)

[تعريف السنة وحكمها]

والثالث: سنة، وهي الطريقة المسلوكة في الدين، وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب؛ فاحترز بقوله أن يطالب عن النفل، ويقول: "من غير افتراض ولا وجوب" عن الفرض والواجب، وكان ينبغي أن يذكر هذه القيودات في التعريف، إلا أنه اكتفى عنها بالحكم، ولكن قالوا: إن هذا التعريف والحكم لا يصدقان إلا على سنة الهدى، والتقسيم الآتي إنما هو لمطلق السنة.

إلا أن السنة تقع على طريقة النبي ﷺ وغيره يعني الصحابة رضي الله عنهم،

وهي الطريقة المسلوكة إلخ: أي سوى الفرض والواجب، والقرينة على هذا التقييد كون السنة مقابل الفرض والواجب، والمراد من الطريقة المسلوكة الطريقة الحسنة التي سلكها النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم وتكون مطالباً بها. (القمر) أن يطالب إلخ: لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا كُ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا بِهَا كُ عَنْهُ فَأَنذَرُوا﴾ (الحشر: ٧) (القمر) من غير افتراض إلخ: أي ليس مطالبتها مطالبة الفرض والواجب حتى يستحق تاركها العقاب. (القمر) هذه القيودات: أي كونها مطالباً بها، وكون مطالبته غير مطالبة الفرض والواجب. (القمر) ولكن قالوا إلخ: لما كان يتوهم من الكلام السابق أن التعريف المذكور والحكم المسطور لمطلق السنة دفعه الشارح بقوله: ولكن قالوا إلخ. (القمر) إلا على سنة الهدى: فإنها طريقة مسلوكة في الدين ومطالب بها، وأما سنن الزوائد فمسلوكة على وجه العادة لا العبادة. (القمر)

والتقسيم الآتي إلخ: دفع دخل مقدر تقريره: أن هذا التعريف والحكم لما لم يصدق إلا على سنة الهدى فكيف يصح تقسيم هذه السنة فيما سيأتي إلى نوعين: سنة الهدى وسنن الزوائد؟ وحاصل الدفع: أن التقسيم الآتي ليس تقسيماً لهذه السنة، بل هو تقسيم لمطلق السنة، وإليه أشار الشارح رحمه الله فيما سيأتي بقوله: لمطلق السنة إلخ. (القمر) لمطلق السنة إلخ: سواء كانت سنة الهدى أو سنة زائدة. (السنيلي)

إلا أن السنة إلخ: توضيحه: أنه لا خلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في تعريف السنة وحكمها المذكورين، إنما الخلاف بيننا وبينه أن لفظ السنة إذا أطلق، هل يطلق على طريقة غير النبي ﷺ أو لا؟ الثاني مختاره، والأول مختارنا، ودليلنا: قوله ﷺ: "من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها" فإن كلمة "من" تعم الناس. (القمر) وغيره إلخ: أي لا خلاف في نفسها وحكمها، إنما الخلاف في إطلاقها، فعندنا يقع على طريقة النبي ﷺ وغيره كما قال ﷺ: عليكم بسنني وسنة الخلفاء الراشدين. (السنيلي)

يقال: سنة أبي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين.

وقال الشافعي رحمه الله: مطلقها طريقة النبي ﷺ، يعني إذا يطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق على طريقة الصحابة كما روي أن سعيد بن المسيب رحمه الله قال: "ما دون الثلث من الدية لا ينصف وهو السنة"،* أراد بها سنة النبي ﷺ، وهي أن الدية إذا لم تبلغ ثلثاً فالرجل والأنثى فيه سواء، وإذا بلغ الثلث فصاعداً يؤخذ للمرأة نصف ما يؤخذ للرجل،** وإذا أريدت سنة غير النبي ﷺ يقال: هذه سنة الشيخين رضي الله عنهما أو سنة أبي بكر رضي الله عنه ونحوه.

يقال سنة أبي بكر رضي الله عنه: ذكر هذا القول لا يفيد؛ فإن هذا القول مقيد، والخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله إنما هو في مطلق السنة كأن يقول الراوي: من السنة كذا؛ فعنده على سنة النبي ﷺ، وعندنا لا يدل إلا على أنه طريقة مسلوكة في الدين أعم من أن يكون سته ﷺ، أو سنة الصحابة رضي الله عنهم. (القمر) لا يطلق رحمته الله: لأن المطلق يتبادر منه الفرد الكامل، ونحن نقول: إن المطلق يفيد الإطلاق؛ فلا يتقيد بلا دليل، وكما للفرد ليس بدليل التقيد، فيقع على طريقة النبي ﷺ وغيره، وأما إرادة سنة النبي ﷺ في قول سعيد بن المسيب رحمه الله فلعله باقتضاء المقام. كذا قيل، فتأمل. (القمر) لا يطلق على رحمته الله: قلنا: مطلقة فلا تُقيد بلا دليل. كذا في "الدائر". (السنبلي)

سنة النبي ﷺ: وهذا ممنوع. قال في "الكفاية": إنه أراد بها سنة زيد بن ثابت رضي الله عنه؛ فإنه إمام سعيد بن المسيب رحمه الله في هذا القول، فتأمل. (القمر) وهي أن الدية رحمته الله: اعلم أن دية المرأة على النصف من دية الرجل عندنا مطلقاً في النفس، وكذا في أطرافها، وقال الشافعي رحمه الله: إن الجنائية التي لم تبلغ الدية فيها ثلثا فالرجل والأنثى فيها سواء كما أن في أحد أشفار العينين ربع الدية، وفي كل إصبع من أصابع اليدين أو الرجلين عشر الدية، وإذا بلغت الدية ثلثاً فصاعداً يؤخذ للمرأة نصف ما يؤخذ للرجل كما أن في كل واحد من العينين نصف الدية، كذا في "الهداية"، وفي "النهاية" أن الشافعي رحمه الله يقول: إن الثلث وما دونه لا يتنصف، وإذا زاد على الثلث يتنصف. وقد مر بيان الدية وما يجب فيه الدية فتذكر. (القمر) يقال: أي بالإضافة لا بالإطلاق. (القمر)

* غريب بهذا اللفظ، ولكن روى عنه مالك رحمته الله في "الموطأ" في باب عقل المرأة أنه كان يقول: تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث الدية، إصبعها كأصبعه، وستها كستة، وموضحتها كموضحته، ومنقلتها كمنقلته. وروي عن عروة بن الزبير رضي الله عنه والزهري رحمته الله مثل ذلك، وفيه: فإذا بلغت ثلث دية الرجل كانت إلى النصف مثل دية الرجل.

** أخرج النسائي في "سننه" رقم: ٤٨٠٥، باب عقل المرأة، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها.

وهي نوعان، أي مطلق السنة، لا التي مضى تعريفها وحكمها على نوعين: الأول: سنة الهدى، وتاركها يستوجب إساءة، أي جزاء إساءة كاللوم والعتاب، أو سمي جزاء الإساءة إساءة كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤١) كالجماعة والأذان والإقامة؛ فإن هؤلاء كلها من جملة شعائر الدين وإعلام الإسلام؛ ولهذا قالوا: إذا أصرّ أهل مصر على تركها يُقاتلوا بالسلاح من جانب الإمام، وقد وردت في كل منها آثار لا تُحصى.

والثاني: الزوائد، وتاركها لا يستوجب إساءة كسير النبي ﷺ في لباسه وقعوده وقيامه؛ فإن هؤلاء كلها لا تصدر منه ﷺ على وجه العبادة وقصد القربة، بل على سبيل العادة؛ فإنه ﷺ كان يلبس حُجَّة حمراء وخضراء وبيضاء طويل الكُمين، وربما يلبس عمامة سوداء وحمراء،

لا التي إلخ: فإن التي مضى تعريفها وحكمها هي سنة الهدى. (القمر) سنة الهدى: هي التي واظب عليها النبي ﷺ تبدياً وابتغاء مرضات الله تعالى مع الترك مرة أو مرتين بلا عذر، أو لم يترك أصلاً لكنه لم يُنكر على التارك. والإضافة في قول المصنف رحمه الله: "سنة الهدى" بيانية أي: سنته هي هدى، والحمل مبالغة. (القمر) سنة الهدى إلخ: قلت: هي التي واظب عليها النبي ﷺ على وجه التعبد وابتغاء رضا الله تعالى، وهذه السنة مختلفة في التأكيد، فبعضها أشد تأكيداً مثل الجماعة والأذان وسنة الفجر وصلاة الكسوف وغيرها، وبعضها أضعف تأكيداً وإن كان فيها تأكيد في نفسه كسنة الظهر وغيرها. ومن سنن الهدى علم أحكام الدين، وعلى تركها يُقاتل كما يُقاتل أهل البلدة التي تركوا الأذان. من "تنوير المنار". (السنبلي)

كاللوم: بأنه يقال له وقت الحساب: لم تَمُ تفعل هذه السنة؟ ويكون له انخفاض من الدرجة العليا. (القمر) يقاتلوا إلخ: ولذا كان من عادته ﷺ أنه لا يُغير على موضع يسمع منه الأذان، ويُغير على موضع لا يسمع منه الأذان. كذا في صحيح البخاري. ثم اعلم أن قتال المُصرِّين على ترك هذه السنن عند محمد ﷺ بناءً على أنهما من إعلام الدين؛ فتركها استخفاف بالدين، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يُقاتلون، بل يؤذون، وإنما القتال لمن ترك الفرض والواجب وأصرّ به، فرقاً بين الواجب والفرض وبين السنة. (القمر) آثار: كما شُحن بفضائلها كتب الحديث فطالها. (القمر)

الزوائد: اختيار لفظ الجمع هنا ولفظ الأفراد في الأول إيماء إلى قلّة سنة الهدى وكثرة الزوائد. (القمر) فإنه ﷺ كان إلخ: هذا إرخاء العنان وما رأيت في كتب الحديث أنه ﷺ كان يلبس حُجَّة حمراء وعمامة حمراء نعم أنه ﷺ لبس حُلّة حمراء، أي كان فيها خطوط حمراء. رواه البراء بن عازب رحمه الله. (القمر)

وكان مقدارها سبعة أذرع أو اثني عشر ذراعاً أو أقل أو أكثر،* وكان يقعد مُحْتَباً تارةً ومربعاً للعدر، وعلى هيئة التشهد أكثر،* فهذا كلها من سنن الزوائد، يُثَاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها، وهو في معنى المستحب، إلا أن المستحب ما أحبه العلماء، وهذا ما اعتاد به النبي ﷺ.

[تعريف النفل وحكمه]

والرابع النفل، وهو ما يُثَاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه، عرفه بحكمه إبتاعاً للسلف، وفي ذكر نفي العقاب دون الذم والعتاب تنبيه على أنه لا يدرى حال الذم والعتاب.

مُحْتَباً: الاحتباء أن يقعد الرجل على إتيته، وينصب ساقيه، ويحتوي عليهما بثوب أو غوه. كذا في "المرقاة". (القمر) **يُثَاب المرء إلخ:** أي لو فعلها على نية إبتاع الشارع ﷺ. (القمر) **إلا أن المستحب إلخ:** في "الدُر المختار" ويسمى مندوباً وأدباً وفضيلة، وهو فعله ﷺ مرةً، وتركه أخرى، وما أحبه السلف. (القمر) **النفل:** هو في اللغة الزيادة فلا يخفى وجه المناسبة. (القمر) **ولا يعاقب إلخ:** أي: الإيلاء أيضاً، ولا يرد صوم المسافر؛ إذ الرخصة التأخير لا الترك والزيادة على الآية، والسنن ينقلب فرضاً بعد وجودها، فقبله ليس بفرض. (السنبلي) **عرفه بحكمه:** وهذا تعريف بالعام؛ فإنه يصدق على السنن كما لا يخفى. وزاد صاحب "الدائر" أنه لا يُلام على تركه أيضاً، وحينئذ فلا يكون التعريف عاماً. (السنبلي) **على أنه لا يُدرى إلخ:** كيف لا يُدرى، فإنه قد صرح المحققون كصاحب التحقيق أنه لا يُلام على ترك النفل. (السنبلي) **حال الذم:** أي هل يكون أهلاً؟ (الحشي)

"هذا كله في أحاديث متفرقة يعسر جمعها، روى ابن أبي شيبة عن جابر ﷺ أنه أن النبي ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء. وفي حديث مغيرة بن شعبه ﷺ أنه ﷺ لبس حبة رومية ضيقة الكمين متفق عليه. وقد ورد في حديث براء ﷺ أنه ﷺ لبس حلة حمراء. أخرجه الشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي. وفي حديث علي ﷺ أنه كان عليه ثوبين أحضرين. أخرجه أصحاب السنن، وقد ذكرنا قبل: إنه كان عليه عمامة قطرية، وفي حديث عائشة ﷺ أنه ﷺ خرج وعليه مرد مرحل من شعر أسود. رواه مسلم، وفي حديث أسماء قالت: كان كُم قميص رسول الله ﷺ إلى الرسع. رواه الترمذي وأبو داود، وفي حديث ابن عباس ﷺ كان يلبس قميصاً قصير الكمين والطويل. وفي حديث ابن عمر ﷺ أنه يلبس قلنسوة بيضاء. أخرجه الطبراني، وفي حديث عائشة ﷺ أنه صُنعت له بردة سوداء. رواه أبو داود، وهكذا جاء في أحاديث لا تُحصى. [إشراق الأبصار: ١٦]

** رواه أصحاب الصحاح. [إشراق الأبصار: ١٦]

والزائد على الركعتين للمسافر **نفل** لهذا المعنى، أنه يُثاب على فعله ولا يُعاقب على تركه، ولا يقال: إنه يخالف ما ذكر الفقهاء أنه لو صَلَّى أربعاً وقعد على الركعتين تم فرضه وأساء؛ لأن هذه الإساءة ليست باعتبار نفس الركعتين، بل لتأخير السلام واختلاط النفل بالفرض.

وقال الشافعي رحمته: لما شرخ النفل على هذا الوصف وجب أن يبقى كذلك يعني أنه لا يلزم في حال البقاء كما كان لم يلزم قبل الابتداء، فإن شرع في النفل لا يلزم إتمامه، ولو أفسده لا يلزم قضاؤه، سواء كان صوماً أو صلاةً.

قلنا: إن ما أذاه وجبت صيانتها، ولا سبيل إليها إلا بالزام الباقي؛ لأن الصلاة والصوم مما لم يُفقد حكمه إلا إذا كان تاماً بكونه شقاً أو صوم يوم، فإن أدى بعض الصلاة أو الصوم فعليه أن يُتمه، وإلا يلزم إبطال عمله، وهو حرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، وإن أفسده يجب أن يقضيه؛
(عمد: ٣٣)

للمسافر نفل إح: وذلك لقول عمر رضي الله عنه: صلاة المسافر ركعتان، وصلاة الفجر ركعتان، وصلاة الضحى ركعتان على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم. ولما كان صلاة المسافر ركعتين فالزائد عليها نفل كالزائد على ركعتي الفجر، وهذه الزيادة وإن كانت مكروهة، لكنها لما كانت صلاة وهي في نفسها مشروعة، لهذا يُثاب عليها، والكراهة من وجه آخر. هذا حاصل ما قال في "التنوير". (السنبلي) **نفل**: فإن الغرض للمسافر في الرباعي ركعتان؛ فمأزاد عليهما فنفل. (القمر) **وقعد** إح: إتمام إلى أنه لو لم يقعد على الركعتين وصلى أربعاً تفسد صلاته. كذا في "التنوير". (القمر) وأساء: أي أثم واستحق النار. (القمر) **لأن هذه** إح: دليل لقوله لا يقال. (القمر) **ليست** إح: فإن الصلاة في نفسها عبادة مشروعة. (القمر) **على هذا الوصف**: أي يثاب المرء على فعله، ولا يعاقب على تركه. (القمر) **لا يلزم** إح: لأن بقاء الشيء لا يخالف ابتداءه، ولما أن غنغ هذا. (القمر)

لم يلزم قبل الابتداء: لأن بقاء الشيء لا يخالف ابتداءه، وترك ما ليس واجباً على العبد لا يسمى إبطالاً له فلا يضمن بالقضاء كالمظنون، والنذر التزام فلا يعتبر به الشرع، وهما كالكفالة والغرض من "الدائر". (السنبلي) **وجبت صيانتها**: أي عن البطلان؛ لأن ما أدى صار لله تعالى مسلماً بنية القرية، ألا ترى أنه لو مات كان مثاباً على ذلك القدر. (القمر) **بعض الصلاة**: أي التحريم وما بعدها. (القمر)

لتكون فيه صيانة. ولا يقال: ليس فيه إبطال العمل بل امتناع عنه؛ لأننا نقول: إن الأجزاء المؤدية لما كان له عُرْضة أن تصير عبادة بعد التمام، ولم يُتَمَّها فكانه أبطلها. وهو كالنذر صار لله تسميةً لا فعلاً، أي الشروع، مقيس على النذر؛ لأن النذر صار لله تعالى من حيث الذكر لا من حيث الفعل بأن قال: لله علي أن أصلي ركعتين. أي الذكر السلي ^{بيان للذكر} ثم لما وجب لصيانته ابتداء الفعل، أي ثم وجب لصيانة هذا الذكر ابتداء الفعل بإجماع بيننا وبينكم، فإذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل في النذر بالاتفاق، فلأنَّ يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى بالاهتمام والدوام؛ لأن الدوام أسهل من الابتداء في اليسر، والفعل أولى من التسمية في الاهتمام.

لتكون فيه صيانة: أي لئلا يبطل الجزء المؤدى، ألا ترى أن إتمام الحج النفل والعمرة واجب بالاتفاق؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (الفرقة: ١٦٦) وليس هذا الوجوب إلا لصيانة الإحرام، فكذا يجب الإتمام لصيانة الجزء الأول من آية عبادة كانت، وبالإفساد يلزم القضاء. (القمر) بل امتناع عنه: أي عن العمل، والمرء مختار بترك ما ليس ضرورياً عليه. (القمر) مقيس على النذر إلخ: وللخصم أن يقول: إن هذا القياس مع الفارق؛ لأن النذر التزام وله ولاية الالتزام، فإذا التزم لزماً، والشروع ليس بالتزام بل هو أداء بعض العبادة ولم يوجد الالتزام فيما بقي، فلا يلزم، اللهم إلا أن يقال: إنا لا نجعل الجامع بينهما الالتزام حتى يرد ما قلتم من ثبوت الفرق، بل نقول: إن الجامع بينهما وجوب الرعاية والاهتمام مع اعتبار أن كلياً منهما صار حق الله تعالى قولاً أو فعلاً. (القمر) وهو: أي الجزء المؤدى، وهذا استدلال منّا. (الحشي)

بأن قال إلخ: ولا شك أن ما وقع له فعلاً كما في الشروع أقوى ممّا صار له تسميةً كما في النذر؛ لأنه كالوعد، وأن إيجاب ابتداء الفعل أقوى من إيجاب بقاءه، فافهم. (السنيلي) الفعل: الذي هو أقوى الأمرين. (الحشي) لصيانة: أي لصيانة ما صار تسمية هو أدق الأمرين. (الحشي) أسهل إلخ: ألا ترى أن الشهود شرط في ابتداء النكاح لا في بقاءه، وله نظائر كثيرة في الشرع. (القمر) أولى إلخ: فلما وجب ابتداء الفعل برعاية التسمية؛ فيجب بقاء الفعل برعاية ابتداء الفعل بالأولى. (القمر) والقدر الموجود تمه مستقل في الفرضية وههنا لا، فيلزمه المضي والشروع في المظنون صادف الواجب على ظنه فبلغوا. (السنيلي)

[بيان الرخصة وأنواعها]

ورخصة عطف على قوله: عزيمة، ولم يعرفها؛ لأنها ليست بمشتركة معني، وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع أنواعها على السوية، بل قسمها أولاً إلى الأنواع، ثم عرف كل نوع على حدة. وتقسيمها باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة، فقال: وهي أربعة أنواع: **نوعان من الحقيقة**، أحدهما **أحق** من الآخر، **ونوعان من المجاز**، أحدهما **أتم** من الآخر. وتفصيله: أن الرخصة الحقيقية هي التي تبقى عزيمته معمولة، فكلما كانت العزيمة ثابتة كانت الرخصة أيضاً في مقابلتها حقيقة، ففي القسمين الأولين لما كانت العزيمة موجودة معمولة في الشريعة كانت الرخصة في مقابلتها أيضاً حقيقة ثابتة، ثم في القسم الأول منهما لما كانت العزيمة موجودة من جميع الوجوه كانت الرخصة أيضاً حقيقة من جميع الوجوه، بخلاف القسم الثاني؛ فإن العزيمة فيه موجودة من وجه دون وجه فلا تكون الرخصة أحق أيضاً،

ورخصة: هو في اللغة اليسر والسهولة. (القمر) ولم يعرفها: أي لم يذكر تعريفها، وهو دفع دخل مقدّر. (الحشفي) **ليست بمشتركة معني:** الاشتراك المعنوي كون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد له أفراد كثيرة. (القمر) **وليس لها إلخ:** لأن إطلاق الرخصة على النوعين حقيقة، وعلى النوعين مجاز، وحد الشيء يشمل الحقائق لا المجازيات، فكيف يكون حقيقة تشمل الأنواع الأربعة. (القمر) **وتقسيمها إلخ:** دفع دخل مقدّر تقريره: أنه لما ليس لمطلق الرخصة حقيقة توجد في جميع أنواعها كيف يصحّ تقسيمها إلى الأنواع؟ وحاصل الدفع: أن تقسيمها باعتبار ما يطلق عليه لفظ الرخصة، وهو ما تغيّر من عسر إلى يسر حقيقة كان أو مجازاً كما أنه يقسم المشترك اللفظي كالعين إلى الباصرة، والذهب وغيرهما باعتبار ما يطلق عليه لفظ العين. (القمر) **نوعان من الحقيقة:** أي يطلق عليهما لفظ الرخصة حقيقة. (القمر) **أحق:** أي أثبت وأقوى وأولى من الآخر في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة. (القمر) **ونوعان من المجاز:** أي يطلق عليهما لفظ الرخصة مجازاً لا حقيقة. (القمر) **أتم من الآخر:** أي في المجازية وأبعد من حقيقة الرخصة. (القمر) **من الآخر:** في المجازية من الآخر. (الحشفي) **الأوليين.** من الحقيقة أي الذين أحدهما أحق من الآخر. (الحشفي) **موجودة إلخ:** فإن السبب المحرم وكذا حكمه قائم. (القمر) **موجودة من وجه إلخ:** فإن السبب المحرم موجود، وحكمه ليس بموجود. (القمر)

وفي القسمين الآخرين لما فاتت العزيمة من البين ولم تكن موجودة كانت الرخصة في مقابلتها مجازاً بمعنى أن إطلاق الرخصة عليهما مجازاً؛ إذ هي صارت بمنزلة العزيمة مقابلة العزيمة ^{أي الرخصة} القائمة مقامها، ثم في القسم الأول منهما لما فاتت العزيمة من تمام العالم، ولم تكن موجودة في شيء من المواد كانت الرخصة أتم المجاز لا شبه له من الحقيقة أصلاً، بخلاف القسم الثاني؛ فإنه لما وجدت العزيمة في بعض المواد كانت الرخصة أنقص في مجازيتها.

أما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح، أي عومل معاملة المباح في سقوط المؤاخذه لا أنه يصير مباحاً في نفسه مع قيام المحرم، وقيام حكمه جميعاً، وهو الحرمة، فلما كان المحرم والحرمة كلاهما موجودين فالاحتياط والعزيمة في الكف عنه، ومع ذلك يرخّص في مباشرة الطرف المقابل، فكان هو أحق بإطلاق اسم الرخصة عليه من الوجوه الباقية.

كالمكره على إجراء كلمة الكفر، أي هذا النوع أي العزيمة أي العزيمة على نفسه، أو على عضو من أعضائه لا بما دونه؛ فإنه رُخص له إجراؤها على اللسان بشرط أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان مع أن المحرم للشرك وهو حدوث العالم

الآخرين: من المجاز أي اللذين أحدهما أتم من الآخر. (المحشي) في بعض المواد: أي في غير محل الرخصة. (القمر)

أي عوامل إلخ: لما كان يرد على قول المصنف رحمه الله: "فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه" أن فيه جمعاً بين الضدين وهما الإباحة والحرمة، قال الشارح رحمه الله: أي عومل إلخ إيماء إلى أن المراد أنه لا يؤاخذ به، لا أنه يصير مباحاً. (القمر) في سقوط المؤاخذه: أي يُعذر بفضلته ورحمته تعالى. (القمر) لا أنه يصير مباحاً إلخ: فإن عدم المؤاخذه لا يستلزم الإباحة ألا ترى أن من اعترف الذنب وعفا عنه تعالى ولا يؤاخذ لا يصير ذنبه مباحاً. (القمر)

المحرم: أي بسبب المحرم للفعل. (القمر) أي كترخص إلخ: فيه إيماء إلى أن في عبارة المتن مسامحة؛ لأن نفس المكروه لا يصلح أن يكون مثلاً للرخصة؛ فالمضاف محذوف وهو الترخيص. (القمر)

من أكرهه إلخ: اعلم أن الإكراه على قسمين: ملج وغير ملج، فالأول هو الإكراه بما يفوت النفس أو العضو كالإكراه بالقتل أو بقطع اليد، والثاني غيره كالإكراه بالحبس أو بالضرب أو بإتلاف الأموال. (القمر)

بما يخاف إلخ: متعلق بقوله: أكرهه. (القمر) هو حدوث العالم: فإنه سبب للإيمان ومحرم للشرك. (القمر)

والنصوص الدالة عليه، والحرمة كلاهما موجودان بلا ريب، ومع ذلك يُرخص له؛ لأن حقه في نفسه يفوت عند الامتناع ^{على الإيمان} صورة ومعنى، أما صورة فتخريب البنية، وأما معنى ^{أي الفطرة} فيزهق الروح، وفي الإقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى؛ لأن التصديق باقي. وإفطاره في رمضان، أي إذا أكره الصائم بما فيه إلقاء على إفطاره في رمضان يُباح له الإفطار مع أن المحرم وهو شهود رمضان والحرمة كلاهما موجودان؛ لأن حقه يفوت رأساً، وحق الله تعالى باقي بالخلف.

وإتلافه مال الغير، أي إذا أكره على إتلاف مال الغير رخص له ذلك مع أن المحرم والحرمة كلاهما موجودان؛ لأن حقه يفوت رأساً، وحق المالك باقي بالضمان. ^{وهو ملك الغير} وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف، عطف على المكروه، أي إذا ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف للسلطان الجائر جاز له ذلك مع أن المحرم وهو الوعيد على ترك الأمر

والحرمة: أي حرمة إجزاء كلمة الكفر. (القمر) الامتناع: أي عن إجزاء كلمة الكفر. (القمر) معنى إلخ: قلت: وصورة أيضاً لكن من وجه؛ لعدم وحبوب التكرار فكان له تقديم حقه، والصبر أولى؛ لكونه جهاداً. قوله: وإفطاره في رمضان، وإنما رخص؛ لأنه حق في النفس يفوت رأساً وحق الله إلى خلف فله تقديم حقه والصبر أولى لبقاء حق الله في الواجب. (السنبلي) والحرمة: أي حرمة الإفطار في رمضان. (القمر) لأن حقه إلخ: دليل لقوله: يُباح له الإفطار. (القمر) يفوت: أي بالامتناع عن الإفطار. (القمر) بالخلف: وهو القضاء. وإتلافه مال الغير إلخ: أي رخص فيه للمكروه؛ لأن حقه في النفس يفوت صورة ومعنى، وحق الغير صورة لا معنى لكونه مضموناً، والصبر أولى لقيام الحرمة. كذا في "الدائر". (السنبلي) والحرمة: أي حرمة إتلاف مال الغير. (القمر) لأن حقه إلخ: دليل لقوله: رخص له ذلك. (القمر) يفوت: أي بالامتناع عن إتلاف مال الغير. (القمر) الأمر بالمعروف: اعلم أن الأمر بالمعروف غير الاحتساب؛ إذ الأمر بالمعروف يجوز لكل عالم، ولا يجوز الاحتساب إلا لمن ولّاه السلطان على الاحتساب. كذا قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمته. (القمر) عطف على المكروه: لا على قول المصنف رحمته "إجزاء" إلخ كما فهمه صاحب "مسير الدائر"؛ فإنه لا يخفى عليك ركائنه فتدبر. (القمر) جاز له إلخ: أي بشرط أن يكون كارهاً لذلك بقلبه. (القمر)

مع موجب قائم؛ لأن حقه يفوت رأساً، وحق الله تعالى باقي باعتقاد حرمة الترك.

وجنابته على الإحرام، أي وكجنابة المكروه على إحرامه يُباح له ما أكره عليه مع قيام المحرم وحقه جميعاً؛ لأن حقه يفوت رأساً، وحق الله تعالى باقي بأداء الغرم، ولا يخلو هو الإحرام هذا اللفظ عن انتشار، ولو أرجع ضميره إلى الخائف يخرج عن الانتشار قليلاً، ولو قدّمه على قوله: "وترك الخائف في الذكر" لكان أولى باتصال أمثلة المكروه كلها.

وتناول المضطر مال الغير، أي كتناول الشخص المضطر بالمخمصة حيث يُرخص له تناول طعام الغير؛ لأن حقه يفوت بالموت عاجلاً، وحق المالك مرعي بالضمان بعده مع أن المحرم والحرمة كلاهما موجودان معاً.

وهو ملك الغير

مع موجب: يفتح الجهم، أي مع موجب المحرم وهو حرمة ترك الأمر بالمعروف. (القمر)
لأن حقه إلخ: دليل لقوله: جاز له ذلك. (القمر) **يفوت**: أي بفعل الأمر بالمعروف. (القمر)
وجنابته على الإحرام إلخ: بأن أكره على الاصطیاد مثلاً، وهو ممنوع لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدة: ٩٥) فإن لم يَصْطِدْ وَقُتِلَ كان مأجوراً لعمله بالعزيمة، وإن اصطاد فله رخصة؛ لأن في العمل بالعزيمة فوات حقه صورة ومعنى، وفي العمل بالرخصة يفوت حق الله معنى؛ لأنه يجب عليه جزاء الصيد. شرح "حسامي". (السنيلي) **وحكمه**: أي حرمة الجنابة في الإحرام. (القمر)

لأن حقه إلخ: دليل لقوله: "يباح له ما أكره عليه". (القمر) **يفوت**: أي بالكف عن تلك الجنابة. (القمر)
قليلاً إلخ: إنما قال: "قليلاً" لأنه لا يخرج على هذا التقدير عن الانتشار رأساً؛ لأنه يحتاج إلى تقدير الزائد أي كجنابة الخائف بسبب الإكراه، وبذلك يظهر سخافة ما قال صاحب "قمر الأقمار": "لا يل رأساً" فافهم. (السنيلي)
ولو قدّمه إلخ: قلت: فيكون التقدير كالمكروه على جنابته، ووجه الأولوية أن صحة كلام المصنف رحمه الله بلا تأويل أولى من تصحيحه بتأويل، وفي قوله: "أولى" إشارة إلى جواز كلامه المذكور في الكتاب بأن يكون معمولاً على القلب فاندفع الانتشار. (السنيلي) **لكان أولى باتصال إلخ**: وما في "مسير الدائر" في وجه الأولوية لتناسب المعطوفات بالعطف على معطوف عليه واحد، وهو إجراء كلمة إلخ فمما لا أفهمه؛ لأن قول المصنف رحمه الله "وجنابة إلخ" لو كان مقدماً على قول المصنف رحمه الله "ترك الخائف إلخ" لَمَّا كان معطوفاً على قول المصنف رحمه الله: "إجراء إلخ"، بل كان معطوفاً على الجورور في قول المصنف رحمه الله كالمكروه، تأمل. (القمر)

تناول: أي بالغبص أو السرقة أو غيرها لكن بقدر إبقاء الحياة. (القمر) **والحرمة**: أي حرمة تناول مال الغير. (القمر)

وحكمه أي حكم هذا النوع الأول من الرخصة أن الأخذ **بالعزيمة أولى حتى لو صبر** وقُتل في صورة الإكراه **كان شهيداً**؛ لأنه بذل نفسه لإقامة حق الله تعالى، وكذا لو أمر بالمعروف في صورة الخوف أو لم يتناول مال الغير ومات لم يمت آثماً بل شهيداً، وإن عمل بالرخصة أيضاً يجوز له على ما حرّرت.

والثاني ما استباح مع قيام السبب لكن الحكم تراخى عنه، فهو أدون من الأول؛ لأنه من حيث إن السبب قائم فهو من الرخص الحقيقية، ومن حيث إن الحكم تراخى عنه كان غير أحق **كالمسافر أي كإفطار المسافر يُرخص له؛ فإن السبب وهو شهود الشهر موجود في حقه، لكن حكمه وهو وجوب أداء الصوم تراخى عنه إلى إدراك عدّة من أيام آخر.** وأيضاً كالمريض

وحكمه أن الأخذ **بالعزيمة أولى؛ لكمال سببه وهو شهود الشهر حتى كان الصوم**

بالعزيمة: وهو الحكم الأصلي الذي طرأ عليه الرخصة. (القمر) **على ما حرّرت:** أي وجه جواز العمل بالرخصة. (القمر) **ما استباح:** الاستباحة ههنا على الحقيقة؛ فإن حكم الحرمة أي الحرمة تراخى عن السبب، فثبت الاستباحة حقيقة. (القمر) **كان غير أحق:** فهذا القسم أخذ شبهاً بالجناس؛ فصار أدون من الأول. (القمر) **أي كإفطار إلخ:** فيه إيماء إلى أن في كلام المصنف **لله** تساعياً بحذف المضاف. (القمر)

فإن السبب إلخ: أي السبب لوجوب الصوم، وهو إلخ وهو السبب لحرمة الإفطار فالسبب المحرم موجود في حق المسافر، وحكمه أي حرمة الإفطار تراخى عن ذلك السبب. (القمر) **لكن حكمه:** أي حكم شهود الشهر وهو إلخ هذا كله لا أفهمه؛ فإن السبب لنفس وجوب الصوم هو شهود الشهر، وحكمه نفس وجوب الصوم، وهذا الحكم غير متراح عن سببه في المسافر؛ ولذا لو صام المسافر في رمضان يصير فرضاً، نعم، إن وجوب الأداء متراح في المسافر، لكن سببه ليس شهوداً لشهر، بل سببه توجه الخطاب، فالصواب أن يقرّر بأن الفطر يُرخص للمسافر والسبب أي توجه الخطاب موجود؛ لأن خطاب قوله تعالى: ﴿مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، (البقرة: ١٨٥) أعم للمقيم والمسافر، إلا أن حكم هذا السبب أي وجوب الأداء متراح إلى إدراك عدة من أيام آخر، وقد دل على هذا التراخي نص، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ مَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. (البقرة: ١٨٤) (القمر)

الأخذ بالعزيمة إلخ: هذا الأخذ مقيّد بعدم الضعف بدلالة الاستثناء الآتي من المصنف **لله** أي قوله: إلا أن يضعفه الصوم، وحكم النوع الأول أولوية الأخذ بالعزيمة مطلقاً، فتعاير حكماً النوعين. (القمر)

في السفر أفضل من الإفطار عندنا، وعند الشافعي رحمته الله الإفطار أفضل؛ لقوله عليه السلام: "أولئك العصاة أولئك العصاة" * وقوله عليه السلام: "ليس من امر امصيام في امسفر" ** قلنا: كان ذلك محمولاً على حالة الجهاد.

ولتردد في الرخصة؛ فالعزيمة تؤدّي معنى الرخصة من وجه، عطف على قوله: "لكمال سببه" فهو دليل ثانٍ لكون العزيمة أولى؛ وذلك لأن الرخصة إنما هي لليسر، واليسر كما يكون في الإفطار وهو الظاهر كذلك يكون في الصوم؛ لأجل موافقة المسلمين وشركته مع سائر الناس،

الإفطار أفضل: هكنا قال فخر الإسلام رحمته الله وغيره، وقال التفتازاني: إن الحق أن الصوم أفضل عند الشافعي رحمته الله عند عدم الضرر، وهكنا قال النووي رحمته الله في شرح "صحيح مسلم"، وعلي القاري رحمته الله في شرح "الموطأ" وقال في "مهاج الأصول" في مذهب الشافعي رحمته الله: "إن الإفطار مباح أي مساوٍ للصوم، واعترض الشافعية عليه بأنه لا يغير برواية عن الشافعي رحمته الله تدلّ على تساويهما، بل الإفطار أفضل إن تضرر الصوم، وإلا فالصوم أفضل، وفي "رحمة الأمة": واتفقوا على أن المسافر والمريض الذي يُرجى برؤه يباح لهما الفطر، فإن صاماً صحّ، فإن تضرر كره، نعم، إن الأوزاعي قال: إن الفطر في السفر أفضل مطلقاً. (القمعر)

على حالة الجهاد: وفي هذه الحالة قلنا أيضاً بأولوية الإفطار وكراهة الصوم كما سيحيي. (القمعر)

ولتردد في الرخصة: وهو اليسر لا فيها؛ لأنها ثابتة، لا تردد فيها، بل ليس التردد إلا في معنى الرخصة؛ لأن حصول اليسر لا يتيقن؛ لأنه عسى أن يعسر عليه الصوم في حال الإقامة أشدّ من الصوم في السفر فلم يتحقق اليسر. (السنبلي) **من وجه إلخ:** أي فيها نوعٌ يسر أيضاً؛ فالصوم مع المسلمين في رمضان أيسر من التردد به بعد مضيه، فكملت، ونقصاتها من حيث تأخر حكمها قد أنجز بأدائها معنى اليسر. من "الدائر". (السنبلي)

ذلك: أي التردد في الرخصة. (القمعر) **لأجل موافقة المسلمين إلخ:** أي إن التأخير إنما يثبت لليسر، واليسر فيه فتعارض؛ لأن الصوم يتعسر عليه من وجه لمشقة السفر، ويخفّ عليه من وجه لموافقة المسلمين.

* أخرج مسلم في صحيحه رقم: ١١١٤، باب حواز الصوم والفطر في شهر رمضان في غير معصية، والترمذي رقم: ٧١٠، باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. لفظ مسلم: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء، فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقبل له بعد ذلك؛ إن بعض الناس قد صام فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة.

** وروى أبو داود في "سننه" رقم: ٢٤٠٧، باب اختيار الفطر، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يظّل عليه والزحاح عليه، فقال: ليس من البر الصيام في السفر.

فإن البلية إذ عَمَّتْ طابت فما ظنك بالعبادة؟ ثم بعد ذلك يعسر عليه الصوم في الإقامة إذا رأى سائر الناس يفطرون، وما أحسن هذه الدقة للحنفية، ولقد جَرَّبَناها مراراً.

إلا أن يضعفه الصوم، استثناء من قوله: "الأخذ بالعزيمة أولى" يعني أن عندنا العزيمة أولى في كل حين، إلا أن يضعفه الصوم، فحينئذٍ الفطر أولى بالاتفاق كما إذا كان معه الجهاد أو مشاغل آخر، فإن صام ومات يموت أثماً.

وأما أتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الإصر والأغلال، أي سقط عنا ولم يشرع في حقنا ما كان في الشرائع السابقة من المَحَنِ الشاقة، والأعمال الثقيلة، والإصر هو الشدة، والأغلال جمع غُل أي الموائيق اللازمة كالغُل، والأظهر أنهما جميعاً كناية عن الأمور الشاقة

فإن البلية إذا عَمَّتْ إلخ: وفي كل لغة هذا المثل شائع. (السنبلي) إلا أن يضعفه الصوم إلخ: ليس المراد مطلق الضعف فإنه لازم للصوم عادة، بل الضعف الذي يخاف منه الهلاك أو يفوت منه أمر أهم كالجهاد. (القمر) فإن صام. أي حين كان يضعفه الصوم. (القمر) يموت أثماً: لأنه صار قاتلاً لنفسه. (القمر)

يموت أثماً إلخ: لأن الإفطار لزمه في هذه الحالة، فلو بذل نفسه لإقامة الصوم صار قتيلاً بالصوم، وهو المباشرة لفعل الصوم، فيصير قاتلاً نفسه، بما صار به مجاهدًا، وهو الصوم من غير تحصيل المقصود، وهو إقامة حق الله تعالى؛ لأنه أخر عنه، وذلك حرام كما قتل نفسه بالسيف الذي يجاهد به مع الكفار كان حرامًا، وفيه تغير للمشروع أيضًا؛ لأن المشروع في حقه إما التأخير أو جواز التعجيل على وجه تضمن يسرًا، وأما التعجيل على وجه يؤدي الهلاك فليس مشروعًا؛ فكان فعله تعبيرًا للمشروع؛ فيكون حرامًا. (السنبلي)

من الإصر إلخ: بيان لما في قوله: ما وضع عنا، وحينئذٍ فصار المعنى "وأما أتم نوعي المجاز فالإصر والأغلال" وهذا ليس بصحيح؛ فإن الإصر والأغلال هي التكاليف الشاقة، وهي ليست من الرخصة؛ فلا بد من أن يقال: إن في الكلام حذف مُضافين، أي فمحل وُضِعَ ما وُضِعَ عنا من الإصر والأغلال كالصلاة مثلاً كانت خمسين في يوم وليلة، ثم وضع عنا ما زاد على الخمس، فالصلاة محل وضع ما وضع عنا، وقس على هذا. (القمر)

أي سقط: تفسير لقوله: "وضع عنا". (القمر) والإصر هو الشدة: الإصر بالكسر أصله الثقل الذي يَأْصِرُ صاحبه، أي يجبره من التحرك لثقله، كذا قال البيضاوي. (القمر) والإصر إلخ: كذا قال في عين المعاني، وقال في "الكشاف": الإصر الثقل الذي يَأْصِرُ صاحبه، أي يجبره من الجراك لثقله، وهو مثل لثقل تكليفهم. (السنبلي)

وإن خصّ المفسرون البعض بالإصر والبعض بالأغلal، وذلك مثل قطع الأعضاء الخاطئة، وقرض مواضع النجاسة، وقتل النفس بالتوبة، وعدم جواز الصلاة في غير المسجد، وعدم التطهير بالتيمم، وحرمة أكل الصائم بعد النوم، وحرمة الوطء في ليالي رمضان، ومنع الطيبات عنهم بالذنوب، وكون الزكاة ربع المال، وعدم صلاحية الزكاة والغنائم لشيء إلا للحرق بالنار المنزلة من السماء، ومجازاة حسنة بحسنة لا بعشر، وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب، ووجوب خمسين صلاة في كل يوم وليلة، وحرمة العفو عن القصاص، وعدم مخالطة الحائضات في أيامها، وتحريم الشحوم والعروق في اللحم، وتحريم السبت، وفرضية الصلاة في الليل وأمثال ذلك كثير، فزُفِع كل هذا عن أمتنا تخفيفاً وتكريماً.

فسمي ذلك رخصة مجازاً؛ لأن الأصل لم يبق مشروعاً لنا قط ولو عملنا به أحياناً أئمتنا

أي العزبة

وإن خصّ المفسرون إلخ: فَعَدَّ صاحب "الكشاف" اشتراط قتل النفس في صحة توبتهم في الإصر، وقطع الأعضاء الخاطئة، وقرض موضع النجاسة في الأغلال، وفي "الحسيني" قطع العضو والثوب من الإصر، وإحراق الغنيمة من الأغلال، وقس على هذا. (القمر) **وقرض إلخ:** أي قطع مواضع النجاسة من الثوب والجلد والخف وغيرها. (القمر) **وقتل النفس إلخ:** أي كانت صحة التوبة عندهم مشروطة بقتل نفس المذنب. (القمر)

وعدم التطهير إلخ: أي كان جواز التطهير من الجنابة والحديث مقتضياً على الماء. (القمر)

وحرمة إلخ: كانت في بني إسرائيل كذا في "التحقيق". (القمر) **وحرمة الوطء:** أي بعد العتمة في ليالي رمضان، وكانت في بني إسرائيل، كذا في "التحقيق". (القمر) **وكتابة إلخ:** أي من ذنّب ذنباً بالليل كان يُصبح وهو مكتوب على باب داره، والصواب ترك هذا القول؛ فإن كتابة ذنب المذنب ليس بحكم. (القمر)

وجوب إلخ: كان على بني إسرائيل كذا في "التحقيق". (القمر) **وحرمة العفو إلخ:** أي كان القصاص متعيناً في القتل عمداً، وكان العفو حراماً. (القمر) **في اللحم:** أي المختلطة الكائنة في اللحم. (القمر)

وتحريم السبت: حتى ما كان يجوز فيه الاصطياد. (القمر) **وفرضية إلخ:** عدّها الإمام الزاهد من الإصر. (القمر) **رخصة مجازاً إلخ:** لأن ما لا يجب علينا ولا على غيرنا لا يسمى رخصة أصلاً، وهي لما وجبت على غيرنا كان السقوط في حقنا توسعة وتخفيفاً إذا قابلنا أنفسنا بهم، فحسن إطلاق اسم الرخصة عليه باعتبار الصورة تجوزاً لا تحقيقاً؛ لأن السبب الموجب للحرمة معدوم أصلاً بالرفع، والنسخ والإيجاب على غيرنا لا يكون تضييقاً في حقنا، والرخصة فسحة في مقابلة التضييق. "كتاب التحقيق" ملخصاً. (السنبلي) **قط:** أي لا في محل الرخصة ولا في غيره. (القمر)

وعوتبنا، وكان القياس في ذلك أن يسمى نسخاً، وإنما سميناه رخصة مجازاً محضاً.

والنوع الرابع: **ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة أي في بعض المواضع** سوى موضع الرخصة، فمن حيث إنه لم يبق في موضع الرخصة كان من قسم المجاز، ومن حيث إنه بقي في موضع آخر كان أنقص في المجازية، فيكون شبيهاً بالقسم الأول، أي العزيمة. **كقصر الصلاة في السفر**، فيه مساحة، والأولى أن يقول: كسقوط إكمال الصلاة في السفر ليوافق قرينه، ويطابق أصله، لكنه عبر بالخاصة تخفيفاً، فهو عندنا رخصة إسقاط، لا يجوز العمل بعزميتها، وعند الشافعي **رضي الله عنه**: رخصة ترفية، والأولى الإكمال بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ^{أي سفرهم} علق القصر بالخوف ونفى فيه الجناح؛
(النساء: ١٠١)

مجازاً محضاً: أي ليس فيه شائبة الحقيقة؛ لأن السبب والحكم معدومان مطلقاً. (القمر) **والنوع الرابع إلخ**: في هذا القسم من الرخصة حيثتان: أحدهما كونه ساقطاً عن العباد في محل الرخصة، وثانيهما: كون السبب والحكم باقياً مشروعاً في الجملة، فباستبعاد الأول كان نظير القسم الثالث، وكان مجازاً؛ إذ ليس في مقابلته عزيمة، وباستبعاد الثاني أخذ شبيهاً بالحقيقة، فضعف وجه المجاز، فكان دون القسم الثالث، ولكن جهة المجاز غالباً على شبهة الحقيقة؛ لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة، وشبهة الحقيقة بالنظر إلى غير محلها، فكانت جهة المجاز أقوى، ويسمى هذا النوع رخصة إسقاط على معنى أن حكم العزيمة فيها ساقط أصلاً. (السنبلي)

ما سقط: أي ليس بمشروع أصلاً في موضع الرخصة. (القمر) **كان من قسم إلخ**: أي كانت الرخصة من قبيل المجاز؛ إذ ليس العزيمة في مقابلة الرخصة. (القمر) **كان**: أي الرخصة أنقص في المجازية؛ لأنها أخذت شبيهاً بحقيقة الرخصة لبقاء الأصل العزيمة في الجملة. (القمر) **ليوافق إلخ**: دليل لقوله: والأولى إلخ، والمراد بالقرين قول المصنف **رضي الله عنه** الآتي: وسقوط حرمة إلخ. (القمر) **ويطابق أصله**: أي الممثل له فإنه أخذ في الممثل له السقوط. (القمر)

بالخاصة إلخ: ولا يخفى أن حاصل سقوط إكمال الصلاة في السفر هو قصر الصلاة في السفر، والمراد بالتخفيف ضد تطويل العبارة، ولا شبهة في اختصار العبارة المذكورة في الكتاب بالنسبة إلى ما كانت أولى. (السنبلي)

وعند الشافعي رضي الله عنه إلخ: مبنى الخلاف على أن الوقت سبب للركعتين للمسافر عندنا لا للأربع، وعنده هو سبب للأربع في حق المسافر، لكنه رخص له القصر لدفع المشقة كالإفطار في ثمار رمضان في حق المسافر؛ فصارت هذه الرخصة رخصة ترفية. (القمر) **ترفيه إلخ**: بمعنى الترويح والاستراحة والتخفيف والتعيش. (السنبلي)

فَعَلِمَ أَنَّ الْأَوَّلَى هُوَ الْإِكْمَالُ، وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنَّهُ لَمَّا نَزَلَتِ الْآيَةُ قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا بَالُنَا نَقْصُرُ وَنَحْنُ آمِنُونَ؟ فَقَالَ رضي الله عنه: "هَذِهِ صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوهَا صَدَقَتَهُ" *
أي قصر الصلاة
سَمَّاهُ صَدَقَةً، وَالصَّدَقَةُ بِمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّمْلِيكَ إِسْقَاطُ مُحَضٍّ لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ عَنْ جِهَةِ الْعِبَادِ كَوَلِيِّ الْقَصَاصِ إِذَا عَفَا عَنِ الْجَنَايَةِ لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ، وَإِنْ كَانَ الْمُتَصَدِّقُ مِمَّنْ لَا تَلْزِمُ طَاعَتُهُ فَمِمَّنْ تَلْزِمُ طَاعَتُهُ وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى أَوَّلَى بِأَنْ لَا يَرُدَّ، وَأَمَّا نَفْيُ الْجَنَاحِ عَنْهُمْ فَإِنَّمَا هُوَ لِنُطْيِيبِ أَنْفُسِهِمْ؛

فَعَلِمَ أَنَّ الْأَوَّلَى إلخ: ولعوض تلامذة أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمته الله: جواب بديع، وهو أنه إذا نفى الجناح في القصر، فعلم أن الإكمال ليس بواجب، وقد مرَّ أنه إذا عدم الوجود لا يبقى صفة الجواز، فيلزم أن لا يكون الإكمال جائزاً. **سَمَّاهُ صَدَقَةً إلخ:** هذا وجه الاستدلال بهذا الحديث، لكنَّ للخصم أن يقول: إن حقيقة الصدقة التملك بلا عوض، وهي متعذرة ههنا، فيراد بالصدقة الفضل والمئة مجازاً، فإن التملك بلا عوض يلزمه المئة، فحينئذٍ كيف يتم الاستدلال؟ (القمر) **بِمَا لَا يَحْتَمِلُ إلخ:** احتراز بهذا القيد عن الصدقة بالدين على من عليه الدين؛ فإن الدين يحتمل التملك من عليه الدين؛ فهذه الصدقة ليست بإسقاط؛ فيحتاج إلى قبول من عليه الدين وترتد برده. (القمر) **إِسْقَاطُ مُحَضٍّ إلخ:** أي لا يتوقف على قبول العبد، فيكون معنى قوله: فاقبلوا صدقته، واعملوا بها، واعتقدوها كما يقال: فلان قبل الشرائع أي اعتقدها وعمل بها، وأراد بقوله: "بِمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّمْلِيكَ" ما لا يحتمل من كل وجه، فالصدق به وتملكه لا يكون إسقاطاً محضاً حتى لو قال لمديونه: تصدقتُ الدين عليك، فقبل أو سكت يسقط الدين، ولو قال: "لا أقبل" يرتد؛ لأن الدين يحتمل التملك من المديون، ولا يحتمل من غيره؛ لأنه مال من وجه دون وجه فلا يكون التصديق به إسقاط محض فيه معنى التملك. وإنما قال الشارح: إن التصديق بما لا يحتمل التملك إسقاط محض؛ لأن التصديق أحد أسباب التملك، والتملك المضاف إلى محل يقبله مثل أن يقول الآخر: وهبت لك هذا العبد أو ملككته أو تصدقت به عليك إذا صدر من العباد قد يقبل الردَّ حتى لو قال الآخر: لا أقبل، لا تثبت له ولاية التصرف فيه، وإذا صدر من الله تعالى لا يرتد بالرد؛ لأنه مفترض الطاعة، لا يمكن رده ما أثبت وأوجبه، سواء كان لنا أو علينا مثل الإرث؛ فإنه تملك من الله تعالى، فلا يعتبر قول الوارث: لا أقبله، فاقهم. (السبيلي).

لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ إلخ: فلا تقتضي القبول من المتصدق عليه، فاندفع ما روي عن الشافعي رحمته الله أن القصر صدقة، والصدقة لا تتم بدون قبول المتصدق عليه، فللمعبد اختيار قبل الصدقة أو لم يقبلها، فكان له اختيار إكمال الصلاة أيضاً. (القمر)

* أخرج مسلم في "صحيحه" رقم: ٦٨٦، باب صلاة المسافرين وقصرها، والترمذي رقم: ٣٠٣٤، باب ومن سورة النساء، عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: **«نَلَيْسَ عَلَيْكُمْ حَاجٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ حَفِظْتُمْ أَنْ تَفْتَنَكُمْ الَّذِينَ ذَلِكُمْ كُفْرًا»** (النساء: ١٠١). فقد أمن الناس، فقال: عجب ما عجب منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته.

لأنهم كانوا مظنة أن يخطروا ببلههم أن عليهم جناحاً في القصر. وبه علم أن قيد الخوف أيضاً اتفاقي لا موقوفاً عليه القصر.

وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره، فإن حرمتها لم تبق وقت الاضطرار والإكراه أصلاً، وإن بقيت في حق غيرهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ فإن قوله: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ استثناء من قوله: ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾؛ فكانه قيل: وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الأحوال إلا حال الضرورة؛ فإن لم يأكل الميتة أو لم يشرب الخمر حينئذ ومات، يموت آثمًا، بخلاف الإكراه على كلمة الكفر، فإنه وإن ذكر فيه الاستثناء أيضاً بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ لكنه ليس استثناء من الحرمة بل من الغضب أو العذاب؛ إذ التقدير: من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله، وهم عذاب عظيم، إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان. وفي رواية عن أبي يوسف رحمته الله والشافعي رحمته الله: أنه لا تسقط الحرمة، ولكن لا يؤاخذ بها كما في الإكراه على الكفر،

لأنهم كانوا إلخ: لا لفهم بالأربع. (القمر) وبه: أي بما مر من أن القصر صدقة فلا بد من قبولها. (القمر) اتفاقي: أي لا مفهوم لهذا القيد، أي الشرط، وقد أقر به الشافعية أيضاً حيث قال البيضاوي: شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت؛ ولذلك لم يعتبر مفهومها، وقد تظاهرت السنن على جوازها أيضاً في حال الأمن. (القمر) لقوله تعالى إلخ: دليل لقوله: لم تبق. (القمر) استثناء من قوله: ما حرم عليكم إلخ: وهنا قد زل قدم الشارح؛ فإنه لا يجوز أن يكون المستثنى منه ما حرم عليكم، فإن الاستثناء حينئذ يكون إخراجاً عن حكم التفصيل لا عن حكم التحريم، وهذا لا يناسب الكلام الإلهي؛ فإن المقصود بيان الأحكام، لا الإخبار عن عدم التفصيل. (القمر) يموت آثمًا: لأنه كان له سبيل الخلاص، فالقى نفسه في تهلكة، وفي "التيسير": أن الإثم بشرط علم الإباحة، وإن لم يعلم الإباحة فليس بآثم؛ لأن الإباحة نظرية؛ فيعذر بالجهل. (القمر) إذ التقدير إلخ: قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِلَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالنَّكْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِ عَذَابٌ مِنْ اللَّهِ وَلَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النحل: ١٠٦). (القمر) والشافعي رحمته الله: أي في رواية عن الشافعي رحمته الله. (القمر) الحرمة: أي حرمة الخمر والميتة عند الاضطرار. (القمر) ولكن لا يؤاخذ بها: فلو امتنع المضطر عن الخمر والميتة كان ما جوازاً. (القمر)

فهو من قبيل القسم الأول؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ دلّ إطلاق المغفرة على قيام الحرمة، والجواب أن إطلاق المغفرة باعتبار الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد، وعسى أن يقع تناول زائداً على قدر الحاجة؛ لأن من ابتلي بهذه المخمصة تعسر عليه رعاية قدر الحاجة، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا حلف لا يأكل حراماً، فشرب خمرًا حال الاضطرار، فعندهما: يحنث، وعندنا لا. وسقوط غسل الرُّجُل في مَدَّة المسح، فإن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إليه، وقد كان طاهرًا، وما حلّ فوق الخف فقد زال بالمسح، فلا يشترع الغسل في هذه المدة وإن بقي في حق غير اللابس، وهذا على رواية الأصوليين، وأمّا صاحب "الهداية" فقد قال: إن نزع الخف في المدة، وغسل الرُّجُل يكون مأجورًا.

غير باغ إلخ: أي حال كونه غير باغ للذة وشهوة، ولا عاذٍ أي متعمّد مقدار الحاجة. كذا في "المدارك". (القمر) على قيام الحرمة: وعلى أن المنفي هو المؤاخذه. (القمر) يكون بالاجتهاد: فإن المضطر يعلم بشهادة قلبه أنه مضطر. (القمر) على قدر الحاجة: وهو ما به يحصل سدّ الرمق وبقاء الروح. (القمر) الخلاف: أي بيننا وبين أبي يوسف والشافعي رحمهما. (القمر) الرُّجُل: المراد بالرجل كل الجنس، وهما الرُّجُلان؛ إذ ليس غسل رجل ومسح رجل مشروعًا. (القمر) في مدة المسح: وهي يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام لبليلها للمسافر. (القمر) يمنع: أي بالاعتبار الشرعي؛ فصار القدم حينئذ عند الشارع كاليطن والفخذ فلا يكون غسله مشروعًا؛ لأن سبب الغسل سراية الحدث إليه، ولم يوجد. (القمر) وقد كان إلخ: أي والحال أن الرجل قد كان قبل الحدث طاهرًا، فإنه ليس الخف على طهارة كاملة وقت الحدث. (القمر) فلا يشترع الغسل إلخ: فلو غسل المتخفّف الرُّجُل بدون نزع الخف بأن أدخل الرجل في الحوض مثلاً يكون آثمًا، لأنه فعل ما ليس بمشروع له. (القمر) لأن الحكم الأصلي في المتخفّف هو الغسل، بل لو غسل المتخفّف بدون نزع الخف في المدة آثم، لكن يلزم على هذا ما لو أدخل الرجل في الحوض بنية الغسل لا يخرجه ذلك الغسل، وقد ذكر في بعض الفتاوى أجزاء ذلك الغسل، والصحيح هو الذي يقرن الشيخ، ابن الهمام رحمه الله أن هذه الرواية غير صحيح، وما ذكر في "الهداية" من أولوية غسل الرجل فالمراد منه بعد نزع الخف، وظاهر أن حكم المسح على هذا لم يبق أصلًا؛ لأن الحدث صار ساريًا في الرجل، وهذا لا ينافي كون الغسل سبب الإثم وقت عدم نزع الخف، فافهم، هذا ما في "التتوير". (السنبلي) يكون مأجورًا: لأن الغسل أشق، والعبادة الشاقة أكثر ثوابًا. (القمر)

ولما فرغ عن بيان الأحكام المشروعة ذكر بعدها بيان أسبابها بهذا التقريب اقتداءً بفخر الإسلام ﷺ، وكان الأولى أن يذكرها بعد القياس في بحث الأسباب والعلل كما فعله صاحب "التوضيح"، فقال:

[فصل في أسباب الأحكام المشروعة]

الأمر والنهي بأقسامهما من كون الأمر مؤقتاً، أو مطلقاً، موسعاً، أو مضيقاً، وكون النهي عن الأمور الشرعية أو الحسية، أو قبيحاً لعينه، أو لغیره ^{أي عن الوقت} ونحو ذلك.

الطلب الأحكام المشروعة، المراد بالأحكام المحكوم بها من العبادات وغيرها، لا نفس الأحكام، وبالطلب أعم من أن يكون لفعل أو لكف. ولها أسباب تضاف إليها، أي علل شرعية تنسب الأحكام إليها من حيث الظاهر وإن كان المؤثر الحقيقي في الأشياء كلها هو الله تعالى.

من حدوث العالم، والوقت، وملك المال، وأيام شهر رمضان، والرأس الذي يمونه ويلي عليه، والبيت، والأرض النامية بالخارج تحقيقاً أو تقديرًا، والصلاة، وتعلق ^{متعلق بالنامية} البقاء المقذور بالتعاطي هذه كلها أسباب.

أي بقاء العالم

ونحو ذلك: كما قد مر تفصيل جميع ذلك، فتذكر. (القمر) لا نفس الحكم: لأن الطلب لا يتعلق بنفس الحكم، بل باخضوع به. (القمر) وبالطلب إلخ. معطوف على "بالأحكام". (القمر) من أن يكون لفعل كما في الأمر، أو لكف كما في النهي. (القمر) أسباب إلخ. وفائدة نصيبها تعريف الأحكام بعد انقطاع الوحي لعسر الوقوف في كل واقعة على الخطأ. (السنبلي) ولها إلخ: أي للأحكام المشروعة أسباب تضاف تلك الأحكام إليها، وهذه الإضافة آية السببية. (القمر) أي علل إلخ. إيماء إلى أن المراد بالسبب في المتن العلة؛ لأنها الموجبة للحكم. (القمر) من حيث الظاهر: أي من حيث ترتب الأحكام عليها ظاهراً. (القمر) يمونه: أي يقوم المكلف بكفائته، ويختمل مؤونه وثقله بإعطاء النفقة والكسوة والسكنى يقال: "مانه يمونه" إذا قام بكفائته. (القمر) ويلي عليه: إنما قال هذا؛ لأن الولاية شرط المؤونة. (القمر) أو تقديرًا إلخ: أي بالتمكن من الزراعة. (السنبلي) المقذور: أي مقدور الله تعالى وعحكمه، فالمقدور من القدر لا من القدرة، وإليه أشار الشارح فيما سيأتي بقوله: فإنه لما حكم الله تعالى إلخ. (القمر) المقذور إلخ: أي المحكوم من الله، وهو بقاء العالم. (السنبلي) بالتعاطي: أي المباشرة والمعاملة، وهذا متعلق بالتعلق. (القمر)

ثم شرع بعدها في بيان المسيّئات على طريق اللفّ والنشر المرتّب، فقال: **لِلإِيمَان** هذا مسبّب لحدوث العالم، فإن الإيمان بالصانع لا يجب إلا لحدوث العالم؛ إذ لو لم يكن حادثاً لما احتجنا إلى الصانع كما قال الأعرابي: البعرة تدل على البعير وآثار الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج كيف لا تدل على اللطيف الخبير.

والصلاة هذا متعلّق بالوقت؛ فإن الوقت سبب وجوب الصلاة بإيجاب الله تعالى في هذا الوقت، والإيجاب غيّب عنا، فأقيم الوقت مقامه.

والزكاة هذا ناظر إلى ملك المال، فإن المال النامي الحولي الذي هو زائد على قدر الحاجة سبب وجوبها.

والصوم هذا متعلّق بأيام شهر رمضان، فإن وجوب الصوم بسبب شهر رمضان بدليل إضافته إليه، وتكرّره، بتكرّره لكن الله تعالى أخرج الليالي عن محليّة الصوم؛ فتعيّن له النهار.

بالصانع: أي بوجوده وتوحيده وسائر صفاته. (القمر) **لا يجب:** هذا إيماء إلى أن حدوث العالم ليس سبباً لنفس الإيمان بل لوجوب الإيمان ففي كلام المصنف رحمه الله "لِلإِيمَان" المضاف محذوف، أي لوجوب الإيمان. (القمر)

إلا لحدوث إلخ: فإن حدوث العالم دليل على تحقق المؤمن به؛ إذ لو لم يكن إلخ. (القمر)

إلى الصانع: أي الصانع الموجود الموصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها. (القمر)

سبب إلخ: بدليل إضافة الصلاة إلى الوقت يقال: صلاة الفجر وغير ذلك. (القمر)

بإيجاب الله تعالى: أي بأمره تعالى؛ إذ ينعم الله تعالى تّصيل إلى العباد كلّ وقت؛ فلا بد لهم من شكر، وهو بالصلاة أكمل، فلو استوعب العبد الليل والنهار بالشكر لاحتلّ مصالح العالم، فعين الله تعالى له أوقاتها هي مبدأ الليل ومبدأ النهار ووسط النهار، فإن هذه الأوقات أوقات تجمّد النعم، وجعل في وسط النهار صلاتين، وفي وسط الليل صلاة؛ لأن النهار لليقظة والليل للنوم، وهذا رحمة وفضل من الله تعالى لمعرفة أسرار الأحكام الإلهية مقام آخر. (القمر) **فإن المال:** إلى آخره أي فإن ملك المال إلى آخره. (القمر) **سبب وجوبها:** فالمال النامي نعمة لا بد لها من شكر، وهو مؤاسة الفقير على حسب أمر المنعم، ويتحدّد المال تقديرًا بتحدّد الحول، فيتكرّر الوجوب بتكرّر المال تقديرًا. (القمر) **بسبب شهر رمضان:** فالنفس طاغية لا تميل إلى الشكر، ففرض العموم قهراً عليها. (القمر) **إضافته إليه:** أي إضافة الصوم إلى رمضان يقال: صوم رمضان، ويتكرّر الصوم بتكرّر رمضان. (القمر) **أخرج إلخ:** وقد مرّ تفصيل هذا المبحث في الشرح والحاشية، فتذكر. (القمر)

وصدقة الفطر هذا ناظر إلى الرأس الذي يمونه ويلى عليه، فإنه سبب لوجوب هذه الصدقة، والأصل في ذلك هو رأسه؛ فإنه يمونه ويلى عليه، ثم أولاده الصغار وعبيده، فإنه يمونهم ويلى عليهم، بخلاف الزوجة والأولاد الكبار، فإنه لا يلى عليهم.

والحج هذا ناظر إلى البيت، فإنه سبب وجوب الحج، ولهذا لم يتكرر في العمر؛ لأن البيت واحد، والوقت شرطه وظرفه.

والعشر هذا ناظر إلى الأرض النامية بالخارج تحقيقاً؛ فإنه إذا حدث الخارج من الأرض تحقيقاً يجب العشر، وسقط إذا اصطلمت الزرع آفة، ويتكرر الوجوب بتكرر النماء.

والخراج هذا ناظر إلى قوله: "أو تقديراً"؛ فإن الأرض النامية بالخارج تقديراً بالتمكن من الزراعة سبب للخراج، سواء زرعها أو عطّلها، وهو الأليق بحال الكافر المتوغل في الدنيا. **والطهارة** هذا ناظر إلى الصلاة، فإن شرعية الصلاة

فإنه سبب إلخ: ولما كانت الرأس باعتبار البقاء في كل سنة متحددة وجب الصدقة أيضاً متكررة، واعتبر الشارع الابتداء من يوم الفطر. (القمر) **بخلاف الزوجة:** فلا يجب صدقة الفطر على الزوج من الزوجة، وعلى الأب من أولاده الكبار. (القمر) **فإنه سبب إلخ:** بدليل إضافة الحج إلى البيت قال الله تعالى: ﴿وَلِلْبَيْتِ الْحَرَامِ حَجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧) (القمر) **شرطه:** أي شرط جواز الأداء، وليس الوقت سبب الحج وإلا يتكرر الحج بتكرر الوقت. (القمر) **ويتكرر الوجوب إلخ:** أي يتكرر وجوب العشر، وكذا وجوب الخراج بتكرر النماء، وهو تكرر الأرض النامية تحقيقاً أو تقديراً، فصار تكررها بتكرر السبب. (القمر)

بالتمكن: متعلق بقوله: تقديراً، والمراد بالتمكن صلاحية الأرض للزراعة، لا استنفاع المالك بمونة الزراعة، فإنه إذا لم يتمكن المالك من الزراعة ناب الإمام منابه في المزارعة والإجارة، ويأخذ الخراج من الغلة، ويرد الفضل على المالك، وإن لم يجد من يعطيه من مزارعة أو إجارة يبيع الأرض، كذا نقل أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمته الله. (القمر) **وهو:** أي أخذ الخراج وإن عطّل المالك الأرض. (القمر)

فإن شرعية إلخ: لما قيل: إن وجوب الصلاة سبب وجوب الطهارة، وكان يرد عليه أن صلاة النفل لا بد لها من الطهارة أيضاً مع أنها ليس بواجبة، فغير الشارح رحمته الله وقال: فإن شرعية الصلاة إلخ، وهذا أعم من وجوبها ونفلتها، وقيل: إن إرادة الصلاة سبب وجوب الطهارة، وفيه أنا إذا أردنا الصلاة وكنا متطهرين، فلا يجب علينا الطهارة، اللهم إلا أن يقال: إن مراده أن إرادة الصلاة مع وجود الحدث سبب وجوب الطهارة، وقبل: إن سبب =

سبب وجوب الطهارة الحقيقية والحكمية والصغرى والكبرى كما أن الوقت سبب لها. **والمعاملات** هذا ناظر إلى تعلق البقاء المقدور، فإنه لما حكم الله تعالى ببقاء العالم إلى يوم القيامة، ومعلوم أنه لا يبقى ما لم يكن بينهم معاملة يتهياً بها معاشهم من البيع والإجارة ونكاح، ويكون مُبْقِيًا لهذا الجنس بالتوالد علم أن تعلق البقاء المقدور بالتعاطي هو سبب المعاملات وشرعيتها، وهذا مختص بالإنسان، بخلاف الحيوانات، فإنهم يقفون إلى يوم القيمة بدون معاملة ونكاح؛ لأن خلقهم كذلك، ولا يتعلق بأفعالهم أمر أو نهي، وقد تمّ اللف والنشر المرتب بين أسباب العبادات والمعاملات ومسبباتها، وبقيت العقوبات وشبهها، فينبغي بقوله:

[أسباب العقوبات والحدود والكفارات]

وأسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسبت إليه من **قتل وزنا وسرقة وأمر** **دائر بين الحظر والإباحة**، ^{كحد الزنا والسرقة} **فالعقوبات أعم من الحدود؛ لأنه يشمل القصاص أيضًا،**

= وجوب الطهارة نفس الحدث أو الخبث، فإن الحدث أو الخبث مفضي إليه، ورجح هذا القول صاحب "الخلاصة"، ويرد عليه أنه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء به، وقد يدفع بأنه يجب به الوضوء وجوباً موسعاً إلى القيام بالصلاة، ولا يتم بالتأخير. (القمي) **سبب إلخ:** ولذا جاز استعمال الثوب النجس في غير وقت الصلاة. كذا قيل. (القمي)

الطهارة الحقيقية: اعلم أن الطهارة إما عن نجس حقيقي، وهو عين مستندرة شرعاً، ويختص بالخبث، وإما عن نجس حكمي، وهو وصف شرعي يخل في الأعضاء يزيل الطهارة، ويختص بالحدث والطهارة عن النجس الحكمي، أما الصغرى وهو الوضوء، والكبرى وهو الغسل، كذا قال "الطحطاوي". (القمي) **وهذا:** أي عدم البقاء بدون المعاملة. (القمي)

والكفارات: كفارة القتل خطأ، وكفارة اليمين، وكفارة الطهار، وكفارة الإفطار عمدًا في رمضان. (القمي)

من قتل وزنا إلخ: فالقتل عمدًا سبب القصاص، والزنا للرجم والجلد، والسرقة للقطع، وشرب الخمر والقذف للحد، وقوله: "وأمر" عطف على ما نسبت، وهذا يرجع إلى كفارات، أي سببها أمر دائر بين الحظر والإباحة، لأن الكفارات دائرة بين العبادات والعقوبة؛ لأنها تأدّي بعبادة كصوم وإعتاق وصدقة قد وجبت أجزية، فوجب اشتمال سببها على صفتي الحظر والإباحة لإضافة معنى العبادة إلى صفة الإباحة، ومعنى العقوبة إلى صفة الحظر. (السنبلي)

وأمر دائر بين الحظر والإباحة: بأن يكون مباحاً من وجه ومحظوراً من وجه. (القمي)

فالعقوبات إلخ: هذا دفع دخل مقدر، تقديره: أن إدحاكم القتل تحت العقوبات غير صحيح؛ فإن العقوبة تكون =

والكفارة نوع آخر، فسبب القصاص هو القتل العمد، وسبب حد الزنا هو الزنا، وسبب قطع اليد هو السرقة يقال: حد السرقة. وسبب الكفارة هو أمر دائر بين الخطر والإباحة؛ وذلك لأنها لما كانت دائرة بين العباداة والعقوبة فسيبها لا بد أن يكون أمراً دائراً بين الخطر والإباحة ^{أي الكفارة} لتكون العباداة مضافة إلى صفة الإباحة، والعقوبة مضافة إلى صفة الخطر. **كالقتل خطأ، فإنه من حيث الصورة رمي إلى صيد وهو مباح، ومن حيث ترك الثبث محظور؛ لأنه قد أصاب آدمياً وأتلفه؛ فتجب فيه الكفارة.**

والإفطار عمدًا في رمضان؛ فإنه مباح من حيث اتصال ما هو مملوك للملكه،

= حق الله تعالى، والقصاص خاص حق العبد، وتقرير الدفع: أن العقوبة ههنا بمعنى عام، أي كون الشيء جزاءً للفعل الحرام، وهذا المعنى القتل داخل في العقوبة، وأما الحدود فخاصة، أي العقوبات المقدرة لحق الله تعالى، وأكثر ما إذا كان الأخص مقابلًا للأعم يراد بالأعم ما سوى الأخص. كذا في بعض الحواشي. (السنيلي)

وسبب الكفارة إلخ: الكفارة عبادة ليصير ثوابها جبراً لما ارتكب، فلهذا نؤدى بالصوم، وفيها معنى العقوبة؛ فإنها زاجرة تزجره عن ارتكاب المحظور كقتل الخطأ "توضيح". (السنيلي)

دائرة إلخ: لأن الكفارة تتأدى بعبادة كصوم وإعتاق وصدقة، وقد وجبت هذه أجزية على ارتكاب المحظور؛ فصارت عقوبة؛ إذ العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور. (القمر) **لا بد أن يكون إلخ:** فإن المشروع الخض لا يكون سبباً للعقوبة، والمحظور الخض لا يكون سبباً للعبادة؛ فلا بد أن يكون إلخ، وفيه أن هذه المقدمة لا دليل لها، ألا ترى أن التوبة فرض وعبادة، وسببها أمر محظور، وهو صدور الذنب، فكذلك الكفارة سائر الذنب، فلم لا يجوز أن يكون سببها الذنب. (القمر) **كالقتل خطأ:** وكالتحنت في اليمين، فإنه بما أنه نقض اليمين محظور، وبما أنه يحتاج إليه مشروع؛ فصار سبباً لوجوب كفارة اليمين، وكالظهار فإنه بما أنه زجر للزوجة وتأديب مباح، وبما أنه قول منكرو وزور، حرام وكبيرة؛ فصار سبباً لوجود الكفارة. (القمر)

فإنه إلخ: تعليل لكون القتل خطأً دائراً بين الخطر والإباحة. (القمر) **فتجب فيه الكفارة إلخ:** وهي ما في الآية الكريمة أي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُلْ مُؤْمِنًا حَقًّا فَتَحْرِيرُ رَقَةٍ مُؤْمِنَةً﴾ (النساء: ٩٢) وقال بعد ذلك: ﴿فَمَنْ لَمْ يَحْذَرِ﴾ (النساء: ٩٢) **والإفطار إلخ:** أي بأكُل الغذاء أو بشرب الماء أو غيرهما. (القمر)

فإنه: أي فإن الإفطار في نفسه مباح إلخ وهذا تعليل لكون الإفطار في رمضان دائراً بين الخطر والإباحة. (القمر)

من حيث اتصال إلخ: أي من حيث إنه اتصل المأكول الذي هو مملوك لأكله الذي هو مالك له، وقال في بعض الشروح في بيان جهة إباحة الإفطار في رمضان: إن الإفطار ليس إلا الأكل الذي به فوام بدن الأكل، ولا محظور في نفس تحصيل ما به فوام البدن، فكان في نفسه مباحاً، وجهة حظره ظاهر. (السنيلي)

ومحذور من حيث أنه جناية على الصوم المشروع؛ فيصح أن يكون سبباً للكفارة.

وإنما يعرف السبب بيان كلية لمعرفة السبب بعد بيان تفصيله ليعلم منه ما لم يعلم قبله، أي حرام وكبيرة. أي إنما يعرف كون الشيء سبباً للحكم.

بنسبة الحكم إليه وتعلقه به، فالمنسوب إليه والمتعلق به يكون سبباً للمنسوب والمتعلق البتة؛ لأن الأصل في إضافة شيء إلى شيء وتعلقه به أن يكون مسبباً له، وحادثاً به كما يقال: كسب فلان، وحينئذ يرد علينا أنكم ربما أضفتم إلى الشرط فكيف يطرد هذا؟ فقال: وإنما يضاف إلى الشرط مجازاً كصدقة الفطر وحجة الإسلام، فإن الفطر وهو يوم العيد شرط للصدقة، والسبب هو الرأس الذي يمونه ويلي عليه، والصدقة تضاف إليهما جميعاً، وكذا الإسلام شرط الحج، والسبب هو بيت الله تعالى، والحج يضاف إليهما جميعاً.

سبباً للكفارة إلخ: وهي مثل كفارة الظهار أي إعتاق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً. "هداية". (السنيلي) بنسبة الحكم إلخ: كما يقال: صلاة الظهر وصوم رمضان وزكاة المال المملوك وغيرها. (القمر) وتعلقه به: المراد بالتعلق أن لا يوجد الحكم بدونه، ويتكرر الحكم بتكرره، لا مطلق التعلق والارتباط. (القمر) لأن الأصل إلخ: فإن السببية كمال الاختصاص، وأفاد بإقحام لفظ الأصل أن المضاف إليه قد لا يكون سبباً لما منع على ما سيحيى. (القمر) أن يكون: أي المضاف سبباً له أي للمضاف إليه. (القمر) وحادثاً به: أي ويكون المضاف حادثاً بالمضاف إليه. (القمر) وحادثاً: لأن كمال اختصاص المضاف إليه بأن يكون حادثاً به. (المخشي) كسب فلان: أي حدث بفعله واختباره. (القمر) هذا: أي أن الإضافة آية السببية. (القمر) مجازاً: لكون الشرط مشابهاً للعللة في أن الحكم يوجد عند وجود الشرط كما يوجد عند وجود العلة. (القمر) شرط للصدقة: وليس الفطر سبباً لصدقة الفطر، فإن تقدم صدقة الفطر على يوم الفطر جائز، وتقدم المسبب على السبب ليس بجائز، وتقدم المشروط على الشرط إذا كان شرطاً لوجوب الأداء جائز كما مر مفصلاً. (القمر) والصدقة تضاف إلخ: يقال: صدقة الفطر وصدقة الرأس، قال الشارح في المنهية: فإضافتها إلى الفطر ظاهر، وإضافتها إلى الرأس في قول الشاعر.

زكاة رؤوس الناس بكرة فطرهم يقول رسول الله: صاع من التمر (القمر)

والحج يضاف إلخ: يقال: حج البيت وحج الإسلام، في "المنهية" إضافة الحج إليهما تستعمل كثيراً. (القمر)

ولما فرغ عن بيان أقسام الكتاب شرع في بيان أقسام السنة، فقال:

[باب أقسام السنة]

[تعريف السنة]

السنة تطلق على قول الرسول ﷺ، وفعله، وسكوته، وعلى أقوال الصحابة، وأفعالهم، والحديث يطلق على قول الرسول ﷺ خاصة، ولكن ينبغي أن يكون المراد بالسنة هنا هو هذا فقط؛ لأن المصنف رحمه الله ذكر أفعال النبي ﷺ، وأفعال الصحابة رضي الله عنهم؛ وأقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر.

الأقسام التي سبق ذكرها في بحث الكتاب من الخاص والعام والأمر والنهي وغير ذلك كلها ثابتة في السنة، فيعلم حالها بالمقايسة عليه، وهذا الباب لبيان ما تختص به السنن ولم يوجد في الكتاب قط.

شرح إ: وأخر بحث السنة؛ لأنها ثابتة من الكتاب. (القمر) **باب أقسام السنة إ:** شرع في السنة بعد بيان الكتاب لتأخرها عن الكتاب رتبة، وتقدمها على الباقي، والسنة في اللغة العادة والسيرة، وهي في الأصول ما ذكره الشارح، وهو احتراز عن السنة في الفقه، فهي عبارة هناك عن فعلٍ وأُظهِرَ عليه رسول الله ﷺ. "شرح مسلم" لمولانا بحر العلوم. (السنيلي) **تطلق:** أي في اصطلاح الأصول. (القمر) **والحديث يطلق إ:** كذا في "التوضيح"، وفي بعض حواشي شرح "النخبة": أن الخبر مرادف للحديث، وهو مرادف للسنة، ويعم كعموم السنة. (القمر)

هو هذا: أي قول الرسول ﷺ خاصة. (القمر) **ذكر إ:** أي بطريق الإلحاق والتبع، ويمكن أن يقال: إن الذكر بعد هذا الباب ليس بطريق الإلحاق والتبع، بل وقع مقصوداً، فحينئذ يمكن أن يكون المراد بالسنة هنا أعم من قول الرسول ﷺ، وفعله، وسكوته، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، وأفعالهم؛ ولذا قال الشارح رحمه الله: ينبغي، ولم يقل: يجب. (القمر) **الأقسام التي إ:** اعتذار من المصنف رحمه الله لعدم ذكر الأقسام التي ذكرت في الكتاب في السنة. (القمر) **في السنة:** أي في السنة القولية لا الفعلية ولا السكوتية. (القمر)

ما تختص به السنن: لما كان أصل الباء أن تدخل على المختص به فصار السنن مختصة، وما بين في هذا الباب مختصة به، وهذا لا يستقيم؛ لأن السنن لا تختص به لجريان أقسام الكتاب في السنن أيضاً، فلا بد من الصرف عن الظاهر بأن يقال: إن الباء داخلة على المختص، فيكون المعنى ما يختص بالسنن أي لا يتجاوز عن السنن، ولا يوجد في غير السنن وهذا معنى مستقيم، وإليه أشار الشارح رحمه الله بقوله: "ولم يوجد في الكتاب". (القمر)

وذلك أربعة أقسام أي أربع تقسيمات، وتحت كل تقسيم أقسام متعدّدة، وهذا على طبق أصول الفقه، لا أصول الحديث، وإن اشتركا في بعض الأسامي والقواعد.

بيان التقسيم الأول

التقسيم الأول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله ﷺ، أي كيف يتصل بنا هذا الحديث منه بطريق التواتر وغيره.

وهو إما أن يكون كاملاً كالمتواتر.

أي الاتصال

بيان خبر المتواتر

وهو الخبر الذي رواه قوم لا يُحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب؛ لكثرتهم وتباين أماكنهم وعدلتهم،

وذلك: أي البيان أربع تقسيمات بالاستقراء. (القمر) لا أصول الحديث إلخ؛ وسيجيء بعض بيان المخالفة بين اصطلاح الأصوليين أي أصول الفقه وأصول الحديث. (القمر)

الاتصال: وهو عدم انقطاع واسطة بينه ﷺ وبين الراوي. (القمر) كالمتواتر: أورد كاف التمثيل، لأن الاتصال الكامل قد يكون بغير التواتر كالسمع من في رسول الله ﷺ مشافهة. (القمر) وهو: في اللغة من التواتر، وهو تابع أشياء بينها مهلة [فتح الغفار ٣٢٩] رواه قوم: سواء كانوا كفاراً أو مسلمين عدولاً أو فساقاً، إلا أن الرواة إذا كانوا عدولاً فبالعدد القليل منهم يحصل العلم، وإذا كانوا فساقاً فلا بد للعلم من العدد الكثير منهم، فلو أبحر كل واحد من الجماعة بخبر وسكت الباقيون، وعلم بالأمارات أنهم لو كانوا مترددين في هذا الخبر لما سكتوا، فهذا الخبر أيضاً في حكم المتواتر بفيد العلم، ويسمى هذا تواتراً سكوتياً، ولو أبحر كل واحد من الجماعة بخبر بالفاظ مختلفة لكن جميع الأخبار مشتركة في حكم وإن كانت دلالتها على ذلك الحكم بالاتزام حصل العلم بذلك الحكم، ويسمى هذا تواتراً معنوياً وكل خبر منها يسمى خبر الآحاد، والأحاديث على هذا الديدن كثيرة كحديث المسح على الخفين وغيره. (القمر)

ولا يتوهم تواطؤهم: أي اتفاقهم على الكذب لا عمدًا ولا سهواً، ولا خطأ، وهذا تفسير لكثرة عدد الرواة. (القمر) وتباين أماكنهم إلخ: فيه أن تباين الأمكنة أي تباعدها وعدالة الرواة ليستا بشرطين في التواتر على مذهب العامة وإن قال باشرطاهما قوم لأن العلم قد يحصل بكثرة الرواة وإن كانوا فجاراً ومتوطئاً بقعة واحدة. (القمر)

ولم يشترط فيه تعيين عدد كما قيل: إنها سبعة، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، بل كل ما يحصل به العلم الضروري فهو من أمانة التواتر.

ويدوم هذا الحد، فيكون آخره كأوله، وأوله كآخره، وأوسطه كطرفيه، يعني يستوي فيه جميع الأزمنة من أول ما نشأ ذلك الخبر إلى آخر ما بلغ إلى هذا الناقل، فالأول هو زمان ظهور الخبر، والآخر هو زمان كل ناقل يتصوره آخرًا، فلو لم يكن في الأول كذلك كان آحاد الأصل، فسمي مشهورًا إن انتشر في الأوسط والآخر، ولو لم يكن في أي على هذا الحد الأوسط والآخر كذلك كان منقطعًا.

ولم يشترط إلخ: لما كان يرد على قول المصنف: "لا يحصى عددهم" أن عدم إحصاء عدد الرواة ليس بشرط في المتواتر عند الجمهور، فإنه قد يحصل العلم واليقين بخبر عشرة من الرجال إذا كانوا ثقات عدولاً فالمتواتر ما يكون رواه بحيث لا توهم تواطؤهم على الكذب وإن كانوا محصورين، فالصواب حذف قوله: "لا يحصى عددهم" فالشارح صرف عنانه إلى توجيه هذا القول؛ فقال: ولم يشترط إلخ إجماع إلى أن المراد منه أنه ليس يشترط في المتواتر تعيين العدد، فإن ما ذكره المحققون للعدد المعين ليس بشبهة فضلاً عن أن يكون حجة، وليس المراد منه أن عدم إحصاء عدد الرواة شرط في التواتر كما هو مذهب البعض. (القمر)

أما سبعة: قياساً على غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات كما ورد في الحديث. (القمر)

وقيل: أربعون؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، (الأهال: ٦٤) وكان المؤمنون في ذلك الزمان أربعين. (القمر) وقيل سبعون؛ لقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ (الأعراف: ١٥٥) وقيل: أربعة كعدد شهود الزنا، وقيل: عشرة؛ لأن ما دون العشرة أحاد، وقيل: عشرون؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَأْتُوا مِائَتِينَ﴾ (الأهال: ٦٥) (القمر) ويدوم هذا الحد: أي عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب، ثم اعلم أن هذا الشرط عند الجمهور خلافاً للحصاص؛ فإن المشهور عنده من المتواتر. (القمر)

يستوي فيه: أي في هذا الحد، وهو عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب، والمراد بالاستواء أن لا ينقص الكثرة عن العدد الذي أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، وليس المراد به أن لا تزيد؛ إذ الزيادة مطلوبة من باب الأولى، وقيل: إنه يشترط أن يكون مستند انتهاء المتواتر الأمر المشاهد باليصر، أو المسموع بالسمع، لا ما يثبت بالعقل الصرف، فإنه لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين، بل نطالبيهم بالبرهان. (القمر)

ولو لم يكن في الأوسط والآخر كذلك: أي منشتر، وكان في الأول على حد التواتر كان إلخ. (القمر)

كنقل القرآن والصلوات الخمس، مثال لمطلق المتواتر دون متواتر السنة؛ لأن في وجود السنة المتواترة اختلافًا، قيل: لم يوجد منها شيء، وقيل: "إنما الأعمال بالنيات" * وقيل: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" **.

وأنه **يوجب علم اليقين كالعيان علمًا ضروريًا**، لا كما يقول المعتزلة: إنه يوجب علمًا طمأنينة يرجح جانب الصدق ولا يفيد اليقين، ولا كما يقوله أقوام: إنه يوجب علمًا استدلاليًا ينشأ من ملاحظة المقدمات لا ضروريًا؛ وذلك لأن وجود مكة وبغداد أوضح وأجلى من أن يقام عليه دليل يعتري الشك في إثباته، ويحتاج في دفعه إلى مقدمات غامضة ظنية. ^{أي المتواتر}

السنة المتواترة: أي بالتواتر اللفظي، وأما السنة المتواترة المعنى فهي كثيرة، ولا اختلاف في وجودها، ومنها حديث المسح على الخفين، رواه سبعون من الصحابة الكبار عليهم السلام أجمعين. (القمر) لم يوجد منها شيء؛ ولعله لاشتراط عدم إحصاء عدد الرواة. (القمر) **وقيل:** إن الأعمال إلخ: هذا حديث مشهور صرح به الثقات، وقد مر. (القمر) **وقيل إلخ:** وقيل: "من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار"؛ لأن رواته أزيد من مائة. كذا قال بعض الحديثين. (القمر) **يوجب علم اليقين:** خلافًا للبراهمة، فإنهم أنكروا إفادة المتواتر اليقين؛ فإن خبر كل واحد محتمل الكذب، ويضم المحتمل إلى المحتمل يزداد الاحتمال، قلنا: قد يحصل بالجمع أمر لم يحصل بالواحد كقوة الحبل المولف من الشعرات ليست في شجرة. (القمر) **كالعيان:** أي كما يوجب العيان علمًا يقينيًا. (القمر) **علمًا ضروريًا:** فإن هذا العلم يحصل لمن لا يقدر على الكسب وترتيب المقدمات كالصبيان. (القمر) **المعتزلة:** منهم النظام، ورد قولهم بأن الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم لا تثبت إلا بالتواتر فحينئذ لا يثبت العلم واليقين بنبوهم، وهذا كفر. (القمر) **أقوام:** منهما أبو بكر الدقاق من الشافعية. (القمر)

علمًا استدلاليًا: بأن تقول: هذا خير جماعة صادقة، وكل ما هذا شأنه فهو صادق قطعي، ونحن نقول: إن ترتيب المقدمات يكون في البديهي أيضًا، وبهذا لا يكون نظريًا، بل النظري ما يتوقف حصوله عليه، وههنا ليس كذلك لحصول العلم لمن لا يقدر على الكسب. (القمر) **وذلك:** أي حصول اليقين من المتواتر ضرورة. (القمر)

* مر ترجمته.

** أخرجه البيهقي ٢٥٢/١٠، عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لو بعطي الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، أخرجه أحمد في "مسنده" رقم: ٣١٨٨، ومسلم في "صححه" رقم: ١٧١١، باب اليمين على المدعى عليه، وفيه: ولكن اليمين على المدعى عليه، وأخرج الدارقطني في "سننه" عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا في القسامة.

أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورة أي من حيث عدم تواتره في القرن الأول وإن لم يبق ذلك معنى.

[بيان خبر المشهور]

كالمشهور، وهو ما كان من الآحاد في الأصل، أي في القرن الأول، وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم، ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهو القرن الثاني ومن بعدهم، يعني قرن التابعين وتبع التابعين، ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك فإن عامة أخبار الآحاد قد اشتهرت في هذا الزمان فلم يبق شيء منها آحاداً، وأنه يوجب علم طمأنينة أي اطمينان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد،

أو يكون إلخ: بالنصب عطف على "يكون" المنسوب في قوله: إما إن يكون إلخ. (القمر)
 وإن لم يبق إلخ: لاتفاق القرن الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به، والقرن أهل كل مدة كان فيها نبي، أو فيها طبقه من العلم، قلت السنون أو كثرت كذا قيل. (القمر)
 وهو ما كان من الآحاد في الأصل: أي كان رواية من الصحابة رضي الله عنهم أقل من عدد التواتر واحداً كان راويه أو أكثر، وهذا على رأي الأصوليين، وأما على رأي أهل الحديث فالسنة قسمان: متواتر، وهو ما يكون له أسانيد كثيرة بلا حصر عدد معين، والعادة أحالت تواطؤهم على الكذب. وحير واحد، وهو ما لا يكون كذلك، فإن كان له أسانيد محصورة بما فوق الاثنين، أي لا يكون رواته في كل مرتبة في سنده أقل من ثلاثة فهو المشهور، وإن كان له أسانيد محصورة بالاتنين، أي يكون رواته في مرتبة من المراتب اثنين فهو العزيز، وإن كان له أسانيد محصورة بواحد أي يكون رواته في مرتبة من المراتب واحداً فهو الغريب، كذا في "النخبة" وشرحها. (القمر)
 حتى ينقله قوم إلخ: عمم القوم إيماء إلى أن الخبر لو نقله واحد من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم انتشر حتى نقله قوم من القرن الأول لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فهو أيضاً مشهور. (القمر) ولا اعتبار إلخ: فإنه صلى الله عليه وسلم أخبر: يفشو الكذب بعد القرون الثلاثة، ومن هنا ظهر وجه إقحام المصنف رضي الله عنه قوله: هو القرن الثاني ومن بعدهم. (القمر)
 فلم يبق شيء منها آحاداً: فخصير مشهورة مع أنها لا تسمى مشهورة، ولا يجوز الزيادة بها على الكتاب. (القمر)
 وأنه يوجب علم إلخ: أي من حيث أنه خبر مشهور، ولو كان الخبر مشهوراً، ووقع الإجماع عليه، ونقل الإجماع إلينا بالتواتر فهو يفيد اليقين، لكن لا من حيث أنه خبر مشهور، بل بعارض الإجماع؛ فلا ضير فيه. (القمر)
 أي اطمينان يرجح إلخ: أي ترجيحاً قوياً، فيكون فيه احتمال كذب الراوي، وإن كان خطأ احتمالاً مرجوحاً غاية المرجوحية كأنه ليس ذلك الاحتمال، لأن أصحابه رضي الله عنهم تنزهوا عن وصمة الكذب بمعنى أن الغالب الراجح =

حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى، ولا يكفر جاحده، بل يضلُّ على الأصح. وقال الجصاص: إنه أحد قسمي المتواتر، فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على ما مرّ. أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورةً ومعنى، لأنه لم يشتهر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد عليها بخيريتهم.

[بيان خير الواحد]

كخير الواحد، وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً، إنما قال ذلك ردّاً لمن فرق بينهما، وقال: يُقبل خبر الاثنین دون الواحد.

ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر، يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ رواته حدّ المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بأيّ قدر كان؛ لأن كلها سواء في أن لا يخرجها عن الأحادية.

أي الحديث

أو زائداً

= من حالهم الصدق، فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي ﷺ، ثم يحصل زيادة وترجيح بدخول الخبر في حدّ التواتر في القرنين الآخرين، فيوجب الطمأنينة، وفي "الدائر": الطمأنينة علم ما يطمئن به النفس، وتظنّه يقيناً، ولا تظمن لو تأمل حق التأمل. (القمر) حتى جازت الزيادة إلخ: بأن يقيد مطلق الكتاب بالخبر المشهور مثلاً كتقييد صيام كفارة اليمين بالتتابع بقراءة ابن مسعود ؓ؛ لأنه كالمتواتر معنيّ بسبب قبول القرنين، ولا يجوز نسخ نظم القرآن به لاخطاط درجته عنه صورةً لوجود الشبهة فيه صورةً. (القمر)

ولا يكفر جاحده: لأنه آحاد الأصل، وفيه شبهة صورةً، ففي إنكاره تحطئة أهل العصر الثاني والثالث لا تكذيب الرسول، وتحطئة العلماء فسق وضلال وليس بكفر، بخلاف المتواتر فإنه يكفر جاحده؛ لأن في إنكاره تكذيب الرسول، فإخبار المشهور دونه، ولا يجوز الزيادة بخبر الأحاد على الكتاب، فهو فوقه. فيفيد علم اليقين: لكن لا بالضرورة بل بالاستدلال. (القمر) ويكفر جاحده: لأن الأمة تلقته بالقبول، وهم عدول متقون، فكان كالمتواتر. (القمر)

على ما مرّ: أي في ذيل تعريف القرآن. (القمر) ومعنى: حيث لم تلقته الأمة بالقبول. [فتح الغفار ٢٧٢]

من القرون الثلاثة: أي قرن الصحابة ؓ، وهو قرنه ﷺ، وقرن التابعين، وقرن تبعهم ؓ أجمعين. (القمر)

شهد إلخ: قال عليه السلام: خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. (القمر) كخير الواحد: المضاف محذوف، والتقدير: كاتصال خبر الواحد لينطبق المثال على الممثل له. (القمر) لمن فرق إلخ: وهو الجبائي من المعتزلة. (القمر) يقبل إلخ: لأن أمر الدين أهم من المعاملات، فكان أولى باشتراط العدد فيه. (القمر)

[وجوب العمل بالكتاب والسنة]

وأنه **يوجب العمل دون العلم اليقين بالكتاب**، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ أي فهلاً خرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقها في الدين، أي تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء، ويسيروا في آفاق العالم لأخذ العلم، ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لأجل ترتيب المعاش ومحافظة الأهل والأموال عن الكفار إذا رجعت هذه الطائفة إلى هذه الفرقة لعلهم يحذرون أيضاً، فضمير "ليتنفقها، ولينذروا، ورجعوا" راجع إلى أي الجماعة الكثيرة الجماعة الكثيرة الطائفة، وضمير "إليهم ولعلهم" راجع إلى الفرقة، فالله تعالى أوجب الإنذار على الطائفة، وهي اسم للواحد والاثنين فصاعداً، وأوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به؛ فثبت أن خير الواحد موجب للعمل، وفي الآية توجيه آخر فيه تعكس هذه الضمانات

وأنه **يوجب إخ**؛ إلا إذا كان خير الواحد فيما يتكرر وقوعه، ويعم به البلوى، ويخضره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالسمية، فهو لا يوجب العمل. (القمر) **يوجب العمل**: لإفادته غلبة الظن بالصدق عند اجتماع شرائطه، وهي كافية لوجوب العمل. [فتح الغفار ١٢٧٢] **دون العلم اليقين**: ودون الطمأنينة، فإن الواحد العير المصوم وإن كان عادلاً أو ولياً يحتمل أن يكون يعرضه النسيان بأن لا يتغير بين المسموع وغير المسموع، ويظن غير المسموع مسموعاً، ويحتمل به أو الخطأ، فكيف يكون خيره مفيداً لليقين أو الطمأنينة؟ نعم إن خير الواحد مع انضمام القرينة القطعية يفيد اليقين كما إذا أخبر أحد بموت ابن السلطان عند بكائه مع جلسائه، وضرب حدود أهل بيته، والنوحة العظيمة، لكن اليقين حصل بتلك القرينة لا بخير الواحد من حيث إنه خير الواحد، والكلام فيه. (القمر)

لِلوَاحِدِ وَالْاِثْنَيْنِ إخ: على ما قال ابن عباس عليه السلام. (القمر) **وأوجب إخ**: هذا بناء على أن "لعل" في الأصل للترخي، وهو منقطع على الله تعالى، فأريد بها الطلب مجازاً؛ لكون الطلب لازماً للترجي، فيفيد الوجوب. (القمر)

تعكس هذه الضمانات: بأن يكون ضمير ليتفقها، ولينذروا، وإليهم راجعاً إلى الفرقة، وضمير "رجعوا، ولعلهم" راجع إلى الطائفة، والقوم هو الطائفة، والمعنى فهلاً أخرج للجهاد من كل فرقة أي جماعة كثيرة منهم طائفة قليلة ليتفقها أي الجماعة الكثيرة الباقية في الدين، ولينذروا أي الفرقة الباقية قومهم أي الطائفة الخارجين إذا رجعوا أي تلك الطائفة إليهم أي الفرقة الباقية، لعلهم أي لعل الطائفة الخارجة يحذرون، كذا في "التفسير الأحمدى"، والغرض أنه لا يخرج جميع الناس إلى النفر حتى يبطل التفقه، وهو الجهاد الأكبر. (القمر)

كلها، وحيثُ تكون ممّا نحن فيه على ما بيّنتُ ذلك في "التفسير الأحمدى"، ويمكن أن يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ أي في المن (آل عمران: ١٨٧)، فقد أوجب على كل من أوتي علم الكتاب بيانه، ووعظه للناس، ولا فائدة منه إلا قبول الناس تلك الموعدة، فيكون خير الواحد حجة للعمل.

والسنة، وهي أنه **عليه السلام** قبل خبر بريرة **عليه السلام** في الصدقة حتى قال في جوابها: "لك صدقة ولنا هدية"، وخبر سلمان في الهدية حتى أخذها وأكلها،* وأيضاً بعث علياً **عليه السلام** ومعاذاً **عليه السلام** إلى اليمن بالقضاء،** ودحية الكلبي **عليه السلام** إلى قيصر روم برسالة كتاب يدعو إلى الإسلام،*** فلو لم يكن أخبار الآحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك،.....
أي بعث الواحد

كلها: هذا الحكم على سبيل التقلب، وإلا فجميع الضمائر ليست معكوسة؛ فإن ضمير "رجعوا" على كلا التوجيهين راجع إلى الطائفة (القمر) **لما نحن فيه**: أي من أن خير الواحد موجب للعمل (القمر) ويمكن أن يكون المراد إلخ: [ويُعتبر الشارح عن التوجيه الثاني بقوله: ويمكن إشارة إلى ضعفه، ووجه هذا أن كلامنا في خير العباد دون الشارع، وكلام الشارع بحجة البتة] **على كل من أدنى إلخ**: لأن الجمع إذا قبل بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد. **وخبر سلمان إلخ**: أي قبل **عليه السلام** خبر سلمان حين أتى بطبق رطب "هذه هدية" فأكلها **عليه السلام**، وأمر أصحابه بالأكل، كذا قيل، وفي "جامع الترمذي" عن معاوية بن حيدة القشيري قال: كان رسول الله **عليه السلام** إذا أتى بشيء سأل: أصدقة أم هدية؟ فإن قالوا: صدقة، لم يأكل، وإن قالوا: هدية، يأكل. وفي الباب عن سلمان وأبي هريرة **عليه السلام**. (القمر) **إلى اليمن**: وكذا خبر أم سلمى في الهدايا أيضاً. (الحشي) **ودحية** **عليه السلام** إلخ: أي بعث **عليه السلام** دحية **عليه السلام** إلخ ودحية بكسر الدال، والكلبي منسوب إلى بني كلب قبيلة من العرب، والقيصر اسم جنس للملك الروم، وكان اسم الذي أرسل إليه النبي **عليه السلام** كتاب الدعوة هرقل. (القمر)

* رواه الحاكم في المستدرک عن بريدة **عليه السلام**. [إشراق الأبصار ١٧]

** أما بعثة علي **عليه السلام** أخرجه أبو داود في "سننه" رقم: ٣٥٨٢، باب كيف القضاء، عن علي **عليه السلام** قال: بعثني رسول الله **عليه السلام** إلى اليمن قاضياً إلخ، وأما بعثة معاذ **عليه السلام** فقد سقت.

*** أخرجه البخاري في "صحيحه" رقم: ٢٧٨٢، باب دعاء النبي **عليه السلام** إلى الإسلام والنبوة، ومسلم رقم: ١٧٧٣، باب كتاب النبي **عليه السلام** إلى هرقل بدعوة إلى الإسلام، عن ابن عباس **عليه السلام**.

وهذه الأخبار وإن كانت آحاداً لكن لما تلقته الأمة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم إثبات أخبار الآحاد، ووقع في بعض النسخ قوله: **والإجماع والمعقول** عطفاً على الكتاب والسنة، **فالإجماع**: هو أن الصحابة رضي الله عنهم احتجوا بأخبار الآحاد فيما بينهم، واحتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه السلام: "الأئمة من قريش" فقبلوه من غير تكبر، وهكذا أجمعوا على قبول خبر الآحاد في طهارة الماء ونجاسته.

والمعقول: هو أن المتواتر والمشهور لا يوجدان في كل حادثة، فلو ردّ خبر الواحد فيها لتعطّلت الأحكام.

وقيل: لا عمل إلا عن علم بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ أي يقف (الإسراء: ٣٦).

وهذه الأخبار إلخ: دفع دخل مقدر، تقريره: أن هذه الأخبار أي خبر قبول خبر بريرة رضي الله عنها، وخبر بعث دحية رضي الله عنه إلى قيصر وغيرهما لما وصل إلينا بالآحاد، فكان إثبات حجّة خبر الواحد بخبر الواحد، وهذا باطل. (القمر)

إثبات أخبار الآحاد: أي إثبات حجية أخبار الآحاد. (القمر) **فالإجماع**: هو أن الصحابة رضي الله عنهم إلخ ونقل إلينا إجماع الصحابة على الاجتماع بخبر الواحد بالتواتر، كذا قيل. (القمر)

واحتج أبو بكر رضي الله عنه إلخ: لما مات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عباد رضي الله عنه، وكان سيّداً وجيهاً في الأنصار، فقالوا من المهاجرين: منّا أمير ومنكم أمير. فتكلّم عمر رضي الله عنه، ثم تكلّم أبو بكر رضي الله عنه، فقال في كلامه: نحن الأمراء، وأنتم الوزراء، فطال الكلام حتى قال أبو بكر رضي الله عنه: لقد علمت يا سعد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد: "قريش ولّاه هذا الأمر"، فقال له: صدقت، فبايعوا أبا بكر رضي الله عنه، كذا روى أحمد من طريق ابن عبد الرحمن بن عوف، وقال الكرماني: قول الأنصار: "منّا أمير ومنكم أمير" كان على عادة العرب الجارية بينهم أن لا يسود القبيلة إلا واحد منهم، ولما ثبت عندهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الخلافة في قريش، أذعنوا له وبايعوا أبا بكر رضي الله عنه. (القمر)

على قبول خبر الآحاد: أي إذا كانوا عدولاً، وأما خبر الفاسق بنحاسة لماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأي، كذا قال قاضي خان. (القمر) **في طهارة**: وكذا في المعاملات كإخبار الواحد بأن هذا الشيء أهدي إليك فلان، وغيره. (الحشي)

وقيل لا عمل إلخ: أي ليس العمل واجباً إلا إذا حصل علم أي يقين، والقاتل ابن داود وبعض أهل الحديث. (القمر)

* أخرجه البيهقي في "سننه" رقم: ٥٠٨١، ١٢١/٣، عن أنس رضي الله عنه، وأخرجه الإمام أحمد رضي الله عنه من حديث أبي بردة رضي الله عنه. [إشراق الأبصار: ١٧]

أي لا تتبع ما لا علم لك، فالعلم لازم للعمل، والعمل ملزوم للعلم، فإذا كان كذلك **فلا يوجب العلم؛ لأنه لا يوجب العلم، أو يوجب العلم؛ لأنه يوجب العلم لانتهاء العلم**، أو **لثبوت الملزوم**، نشر على ترتيب اللف، أي لا يوجب العلم لانتهاء لازمه وهو العلم، أو **يوجب العلم لثبوت ملزومه**، وهو العمل، والجواب أن النص محمول على شهادة الزور، أو المعنى لا تتبع ما ليس لك علم بوجه ما بدليل وقوع النكرة في سياق النفي.

ثم لما كان خبر الواحد لم تبلغ رواته حد التواتر والشهرة، فلا بد أن يعرف حال راويه بأنه إما معروف أو مجهول، والمعروف إما معروف بالفقه أو بالعدالة، والمجهول على خمسة أنواع، فاشتغل ببيانها.

[بيان أحوال الراوي]

وقال: **والراوي إن عرف بالفقه والتقدم بالاجتهاد كالحلفاء الراشدين والعبادلة، . . .**
أي بالتقاسم الشرعي

فلا يوجب إلخ: هذا مذهب ابن داود. (القمر) **أو يوجب العلم:** يعني أن القائلين بأنه لا عمل إلا بالعلم افترقوا فرقتين: فرقة قالوا: إن خبر الواحد لا يوجب العمل لانتهاء لازمه وهو العلم، وفرقة قالوا: إن خبر الواحد يوجب العلم؛ لأن ملزومه وهو العمل متحقق، فيتحقق اللازم أيضاً، ويرد على الفرقة الأولى أنه يلزم من بيانكم أن لا يُعمل بظاهر الآيات لانتهاء العلم لأنها ظنية الدلالة، وعلى الفرقة الثانية أنه يلزم من بيانكم إفادة مظنون الدلالة العلم، وهذا سخيف. (القمر) **أو يوجب العلم:** هذا هو مذهب بعض أهل الحديث ومنهم أحمد بن حنبل **هـ** وداود الظاهري **هـ**. **أن النص إلخ:** وإن ذلك النص مخصوص بالعقائد الإيمانية، فإن اتباع الظن في العقائد الإيمانية حرام، وإن الخطاب في ذلك النص إلى النبي ﷺ خاصة، وهذا من خصائصه **هـ**، فإنه يمكن له حصول علم كل شيء بنزول الوحي، ولا يمكن هذا لأحد الأمة، فلا بد لهم من اتباع الظن. (القمر)

على شهادة الزور: فمراد الآية أن لا تشهد شهادة كاذبة بغير علم. (القمر)

بدليل وقوع إلخ: يعني أن لفظ العلم نكرة وقعت في الآية تحت النفي، فبغير العموم، وحينئذ فالمراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند، سواء كان قطعاً أو ظناً، واستعماله بهذا المعنى شائع، كذا قال البيضاوي. (القمر)

إن عرف: أي بعد كونه عادلاً صاحب الورع. (القمر)

والتقدم في الاجتهاد: كلمة "في" بمعنى اللام أي التقدم على غيره درجة لأجل الاجتهاد. (القمر)

وهو جمع عبدل، مرخم عبد الله، والمراد بهم: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس رضي الله عنه، وقيل: عبد الله بن زبير رضي الله عنه، ويلحق بهم زيد بن ثابت، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وعائشة، وأبو موسى الأشعري رضي الله عنه.

كان حديثه حجة يترك به القياس خلافاً لما لك رضي الله عنه، فإنه قال: القياس مقدم على خبر الواحد إن خالفه؛ لما روي أن أبا هريرة رضي الله عنه لما روى "من حمل جنازة فليتوضأ"، قال له ابن عباس رضي الله عنه: أيلزمنالوضوء من حمل عيدان يابس^{٩*}؟ ونحن نقول:

وهو جمع عبدل: وفيه بحث؛ لأن بناء فعالة مخصص بالأعجمي، والمنسوب كما نقله أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمته الله عن الباب، إلا أن لا يثبت هذه القاعدة عند المصنف رحمته الله أو يقال له: إن ذلك قياس، وهذا على غير القياس. (القمر) مرخم عبد الله. هذا الترحيم من العجائب، فإن الترحيم حذف في آخر الاسم تخفيفاً عند التركيب، وهو حائز في المنادى في سعة الكلام، وفي غير المنادى لضرورة، ولا ضرورة هنا، فالأولى أن يقال: إن العبادة جمع عبد وضِعاً كالنساء للمرأة، أو جمع عبدل، ومن العرب من يقول في عبد: عبدل، وفي زيد: زيدل. (القمر) وقيل عبد الله بن زبير: أي بدل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فإن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ليس منهم، كذا قال الفريز آبادي في القاموس، وقال ابن الهمام رحمته الله: إنه أيضاً مشتهر بالفقه والتقدم والفتوى، فهو أولى بالدخول تحت العبادة، وقال الكرمانلي: إنهم أربعة عبد الله بن زبير، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه (القمر) بهم: أي في كونه معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد. (المحشي) يترك به القياس: أي إن خالف القياس الحديث، وأما إن توافقا فيكون النمسلك بالحديث لا بالقياس، والقياس يكون مؤيداً للحديث. (القمر) خلافاً لما لك رضي الله عنه: لا يعلم خلاف مالك رحمته الله من أصول ابن الحاحب، كذا قيل. (القمر) مقدم إلخ: لأنه يمكن في خبر الواحد شبهات كثيرة من كون الراوي ساهياً أو غالطاً أو كاذباً، والقياس ليس فيه شبهة إلا شبهة الخطأ، وما فيه شبهة واحدة أولى بالعمل. (القمر) لما روي أن أبا هريرة رضي الله عنه إلخ: قال الشارح في "المنهاج": إيراد هذه الرواية هنا ليس على ما ينبغي؛ لأن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن معروفاً بالفقه بل بالعدالة والضبط كما سيحيي. (القمر) عيدان: جمع عود، ويمكن أن يقال: إن رد ابن عباس رضي الله عنه رواية أبي هريرة رضي الله عنه ليس لتقدم =

*أخرج الترمذي في "جامعه"، رقم: ٩٩٣، باب ما جاء في الغسل من غسل الميت، وأبو داود رقم: ٣١٦١، باب في الغسل من غسل الميت، وأحمد في "مسنده" رقم: ٩٨٦٢، وابن حبان في "صحيحه"، ذكر الأمر بالوضوء من حمل الميت، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: مَنْ غَسَلَ الميت فليغتسل، ومنْ حمله فليتوضأ.

** لم أحده في كتب الأحاديث الحاضرة عندي. [إشراق الأبصار: ١٧]

أن الخبر يقين بأصله، وإنما الشبهة في طريق وصوله، والقياس مشکوك بأصله ووصفه، فلا يعارض الخبر قطّ.

وإن عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كأئس وأبي هريرة رضي الله عنهما إن وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة، وهي أنه لو عمل بالحديث لانسد باب الرأي من كل وجه فيكون مخالفاً لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ والراوي فرض أنه غير فقيه، والنقل بالمعنى كان مستفيضاً فيهم، أي مشهوراً فلعل الراوي نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله ﷺ فلهذا

= القياس على خبر الواحد، بل فعله كان لأسباب عارضة، تدبر، ويحتمل أن يكون المراد من الحديث من أراد حمل جنازة فليتوضأ؛ لأن حملها عبادة، وهي مع الطهارة أفضل، أو لأنه يكون مستعداً للصلاة عليها، كذا قيل. (القمر) **يقين بأصله:** فإنه قول من لا ينطق عن الهوى ﷺ. (القمر) **في طريق وصوله:** فإنه يحتمل الكذب والغلط والنسيان من الراوي، فلو ارتفعت هذه الشبهة لكان يقيناً. (القمر) **مشكوك بأصله ووصفه:** لمداخلة الرأي فيه؛ إذ كل وصف يحتمل أن يكون علة، فلا يعلم يقيناً أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المجتهد مؤثراً. (القمر) **وأبي هريرة رضي الله عنه:** فيه أن أبا هريرة رضي الله عنه فقيه، صرح به ابن المصم رحمته الله في "التحرير"، كيف وهو لا يعمل بفتوى غيره، وكان يفتي في زمن الصحابة رضي الله عنهم، وكان يعارض أجلة الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس رضي الله عنه فإنه قال: إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين أي أجل الحمل وأجل الموت، فردّه أبو هريرة رضي الله عنه، وأفنى بأن عدتها وضع الحمل، كذا قيل. (القمر)

إلا بالضرورة إلخ: بأن مخالفه من كل وجه؛ لأنه ينسد باب الرأي حيث، ففي هذه الصورة يترك الحديث بالقياس، وأما إذا كان موافقاً لقياس ومخالفاً لقياس آخر لم يترك لأجل عدم انسداد باب القياس. (السنبلي) **لانسد باب الرأي:** أي فيما روي، وليس المراد أنه ينسد باب الرأي مطلقاً في جميع المواضع كما لا يخفى. (القمر) **فيكون:** أي انسداد باب الرأي. (القمر) **والنقل بالمعنى:** أي بأن يؤدي مضمون الحديث بعبارة أخرى سوى عبارة الحديث. (القمر) **ولم يدرك إلخ:** لأن الراوي لعدم كونه فقيهاً ليس مصوناً عن عدم فهم مضمون كلام الرسول ﷺ، وفيه تأمل؛ فإنه علم بتبع حال رواة الحديث أنهم لا ينقلون الحديث بالمعنى بحيث يقع شبهة في كونه مدلول لفظ الرسول، كذا أفاد بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمته الله تعالى **ولم يدرك مراد رسول الله ﷺ:** لتصور الفهم؛ إذ النقل بالمعنى لا يتحقق إلا بقدر فهم المعنى، فيدخل في هذا الخبر شبهة زائدة تخلو عنها القياس، فإن الشبهة في القياس ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس تمكّنت شبهة في متن الخبر بعد ما تمكّنت شبهة في الاتصال، فكان فيه شبهان، وفي القياس شبهة واحدة، فيحتاط في مثل هذا الخبر ترجيح ما هو أقل شبهة، وهو القياس عليه. (السنبلي)

كان مخالفاً للقياس من كل وجه فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس، وهذا ليس ازدراءً بأبي هريرة رضي الله عنه واستخفافاً به معاذ الله منه، بل بيئاً لنكتة في هذا المقام فتنبه.

كحديث المصراة هي في اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن أياً ما وقت إرادة البيع ليحلب المشتري بعد ذلك، فيعثر بكثرة لبنه ويشتريه بثمن غال، ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يحلب إلا قليلاً، وحديثه: هو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تُصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمرٍ"، * ومعناه: إن ابتلي المشتري بهذا الاغترار فإن رضيها فخير وحسن، وإن غضبها ردّها وردّ صاعاً من تمرٍ عوضَ اللبن الذي أكل في يوم أول، فإن هذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه؛ فإن ضمان العدوانات والبياعات كلها مقدّر بالمثل في المثلي، وبالقيمة في ذوات القيم، ف ضمان اللبن المشروب ينبغي أن يكون باللبن أو بالقيمة، ولو كان بالتمر فينبغي أن يقاس بقلّة اللبن وكثرته، لا أنه يجب صاع

كان مخالفاً **إلخ**: بأن لم يوافق قياس من الأقيسة. (القمر) **يترك إلخ**: فإن فيه شبهة في المتن لاحتمال النقل بالمعنى مع شبهة الاتصال لأنه خير الأحاد. (القمر) وهذا ليس ازدراءً **إلخ**: دفع لما يتوهم من هذا الكلام، وهو تحقير الصحابة رضي الله عنهم، والطعن فيهم بالغلط، والازدراء التحقير. (القمر) **لنكتة**: أي لنكتة ترك الحديث. (القمر)

المصراة إلخ: اسم معمول من التصرية. بمعنى الشاة المحفلة يُصرى الشاة تصرية لم يحلبها حتى يجتمع اللبن في ضرعها، مأخوذ من صرى فلاناً أي منعه وحفظه وكفاه ووقاه. هي: أي التصرية والاغترار.

والبياعات: جمع بيع، بمعنى السلعة. (الحشي) في المثلي: فيلزم المثل في المثلي والقيمة في غيره. (الحشي)

ينبغي أن يكون إلخ: وصاع التمر ليس مثل اللبن ولا قيمته، وللخصم أن يقول: إن ردّ الصاع لعله يكون قضاء بمثل غير معقول كالتفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاي. (القمر)

باللبن: لأنه مثل صورة ومعنى. (الحشي) أو بالقيمة: لأنه مثل معنى فقط. (الحشي)

* أخرجه مسلم في "صحيحه" رقم: ١٥١٥، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية، وأبو داود في "سننه" رقم: ٣٤٤٣، باب من اشترى مصراة فكرهاها.

من التمر آتية قلّ اللبن أو كثر، فذهب مالك والشافعي رحمهما إلى ظاهر الحديث، وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمهما إلى أنه تردّ قيمة اللبن، وأبو حنيفة رحمه إلى أنه ليس له أن يردّها ويرجع على البائع بأرشها وبمسكها، هكذا نقله بعض الشارحين، ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسى بن أبان، وتابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الكرخي رحمه ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً لتقدم الحديث على القياس، بل خير أي أبي الحسن الكرخي كل راوٍ عدلٍ مقدّم على القياس إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ولهذا . . .

وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمهما إلخ: لعل الرواية عنهما مختلفة، فإنه قال النووي رحمه في "شرح مسلم": إن أبا ليلى وأبا يوسف متفقان مع الشافعي رحمه. وفي "اللمعات شرح المشكاة": أن أبا يوسف رحمه مع الشافعي رحمه. (القمر)

ليس له أن يردّها إلخ: فإن الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي وإن كان قتيهاً مخالف للنص القطعي كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (التورى: ٤٠)، فلو كان اللبن الحليب ملكاً للبائع فاعتدّى عليه المشتري، فكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر، فإنه ليس مثله، إن كان ملك المشتري فهو تصرف في ملكه، ولا معنى للضمان، وللجنة المشهورة التي رواها في "شرح السنة" عن عروة ابن الزبير عن عائشة رضي قالت: قال رسول الله ﷺ: الخراج بالضمان، فلما دخل المبيع في ضمان المشتري وملكه، فصار الخارج منه ومنافعه في ملك المشتري، فلا ضمان لهذه المنافع والأرض: الغرم. (القمر)

هكذا نقله بعض الشارحين: أي العلي القاري رحمه في "شرح مختصر المنار" وابن الملك في "شرح المنار"، وفي "التحقيق": عندنا التصرية ليست بعيب، وليس للمشتري ولاية الردّ بسببها من غير شرط؛ لأن البيع يقتضي سلامة المبيع، وبقلّ اللبن لا يفوت صفة السلامة؛ لأن اللبن ثمرة وبعدها لا يندم صفة السلامة، فبقلتها أولى. (القمر)

مذهب عيسى بن أبان: من الخفية. ثم اعلم إن هذا قول مستحدث ولم ينقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوي في تقديم خبره على القياس، كيف وقد نقل عن إمامنا الأعظم رحمه أنه قال: ما جاعنا عن الله تعالى وعن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، كذا في "التحقيق". (القمر) **كل راوٍ عدل**: أي ضابطٌ قتيهاً كان أو غير فقيه. (القمر)

مقدم إلخ: بدليل مرّ من الشارح سابقاً بقوله: ونحن نقول: إن الخبر يقين إلخ، والتغير من الراوي بعد ثبوت عدائته، وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى، فإن الصحابة رضي عدول الأمة. (القمر) **ولهذا**: أي لكون خبر الراوي العدل الضابط مقدّمًا على القياس قبل عمر رضي إلخ، اعلم أولاً: أن عمر رضي استشار الناس، وسألهم عن قضية النبي ﷺ في إسقاط المرأة الجنين، فقام حمل بن مالك، فقال: كنت بين امرأتين، فضربت إحدهما الأخرى بمسطح، فقتلتها وجنينها، فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة وأن تقتل، =

قَبْلَ عَمْرٍ رضي الله عنه حديث حمل بن مالك في الجنين، وأوجب العُرَّةَ فيه* مع أنه يخالف للقياس؛ لأن الجنين إن كان حيًّا وجبت الدية كاملةً، وإن كان ميتًا فلا شيء فيه، وأما حديث الوضوء على من فقهه في الصلاة فهو وإن كان مخالفًا للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء رضي الله عنهم كجابر وأنس رضي الله عنهم وغيرهما،**

= أي القائلة فصاصًا، فقال عمر رضي الله عنه: الله أكبر، لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا، كذا في سنن أبي داود، فقَبْلَ عَمْرٍ رضي الله عنه قوله مع أنه ما كان من فقهاء الصحابة، وثانيًا: أن المسطح عود من أعواد الخيمة، كذا قال أبو عبيد، والجنين الولد مادام في البطن، والغرة أصلها بياض في جبهة الفرس، ويطلق على العبد والأمة، وإنما المراد منه عند الفقهاء ما يبلغ قيمته نصف عشر الدية، معناه دية الرجل، وهذا في الأكثر في الأنثى عشر دية المرأة، وكل منهما خمسمائة درهم، كذا قال العلي القاري رحمته الله، ولذا فَسَّرَ الشَّعْنِي الغُرَّةَ بخمسمائة درهم. (القمر)

وأما حديث الوضوء إخ: دفع دخل مقدر، تقريره: أن حديث الوضوء على من فقهه في الصلاة مخالف للقياس من كل وجه، فبناء على قاعدة المتن ينبغي أن يترك الحديث ويعمل بالقياس، فإن رواه معبد الخزاعي ليس فقهياً. (القمر)

مخالفًا للقياس: وقد عمل مالك والشافعي رحمتهما الله بالقياس، وقالوا: إن الفقهية لا تنقض الوضوء. (القمر)
لكن رواه عدة من الصحابة رضي الله عنهم إخ: في شرح "المنية": وروى مسندًا عن عدة من الصحابة: أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين رضي الله عنهم، وأسلمها حديث ابن عمر رضي الله عنهم رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا أبي ثنا عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنهم قال: قال رسول الله ﷺ: من ضحك في الصلاة فليُعيد الوضوء والصلاة. (القمر)

*"أخرج أبو داود في "سننه" رقم: ٤٥٧٢، باب دية الجنين، عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه أنه سأل عن قضية النبي ﷺ في ذلك، فقام حمل بن مالك بن النابغة، فقال: كنت بين امرأتين، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فقتلناها وجنيتها، ف قضى رسول الله ﷺ في جنيتها بعرّة وأن تُقتل.

وروى البخاري رقم: ٦٥١١، باب جنين المرأة، ومسلم رقم: ٩٦٨١، باب دية الجنين، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة.

**أما رواية أنس رضي الله عنه فأخرجها أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي في "تاريخ جرجان" قال: قال رسول الله ﷺ: من فقهه فقهًا شديدةً فليُعيد الوضوء والصلاة، وأما حديث جابر رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني قال: قال لنا رسول الله ﷺ: من فقهه منكم في صلاته فليتوضأ، ثم يعيد الصلاة. وأما رواية غيرهما فمنه عبد الله بن عمر رضي الله عنهم قال: قال رسول الله ﷺ: من ضحك في صلاته فليُعيد الوضوء والصلاة. رواه ابن عدي، وفيه بقية أخرج له مسلم متابعا، واختلف فيه، والتحقيق أنه ثقة مدلس فلو روى عن ثقة بلفظ "حدثنا" كما في هذا الحديث فهو حجة.

ولذا كان مقدّمًا على القياس.

وإن كان مجهولاً أي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب **بأن لم يعرف إلا** بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد، فحاله لا يخلو عن خمسة أقسام، فإن روى عنه السلف، أو اختلفوا فيه، أو سكوتوا عن الطعن صار كالمعروف في كل من الأقسام الثلاثة؛ لأن رواية السلف شاهدة بصحته، والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم، أي الرواية والاختلاف والسكوت فلذا يقبل، وأما المختلف فيه فأوردوا في مثاله

مقدّمًا على القياس إلخ: قال صدر الإسلام أبو اليسر وإليه مال أكثر العلماء: لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غيره لغيره على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة عليهم السلام والرواة والعدول؛ لأن الأخبار وردت بلسانهم فعملهم باللسان يمنع عن غفلتهم عن المعنى وعدم فهمهم إياه، وعدالته تدفع قسمة الزيادة والنقصان عليه. (السنبلي)

وإن كان مجهولاً: أعلم أن كلام المصنف عليه السلام في مطلق الراوي صحابياً كان أو غيره كما يظهر من السّوق، فالعجب منه أنه كيف يتفوّه بجهالة العدالة في الصحابة عليهم السلام؛ فإن الصحابة عليهم السلام: كلهم عدول الأمة ليسوا بمحل الطعن، نعم، يحكم بتوهم بعضهم في بعض الروايات، وهذا ليس منافياً لعدالتهم، اللهم إلا أن يقال: إن الجزم بالعدالة يختص بمن اشتهر بالصُّحبة، والباقون كسائر الناس عدول وغير عدول، كذا قيل. (القمر)

لا في النسب: فإن الجهالة في النسب غير مانعة عن القبول عند عامة الأصوليين خلافاً للبعض. (القمر)
بأن لم يعرف إلخ: هذا بيان الجهالة في رواية الحديث. (القمر) **لم يعرف إلا إلخ**: بيان للجهالة أي كان مجهولاً في رواية الحديث حتى لا يعرف إلا بكذا، واحتز به عن مجهول النسب، فإن هذا اللفظ قد يطلق عليه، وتلك الجهالة غير مانعة عن القبول عند عامة الأصوليين وأهل الحديث وإن كانت مانعة عند البعض. (السنبلي)

كوابصة بن معبد: هذا لا يخلو عن شيء فإن وابصة بن معبد من المعروفين، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محصن عليهم السلام، وغيرهم أحاديث، كذا قيل: وفي "التقريب": وابصة بكسر الباء الموحدة ثم مهمله ابن معبد صحابي، فلا تُصيغ إلى من أنكر كونه صحابياً، فافهم. (القمر) **أو اختلفوا فيه**: أي قبل حديثه بعضهم ولم يقبل بعضهم. (القمر) **أو سكوتوا عن الطعن**: أي بعد بلوغ روايته إليهم. (القمر)

صار كالمعروف: أي بالعدالة، فإن وافق حديثه القياس عمل به وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة. (القمر)
شاهدة إلخ: لأن السلف لا يتهمون بالتقصير. (القمر) **بمنزلة قبولهم**: إذ لو لم يكن كذلك لتطرقت نسبة التقصير إليهم، وهم لا يتهمون بذلك. (القمر)

ما روي أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرًا حتى مات عنها، فاجتهد شهرًا وقال بعد ذلك: ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا، ولكن أجتهد برأيي، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأتُ فمني ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نساءها لا وكس ولا شطط، فقام معقل بن سنان، وقال: أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في برء بنت واشق مثل قضائك، فسر ابن مسعود رضي الله عنه سرورًا لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وردّه علي رضي الله عنه وقال: ما نصغي بقول أعرابي بوال على عقبيه، وحسبها الميراث ولا مهر لها،**

ما روي أن ابن مسعود رضي الله عنه قال: والوكس بفتح الواو وسكون الكاف النقصان، والشطط بفتح السين والظلم والجأزة عن الحد، ومَعقل بفتح الميم وكسر القاف شهد فتح مكة معه صلى الله عليه وسلم، سكن الكوفة، وقتل يوم الحرة بالمدينة سنة ثلاث وستين، كذا في "كشف البردوي". ويردع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء المهملة كميئز، كذا ضبط أصحاب الحديث، وقال العلامة التفازاني: يفتح الباء الموحدة، وفي "القاموس": برءع كحدول، ولا تكسر، وكانت بنت واشق بكسر الشين المعجمة من أشجع، وكان زوجها هلال بن مرة الأشجعي، وقد تزوج بها بلا فرض مهر ومات عنها بلا دخول. (القمر) بوال رضي الله عنه: مبالغة في البائل، وفيه إشارة إلى أنه من الذين غلب فيهم الجهل من أهل البوادي وسكان الرمال؛ إذ من عادتهم الاحتباء في الجلوس من غير إزار، والبول في المكان الذي جلسوا فيه إذا احتاجوا إليه، وعدم المبالاة بإصابة أعقابهم. (السنبل)

بوال على عقبيه: كان من عادة الأعراب الجلوس محتبياً والبول في مكان جلسوا فيه إذا احتاجوا إلى البول وعدم المبالاة بأن يصيب البول أعقابهم، وذلك من الجهل وقلة احتياطهم. ولا مهر لها: لعدم الدخول في "جامع الترمذي"، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً حتى مات قالوا: لها الميراث ولا صداق لها، وعليها العدة، وهو قول الشافعي رضي الله عنه. وقال العلي القاري رحمته الله في شرح "مختصر المنار": ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: "لا يقبل معقل بن سنان فإنه أعرابي بوال على عقبيه" لم يصح عن علي رضي الله عنه. (القمر)

* أخرجه الترمذي في "جامعه" رقم: ١١٤٥، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، والنسائي في "سننه" رقم: ٣٣٥٤، باب إباحة التسرّج بغير صداق، وأبو داود في "سننه" رقم: ٢١١٦، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات.

** مذهب علي رضي الله عنه مذكور في "جامع الترمذي"، وأما قوله هذا: فلم يصح، قاله: علي القاري في شرح "مختصر المنار". [إشراق الأبصار ١٨]

لمخالفة رأيه: وهو أن المعقود عليه عاد إليها مسلماً؛ فلا تستوجب بمقابلته عوضاً كما لو ^{أي رأي على} ^{أي البضع} ^{فلا مهر لها} طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهراً، فعلى عليه السلام عمل ههنا بالرأي والقياس، وقدمه على خير الواحد، ونحن عملنا بحديث معقل بن سنان؛ لأن الثقات من الفقهاء كعلقة ومسروق والحسن لما رويوا عنه صار كالمعروف بالعدالة، وهو مؤكّد بالقياس، وهو أن الموت يؤكّد مهر المثل كما يؤكّد المستمى.

وإن لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستكراً، فلا يقبل، وهذا هو القسم الرابع من المجهول، ومثاله: ما روت فاطمة بنت قيس عليها السلام أن زوجها طلقها ثلاثاً، ولم يفرض لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، * وردّه عمر رضي الله عنه، وقال: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة، لا ندرى أصدقت أم كذبت، أحفظت أم نسيت فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لها النفقة والسكنى. * وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه، محضر من الصحابة؛

كما لو طلقها قبل إخراج: فإنه ليس لها حينئذ شيء سوى المتعة. (القمر) صار كالمعروف إخراج: فإن قبول بعض الثقات العدول السلف توثيق له، وتوثيقهم له مقبول. (القمر) يؤكّد إخراج: فإن الموت كالدخول في تأكيد المهر، ألا ترى أنه يجب العدة بالموت. (القمر) مستكراً: أي يسمى مستكراً ومنكراً. [فتح الغفار ٢٧٨] فلا يقبل: أي لا يجوز العمل به إذا خالف القياس؛ لأن اتفاق السلف على ردّه دليل على أنهم اتفقوا رآيه في هذه الرواية. (القمر) وردّه عمر رضي الله عنه إخراج: وروي في "شرح السنة" عن سعيد بن المسيّب رضي الله عنه أنه إنهما تقلت، أي فاطمة من بيت زوجها تطول لساها على أقاربها من جانب زوجها، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: إن فاطمة كانت في مكان وحش خالي، فحيف على نفسها؛ فلذلك رخص لها النبي ﷺ في الانتقال من بيتها، كذا في "المشكاة". (القمر)

* أخرجه الترمذي في "جامعه" رقم: ١١٨٠، باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، وابن ماجه في "سننه" رقم: ٢٠٣٥، باب المطلقة ثلاثاً هل لها سكنى ونفقة؟ وأبو داود رقم: ٢٢٨٨، باب في نفقة المبتوتة. * أخرجه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" والدر قطني بزيادة قول عمر رضي الله عنه: سمعت إخراج، وروي الترمذي في "جامعه" رقم: ١١٨٠، باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، وأبو داود رقم: ٢٢٩١، باب من أنكر ذلك على فاطمة واللفظ لأبي داود عن أبي إسحاق قال: كنت في المسجد الجامع مع الأسود فقال: أتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ يقول امرأة لا ندرى أحفظت أم لا. [إشراق الأبصار: ١٩، ١٨]

فلم ينكره أحد؛ فكان إجماعاً على أن الحديث مستنكر. ولكن قيل: أراد عمر رضي الله عنه بالكتاب والسنة والقياس على الحامل المبتوتة، وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجماع الاحتباس، وقيل: بين السنة هو بنفسه، وأراد بالكتاب قوله تعالى: ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ في باب السكنى، وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ في باب النفقة. (الطلاق: ١) وإن لم يظهر، هذا هو القسم الخامس من المجهول، أي إن لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برّد ولا قبول يجوز العمل به،

لرحمان الصديق

فلم ينكره أحد: فلم يقبل حديث فاطمة بنت قيس أحد، إلا جماعة قليلة منهم ابن عباس رضي الله عنه، ولأكثر حكم الكل. (القمر) ولكن قيل: القائل عيسى بن أبان. (القمر) أراد عمر رضي الله عنه فإن القياس الصحيح ثابت بالكتاب والسنة، فالكتاب والسنة سببا ثبوته، فأطلق اسم السبب وأريد المستب. (القمر) أراد عمر رضي الله عنه الخ: بمناسبة أن القياس أيضاً ثابت بالكتاب والسنة، أما الكتاب فهو قوله تعالى شانه: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ٢) وأما الحديث فهو مشهور، وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قاضياً قال: يَمْ تَحْكُم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجنهد برأيي فضوته النبي صلى الله عليه وسلم وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضاه الله ورسوله. (السنبلي) على الحامل المبتوتة: البت القطع، والمراد الحامل المطلقة ثلاثاً، فإن الطلقات الثلاث قاطعة لوصله النكاح، ولها النفقة اتفاقاً، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حُمْلٌ﴾ (الطلاق: ٦) الآية، كذا قيل. (القمر) وعلى المعتدة الخ: معطوف على قوله: على الحامل الخ. (القمر) بجامع الاحتباس: متعلق بالقياس، يعني أن العلة المشتركة هو الاحتباس، والنفقة جزاء الاحتباس، فكما أن للحامل المبتوتة للمعتدة عن طلاق رجعي نفقة وسكنى كذلك للمطلقة ثلاثاً، وقال ابن الملك: ولقائل أن يقول: انقطعت الزوجية في المبتوتة، ولا يجب لها النفقة، وليس كذلك معتدة عن طلاق رجعي، فلا يصح القياس. (القمر) وقيل: القائل أبو جعفر الطحاوي. (القمر) هو بنفسه: وهو قوله: فإني سمعت الخ. (الحشي) وأراد بالكتاب الخ: وقال بعضهم: أراد بالكتاب قوله تعالى: ﴿أَسْكُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْنَ﴾ (الطلاق: ٦) الخ. (السنبلي) ولا تخرجوهن من بيوتهن: أي مسكنهن وقت الفراق حتى يمضي عدّتهن، كذا قال البيضاوي. وللمطلقات متاع بالمعروف: قال قوم: المراد بالمتاع نفقة العدة، والنفقة قد تسمى متاعاً، كذا قال الحلبي في "حاشية" تفسير البيضاوي. (القمر) يجوز العمل الخ: وجه جواز العمل أن من كان في الصدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر لغلبة العدالة في ذلك الزمان، ووجه عدم وجوب العمل به أن الوجوب شرعاً لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف، كذا ذكر شمس الأئمة رحمهم الله، وأما رواية مثل هذا المجهول في زماننا فلا يقبل، ولا يصح العمل بخبره ما لم يتأكد بقبول العدول لغلبة الفسق في هذا الزمان. (السنبلي)

ولا يجب بشرط إن لم يكن مخالفاً للقياس، وفائدة إضافة الحكم حينئذٍ إلى الحديث دون القياس أن لا يتمكن الخصم فيه ما يتمكن في القياس من منع هذا الحكم.

[شرائط الراوي]

ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوي شرع في شرائطه، فقال: وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي، وهي أربعة: العقل، والضبط، والعدالة، والإسلام. فالعقل: وهو نور في بدن **الآدمي** يضيء به طريق يتبدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس، أي نور يضيء بسبب ذلك النور طريق يتبدأ بذلك الطريق من مكان ينتهي إلى ذلك المكان درك الحواس، مثلاً لو نظر أحد إلى بناء رفيع انتهى درك البصر إلى البناء، ثم يتدنى منه طريق إلى أنه لا بد له من صانع ذي علم وحكمة، فمبتدأ العقول هو منتهى الحواس، وهذا فيما كان الانتقال من المحسوس إلى المعقول، وأما إذا كان معقولاً صرفاً، فإنما يتدنى به طريق العلم من حيث يوجد.

فيتبدى المطلوب للقلب، فيدركه القلب بتأمله، وفيه تنبيه على أن القلب مدرك، والعقل آلة له أي في المطلوب

ولا يجب: لتتمكن الشبهة لعدم اشتهاؤه في السلف. (القمر) **وفائدة إ:** دفع دخل مقدر، تقريره: أنه إذا لم يكن الحديث مخالفاً للقياس فكان الحكم ثابتاً بالقياس فما فائدة إضافة الحكم حينئذٍ إلى الحديث دون القياس؟ (القمر) **الحكم:** وهو جواز العمل وعدم وجوبه. (المحشي) **حينئذٍ:** أي حين إذا لم يكن الحديث مخالفاً للقياس. (القمر) **الخبر:** أي خير الواحد من رسول الله ﷺ. (القمر) **شرائط:** أي بصفات متحققة في الراوي. (القمر) **وهو نور إ:** قوة شبيهة بالنور في أنه يحصل بها الإدراك. (القمر) **في بدن آدمي:** أي في الرأس أو في القلب على اختلاف القولين. (القمر) **طريق:** والمراد بالطريق: مقدمات الاكتساب والنظر في القياس والأوصاف والأجزاء في التعريفات. (القمر) **وهذا:** أي كون مبتدأ العقول منتهى الحواس. (القمر) **مدرك:** فيضاف الإدراك إلى القلب في الشرع كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (٣٧:٥) هو لطيفة ربانية، وهو المدرك العالم العارف، كذا في "شرح الأوراد". (القمر) **والعقل آلة له:** فالعقل قوة تكون آلة للفهم، وبها الامتياز بين الأمور الناعمة والضارة بحسب الظن والاعتقاد. (القمر)

على طريق أهل الإسلام، فللقلب عين باطنة يدرك بها الأشياء بعد إشرافه بالعقل كما أن في الملك الظاهر تدرك العين بعد الإشراف بالشمس أو السراج، وعند الحكماء: المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل والحواس الظاهرة أو الباطنة.

والشرط الكامل منه، أي الشرط في باب رواية الحديث الكامل من العقل وهو عقل البالغ دون القاصر منه، وهو عقل الصبي والمعتوه والمجنون؛ لأن الشرع لما لم يجعلهم أهلاً للتصرف في أمور أنفسهم ففي أمر الدين أولى، وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ،

يدرك بها الأشياء: أي الغائبة عن الحواس من غير أن يكون العقل موجباً لذلك. (القمر)

تدرك العين: أي من غير أن يوجب الشمس أو السراج رؤية تلك الأشياء. (القمر)

هو النفس الناطقة إلخ: وهو جوهر مجرد ليس حساً ولا جسمانياً، وتعلقه بالبدن تعلق التدبير والتصرف، لا تعلق الجزء بالكل والحال بالخل، وهذا تعريف النفس عند جمهور الفلاسفة، وهو مختار كثير من علماء الإسلام كالإمام الرازي والإمام حجة الإسلام، وأكثر الصوفية الكرام، شرح "هداية الحكمة". (السنبلي)

بواسطة العقل: هذا عجب، فإن النفس الناطقة هو العقل المدرك عند الحكماء بواسطة السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وهي الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك والوهم والخيال والحافظة والمتصرف، وهي الحواس الباطنة، وللتفصيل مقام آخر. (القمر) الكامل من العقل: ولما كان كمال العقل مشككاً لا يضبط فحده الشارع بعقل البالغ؛ ولذا قال المصنف رحمه الله: وهو إلخ، ووجه اشتراط عقل البلوغ أن الصبي غير مكلف، فلا يعتمد على احترازه عن الكذب، فوقعت الشبهة في روايته. (القمر) وهو عقل الصبي: لأن الصبي الكامل التمييز وإن كان ضابطاً لا يجتنب الكذب لعلمه بأن لا إثم عليه، فلا يكون خبره حجة، ولأن الشرع لم يجعله ولياً في أمر دينه ففي أمر الدين أولى. [فتح الغفار ٢٨١] جعل عقل الصبي قاصراً أمراً حكماً بناءً على الغالب، فإنه ضعيف البنية التي قوتها دليل على قوة القوى، وإلا فكيف من صبي يكون أفطن من بالغ. (القمر)

والمعتوه: العته آفة توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء، وبعضه بكلام المجانين، كذا قال الشارح فيما سيأتي. (القمر) لما لم يجعلهم أهلاً إلخ: فيه أن العبد ليس بأهل للتصرف في أمور نفسه مع أنه يقلل روايته، اللهم إلا أن يقال: إن ذلك لحق المولى لا نقصان في العقل. (القمر)

وهذا: أي عدم اعتبار عقل الصبي. (القمر) السماع والرواية: أي سماع الحديث وروايته. (القمر)

قبل البلوغ إلخ: من شرائط الرواية التعلق والتمييز للتحمّل أي لتحمل الحديث، والشرط للأداء الكمال للعقل وقد اختلفوا في تعيين أقل السنين التي يحصل به التمييز، فقيل: خمسة، وهو المختار عند ابن الصلاح، وقيل: غير ذلك، =

والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه؛ إذ لا خلل في تحمله لكونه مميزاً، ولا في روايته لكونه عاقلاً.

والضبط هو سماع الكلام كما يحقّ سماعه، أي سماعاً مثل سماع شيء يحقّ سماعه، يعني من أوّله إلى آخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية، وإنما قال ذلك؛ لأنه كثيراً ما يجيء السامع في سماع مجلس الوعظ بعد أن مضى شيء من أوّله وفاته ولم يعلمه المعلم ^{أي الجاني} للازدحام حتى يردّد الكلام الماضي بعد حضوره، فمثل هذا السماع لا يكون حجة في باب الحديث، بل يكون تبرّكاً كما يؤتى بالصبيان في مجلس الوعظ تبرّكاً لهم.

ثم فهمه بمعناه الذي أريد به لغوياً كان أو شرعياً، لا أن يقتصر على حفظ الألفاظ فقط؛ لأنه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت.

ثم حفظه ببذل ^{أي سماع كامل} الجهد له الضمير في حفظه وله راجع إلى المسموع، والجهد مصدر

= والأصح عدم التقرير بسنٍّ، بل التقدير بفهم الخطاب وردّ الجواب، وكمال العقل أيضاً مختلف باختلاف الرجال، فلا يمكن تعيّن قدر منه، فأدبر سببه مقامه شرعاً كما في السفر والمشقة، ومعيّاره البلوغ قاله "بحر العلوم". (السنبلي) **إذ لا خلل في تحمله:** فلا يشترط وقت التحمل إلا عقل التمييز؛ لأن الإجماع واقع على قبول روايات ابن عباس رضي الله عنه وإن سمعها قبل البلوغ، وروايات عبد الله بن الزبير رضي الله عنه مع أن ولادته كانت بعد الهجرة؛ فكان سماعه وتحمله وقت الصبا. (القمر) **لكونه مميزاً:** فيه إشارة إلى أن التمييز كافٍ للتحمل على الأصح، وليس له تقدير وحدّ معيّن خلافاً لما قال: إن أوّل مدّة يصير الصبي فيها أهلاً للتحمل أربع سنين، كذا قيل. (القمر)

يعني من أوّله إلخ: لأن فهم المعنى لا يتيسر بدون سماع تمام الكلام. (القمر)

وإنما قال ذلك: أي إنما شرط في السماع حق السماع؛ لأنه إلخ. (القمر)

ثم فهمه إلخ: فمن ليس له علم معنى الحديث وروى الألفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بمقبولة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية خلافاً للأكثرين، فإن العادة في ضبط السنن علم معانيها لكون معانيها مقصودة منها دون ألفاظها. (القمر) **لغوياً كان أو شرعياً:** هذا التعميم مستفاد من عدم تقييد المصنف رضي الله عنه المعنى. (القمر)

لأنه: أي حفظ الألفاظ فقط. (الحشي) **الضمير في حفظه وله إلخ:** الظاهر أن يقال: إن قول المصنف رضي الله عنه "له" صفة لقوله: "الجهد"، وضمير "له" راجع إلى الضابط. (القمر)

معنى الجهد وهو الطاقة أي ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية له.

ثم الثبات عليه، ^{الحفظ}محافظة حدوده وهي العمل بموجبه بيده ^{أي أحكامه}ومراقبته بمذاكرته، أي مع مذاكرته حال كونه مستقرًا على إساءة الظن بنفسه بأن لا يعتمد على نفسه بالقوة الحافظة، بل يقول: إني إذا تركته نسيته، وهذا كله إلى حين أدائه أي إلى حين أن يؤديه ويبلغه إلى شخص آخر كذا لك واحدًا كان أو جماعة، فحينئذٍ تفرغ ذمته عند الله تعالى، وتشتغل به ذمة إنسان آخر يؤذيه إلى أحد، وهكذا إلى يوم التناد أو إلى أن تؤلف كتب الأحاديث، وهذا بخلاف القرآن؛ لأنه لم يشترط لنقله فهمه بمعناه؛ لأنه ما ثبت في الأصل إلا بأئمة الهدى وخير الورى، وهم نقلوه بعد الضبط التام، ونظمه في نفسه معجز يتعلق به الأحكام فلم يعتبر معناه، ولأنه محفوظ عن التغيير، ومصون عن التبديل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، فيصح نقل نظمه ممن ليست له معرفة بمعناه. (الحجر: ٩)

وهي: أي محافظة الحدود وهي الأحكام. (القمر) ومراقبته إلخ: يقال: راقبه أي حرسه، ويقال: راقب إليه في أمره خافه؛ لأن الخائف يرقب العقاب ويتوقعه. (السنبلي) بمذاكرته: بأن يكرر ما حفظه باللسان لئلا يذهب من الذهن. (القمر) إلى شخص آخر كذلك: أي السامع حق السماع، والفأجيم لمعناه المراد، والحافظ ببذل الطاقة والمحافظة عليه. (القمر) فحينئذٍ إلخ: أي حين إذا أدى إلى الشخص الآخر الكذائي. (القمر) به ذمة: أي بكل واحد من الحفظ والثبات والمراقبة. (الحشني) يؤذيه: أي إلى أن. (الحشني) يوم التناد إلخ: بتشديد الدال معنى يوم القيمة، ومنه يوم التنادي يقال: تنادى القوم تناديًا اجتمعوا وحضروا النادي، وتجالسوا في النادي، ونادى بعضهم بعضًا. (السنبلي) وهذا: أي اشتراط فهم المعنى المراد في ضبط السنن. (القمر) وهم نقلوه إلخ: فلا يتوهم وقوع الخلل بسبب نقل من لا ضبط له. (القمر) يتعلق به الأحكام: ألا ترى أنه يجرم تلاوته على الجنب والخائض. (القمر) فلم يعتبر معناه: ولذا كان نقل القرآن بالمعنى حرامًا، ولا يمتنع الترجمة بالفارسية وغيرها، وإنما الممتنع النقل بالمعنى على أنه القرآن المجيد والكتاب الحكيم، فإنه يورث تضليلًا، فإن المروي له يقع في ذهنه أنه الكلام الإلهي، فحينئذٍ يقرأ في الصلاة فضل، كذا في "الصحيح الصادق". (القمر)

والعدالة، وهي الاستقامة في الدين، وهو يتفاوت إلى درجات متفاوتة بالإفراط والتعصب، والمعتبر ههنا كمالها، وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصّر على صغيرة سقطت عدالته، وإن لم يصّر على صغيرة بل يُلمّ بها أحياناً لم تسقط عدالته؛ لأن الاحتراز عن جميع ذلك من خواص الأنبياء ﷺ ومتعذر في حق عامة البشر، والإصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة، فيجب الاحتراز عنه، وفي الكبائر اختلاف، فعن ابن عمر الذنب الصغير **ﷺ** أنها سبع: الإشراف بالله، وقتل النفس المؤمنة،

والعدالة إلخ: قال في "التوضيح": وأقصاها أن يستقيم كما أمر، وهو لا يكون إلا في النبي ﷺ، فاعتبر ما لا يؤدي إلى الجرح، وهو رجحان جهة الدين والعقل على دواعي الهوى والشهوة، وقال بحر العلوم: فاللزامه على التقوى بترك الكبائر والأفعال الخسيسة هي الشرط. (السنبلي) **في الدين:** لما كانت العدالة شرعاً الاستقامة في الدين، وهو الانزجار عن محظورات الدين، وكان مدار الكلام ههنا على المعنى الشرعي، قيد الشارح **ﷺ** الاستقامة بقوله: في الدين. (القمر) **ههنا:** أي في باب رواية الحديث، لا في باب أداء الشهادة. (القمر) **أو أصّر إلخ:** الإصرار هو تكرر الفعل تكررًا يشعر بقلّة المبالاة بأمر الدين. (القمر) **سقطت عدالته:** فإن الاجترار على إتيان الكبيرة ولو مرة يرفع الأمان عنه، فلعله يكذب، ثم اعلم أنه يعتبر في العدالة المعتدلة الاجتناب عن الأفعال الرذيلة المنافية للغيرة والمروءة كالأكل في الطريق، وعن الحرف الذّنية كالدباغة، فإن صاحبهما قلما يحرص عن الكذب، كذا قيل. (القمر) **عن جميع ذلك:** أي عن جميع الإثم صغيراً كان أو كبيراً. (القمر) **أها سبع إلخ:** ليس المقصود الحصر، كيف وقد قال سعيد بن جبير **ﷺ**: إن الكبيرة إلى سبع مائة أقرب، بل ذكر العدد محمول على بيان المحتاج إليه من ذكر الكبيرة في ذلك الوقت. (القمر)

وقتل النفس المؤمنة: أي عمداً من غير حق، وقوله: من الزحف أي عن مقابلة العدو الكافر الحربي، لكن إذا لم يكن مسلمون أقلّ من النصف، وعقوق أحد الوالدين أيضاً كذلك بشرط إن لم يكن لأمر شرعي، وقوله: الإلحاد في الحرم فيه تخصيص الحرم؛ لأن هتك حرمة أشدّ، وقوله: "وعليّ **ﷺ**" أضاف إلى ذلك السرقة، قال بحر العلوم: نُقل عن السبكي أنّ عذ السرقة لم يثبت عنه بإسناد، وأما شرب الخمر فقد روي عنه شارب الخمر كعابد وثّن، وقوله: والسحر المراد به تعلّم والعمل به، وبعضهم أباحوا التعلّم إذا قصد منه العلم دون العمل، والأول المختار، وجاء من الصحابة **ﷺ** أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي **ﷺ**، قلت: وكذا الطعن في الصحابة **ﷺ** والسلف الصالح، والسعي بالفساد، وعدول الحاكم عن الحق، وقد روى ابن عباس **ﷺ** الكبائر إلى سبع مائة إلخ، وفي تعريف الكبيرة أقوال مختلفة، "فواتح الرحموت". (السنبلي)

وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد في الحرم،* وروى أبو هريرة رضي الله عنه مع ذلك أكل الربا،** وعلي رضي الله عنه أضاف إلى ذلك السرقة، وشرب الخمر،*** و زاد بعضهم الزنا، و اللواط، و السحر، و شهادة الزور، و اليمين الكاذبة، و قطع الطريق، و الغيبة، و القمار، و قيل: هما أمران إضافيان، فكل ذنب باعتبار ما تحته كبير، و باعتبار ما فوقه صغير.

دون القاصر، وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل، فإن الظاهر أن كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب و يمتنع عن خلاف الشرع، ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث؛ لأن هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر، وهو هوى النفس، فكان عدلاً من وجه دون وجه، وإنما يكفي هذا

وقذف المحصنة: أي رميها بالزنا، وهو إما بفتح الصاد المهملة أي التي أحصها الله وحفظها، أو بكسرها أي التي أحصنت نفسها. (القمر) من الزحف: وهو الجماعة الذين يزحفون إلى العدو أي يمشون إليهم. (القمر) وعقوق الوالدين: أي مخالفة أمرهما فيما لم يكن معصية، وتقيد الوالدين بالمسلمين ليس احترازاً. (القمر) والإلحاد: أي العدول عن الطريق المتوسط. (القمر) إضافيان: أي نسبتان لا تحقيقتان. (الحاشي) فكان عدلاً **إخ:** فصارت عدلته مشكوك، فلا يقبل روايته. (الحاشي) وإنما يكفي هذا: أي العدالة القاصرة، ووجه كفايتها في الشاهد أنه لو اعتبرت العدالة الكاملة لأفضى إلى تعطيل المصالح الدنياوية من إثبات الأموال وغيرها. (القمر)

* أعلم أنه لا تعرف في حديث من ابن عمر رضي الله عنه أنه بين الكبائر سبعاً، وإنما روي عنه في الصحاح أربعة: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس، وفي رواية: وشهادة الزور، بدل اليمين الغموس. متفق عليه، أو تسعة على ما روى البخاري عنه في الأدب المفرد، وابن جرير في تفسيره بسند حسن موقوفاً، وعلي بن الجعد في الجعديات مرفوعاً. [إشراق الأبصار: ١٩]

** لا يخفى عليك أن هنا خطب الشارح؛ لأن الذنوب المروية في حديث أبي هريرة رضي الله عنه سبع على ما في صحيح البخاري رقم: ٢٦١٥، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ (النساء: ١٠). ومسلم رقم: ٨٩، باب بيان الكبائر وأكبرها، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات.

*** أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" بسند حسن من حديث عمران بن حصين. [إشراق الأبصار: ١٩]

في الشاهد في غير الحدود و القصاص ما لم يطعن الخصم، فإذا كان في الحدود و القصاص أو طعن الخصم فيه لا يكفي ههنا أيضًا. ^{أي المدعى عليه}

والإسلام: وهو التصديق والإقرار بالله تعالى **كما هو واقع**، فالتصديق عبارة عن نسبة ^{أي في الشاهد}

الصدق إلى المُخْبِر اختيارًا؛ لأن الإذعان قد يقع في قلب الكافر بالضرورة ولا يُسمَّى ذلك إيمانًا، قال الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾، وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع، ولو سلم فكفرهم باعتبار أمارات الإنكار، والإقرار شرطٌ لإجراء الأحكام، ^{أي محمداً}

أو ركنٌ مثل التصديق **بأسمائه وصفاته**، بدل من قوله: "بالله"، ويحتمل أن يكون متعلقًا ^{لا يحقيقه}

بالواقع المقدر خبرًا لهو، والأسماء هي المشتقات من الرحمن و الرحيم والعليم والقدير، ^{أي يلمظ الواقع المقدر} والصفات هي مبادي المشتقات من العلم والقدرة.

وقبول أحكامه **وشرائعه** يحتمل أن يكون مرفوعًا معطوفًا على الإقرار، ^{أي قوله قبول}

أيضًا: للاحتياط في باب الحديث. (الحشي) **والإسلام إلخ:** وإنما شرط؛ لأن الكافر يسعى في هدم أساس الدين تعصيًا، فلا عبرة لروايته. (القمر) **كما هو إلخ:** أي تصديقًا وإقرارًا بالله كتصديق وإقرارهما واقعان وواجبان عليه، فهذا تشبيه الجزئي بالكلي لإلحاق الجزئي بالكلي، أو يقال: إن معنى قول المصنف **عليه**: كما هو كإيمان هو متلبس بأسمائه تعالى وصفاته، ومعنى التشبيه في هذا المقام هو التحقيق، كذا قال أعظم العلماء مولانا

عبد السلام الأعظمي **عليه**. (القمر) **هذا المعنى:** أي نسبة الصدق إلى النبي **عليه** اختيارًا. (القمر) لكون التصديق في الإيمان مقيدًا بقيد الاختيار. (الحشي) **باعتبار أمارات الإنكار:** كالسجود للصنم وشذ الزنار. (القمر)

أو ركن إلخ: الترديد بناءً على اختلاف المذهبين، فإنه نقل عن بعض الأشاعرة والإمام الأعظم **عليه** أن الإقرار أيضًا ركن، إلا أنه غير لازم لسقوطه عند الإكراه، وعند أكثر الأئمة أن الإيمان هو التصديق، وأما الإقرار فشرط لإجراء أحكام الدنيا، فلو صدق بالقلب، ولم يُقر، كان مؤمنًا عند الله تعالى. (القمر) **هي:** بيان فرق بين الأسماء والصفات. (الحشي) **المشتقات:** أي الدالة على الذات مع الصفة. (القمر) **وشرائعه:** أي الثابتة بالدلائل القطعية، وقيل: إن الأحكام خاص من الشرائع، فذكر الأحكام تعميم بعد التخصيص. (القمر)

ويحتمل إلخ: الظاهر أن هذا الاحتمال إنما يصح على تقدير كون "بأسمائه وصفاته" بدلًا، فيكون المعنى: والإقرار بقبول أحكامه، وعلى تقدير كونه متعلقًا بالواقع المقدر، فلا يصح؛ إذ لا معنى حينئذٍ، فافهم وتدبر. (السنيلي)

ويحتمل أن يكون مجروراً معطوفاً على قوله: بأسمائه وصفاته.

والشرط فيه **البيان إجمالاً** كما ذكرنا، أي الشرط في الإسلام بيان الشرائع إجمالاً بأن أي بيان الصفات والإحكام يقول: كل ما جاء به محمد ﷺ فهو حق، وإن الله تعالى مع جميع صفاته قديم، ثابت، حق، وقد كان النبي ﷺ يكتفي بالإيمان الإجمالي حيث قال لأعرابي شهد بهلال رمضان: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، فقبل شهادته وحكم بالصوم، وقال لجارية: أين الله؟ قالت: في السماء، فقال: من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله، فقال مالكها: أعتقها فإنها مؤمنة،* وقال بعض المشايخ رحمه الله: لا بد من الوصف على التفصيل حتى إذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام، فلم تصف، فإنها تبين من زوجها، وجعل ذلك ردة منها، وفيه حرج عظيم لا يخفى.

البيان إجمالاً إلخ: هذا إذا لم يعلم منه أمارات الإسلام كأداء الصلاة بالجماعة وغيره، وأما إذا ظهر منه علامات الإسلام، فلا حاجة إلى البيان. (القمر) **جارية إلخ:** والمعنى: أين أمر الله؟ وإنما فسرنا هذا لتزججه تعالى عن المكان، ثم اعلم أنه ﷺ إنما امتحن إيمانها، لأن الأولى في الكفارة أن تكون الرقية مؤمنة سوى كفارة القتل، فإن الإيمان فيها شرط على ما قد مر. (القمر) **المرأة:** أي التي زوجها ولها في حال صباها بالمسلم. (القمر) **وجعل ذلك إلخ:** لأنها كانت في حال صباها مملعة بالتبعية للمولى، فإذا بلغت انقطعت التبعية، ولم تصف الإسلام، فكان هذا جهلاً، فصار ردة. (القمر) **وفيه:** أي في اشتراط البيان التفصيلي حرج عظيم؛ فإن أكثر الناس لا يقدر على التوضيف بالتفصيل. (القمر) **وفيه حرج عظيم إلخ:** قال في "التوضيح": ولأجل أن الأجمال =

* أخرجه الترمذي رقم: ٦٩١، باب ما جاء في الصوم بالشهادة، والنسائي رقم: ٢١١١، باب اختلاف أهل الآفاق في الرؤية، وأبو داود رقم: ٢٣٤٠، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، وابن ماجه رقم: ١٦٥٢، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حديث ابن عباس رضي الله عنهما فيه اختلاف. * روى مسلم في "صحيحه" رقم: ٥٣٧، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد الجوانية، فاطلعت ذات يوم، فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم أسف كما يأسفون لكني صككتها صكة، فأتيته رسول الله ﷺ، فعظم ذلك علي، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: اتني بها، فأتيتها بها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها، فإنها مؤمنة.

ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته، تفرع على الشروط الأربعة على غير ترتيب اللف، فالكافر راجع إلى الإسلام، والفاسق إلى العدالة، والصبي والمعتوه إلى كمال العقل، والذي اشتدت غفلته إلى الضبط، وأما الأعمى والمخلود في القذف والمرأة والعبد فتقبل روايتهم في الحديث لوجود الشرائط وإن لم تقبل شهادتهم في المعاملات، هكذا قيل.

أي الأربعة المعترة
المراد بعد توبته

[بيان التقسيم الثاني]

والتقسيم الثاني في الانقطاع، أي عدم اتصال الحديث بنا من رسول الله ﷺ.

وهو نوعان: ظاهر وباطن.

= كافي بناءً على أن الحرج مدفوع في الدين قلنا: إن الواجب الاستيصاف، وليس المراد بالاستيصاف أن يسأله عن صفات الله تعالى أو يسأله عن الإيمان، وما هو وما صفاته، فإن هذا بحر عميق يعرق فيه العقول بل المراد أن يذكر صفات الله تعالى التي يجب أن يعرفها المؤمنون، ويسأله هو كذلك، أي تشهد أن الله تعالى موصوف بالصفات المذكورة، فيقول: نعم، فيكمل إيمانه، وهذا هو المراد، والله أعلم، بقوله تعالى: فامتحنوهن. والمعتوه إلخ هو من عته عتياً وعتاها نقص عقله من غير حن. (السنبلي) لا يقبل خبر الكافر إلخ: وأما المبتدع ذو العقائد الباطلة، فقول: لا يقبل روايته أصلاً، فإنه فاسق بما فوق فسق أعمال الجوارح، فهو سافط العدالة، وقيل: إن أبا ح الكذب كغلاة الشيعة فإنهم يُبيحون الكذب بالتقية، فلا تقبل روايته لشبهة الكذب، وإن لم يُبيح الكذب فهو مقبول الرواية بعد تحقق الشرائط لرححان جانب الصدق فيه، كذا أفاد غير العلوم مولانا عبد العلي ؒ، والقول الأول غير صحيح، فإنه وردت الروايات من المبتدعين في "الصحيحين" كذا قال النووي في "شرح صحيح مسلم". (القمر) والذي اشتدت إلخ: بأن كان هواه ونسيانه أغلب من حفظه. (القمر)

على الشروط الأربعة: أي العدالة والضبط والإسلام والعقل. (القمر) وإن لم تقبل شهادتهم إلخ: لأن الشهادة في حقوق الناس تحتاج إلى تمييز زائد، وهو معدوم في الأعمى، وإلى ولاية فإن للشاهد ولاية على المشهود عليه، إذ هو يلزم عليه شيئاً، وهي معدومة بالرق وقاصرة بالأوتة، وأما المخلود بالقذف فعدم قبول الشهادة من تمام حده قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (الور: ٨) كذا في "التوضيح". (القمر) التقسيم الثاني: أي مما يخص بالسنن. (القمر) وباطن: وذلك إما لأمر يرجع إلى نفس الخبر بكونه معارضاً للكتاب أو للحجج المتواتر أو للمشهور، أو بكونه شاذاً فيما يعم به البلوى، وإما لأمر يرجع إلى نفس الناقل كتنقصان في العقل كخبر المعتوه والصبي، أو في الضبط، أو في العدالة، أو في الإسلام، أو لأمر غير ذلك كأعراض الصحابة ؓ، كذا في "النويع". (السنبلي)

[بيان الحديث المرسل]

أما الظاهر فالمرسل من الأخبار بأن لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله ﷺ، بل يقول: قال الرسول ﷺ: كذا، وهو أربعة أقسام؛ لأنه إما أن يرسله الصحابي ﷺ، أو يرسله القرن الثاني والثالث، أو يرسله من دونهم، أو هو مرسل من وجه دون وجه. ^{أي القرنين} أي قرن التابعين أي قرن تبع التابعين ^{أي الأرسال} وهو: إن كان من الصحابي ﷺ فمقبول بالإجماع؛ لأن غالب حاله أن يسمع بنفسه ^{أي الإرسال} منه ﷺ، وإن كان يحتمل أن يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو بنفسه حاضراً حيثئذ، فإن أرسل الصحابي ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: كذا، وإن أسند يقول: سمعت رسول الله ﷺ، أو حدثني رسول الله ﷺ: كذا.

أما الظاهر فالمرسل: في الكلام مسامحة، والتقدير إما لانقطاع الظاهر، فإرسال المرسل من الأخبار. (القمي)
الوسائط التي **إلخ**: والمراد أن يحذف الراوي من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه ﷺ أو من هو بعده، وسواء كان المحذوف واحداً أو أكثر أو جميع الرواة، فهذه الأقسام كلها من المرسل، هذا على اصطلاح أهل الأصول، وأما أهل الحديث فقالوا: إنه لو حذف الصحابي السامع منه ﷺ وقال التابعي السامع منه، قال رسول الله ﷺ: فهو مرسل، ولو حذف الراوي فيما بين السند فهو المنقطع كأن يقول تبع التابعي: قال أبوهريرة، ولو حذف أول السند أو تمام السند فهو المعلق كأن تقول: قال رسول الله ﷺ: كذا. هكذا قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في مقدمة مصطلحات علم الحديث. (القمي)

القرن الثاني: وفي "المرواة شرح المشكاة"، وفي "شرح السنة" القرن كل طبقة مقترنين في وقت. قيل: سمي "قرناً" لأنه يقرن أمة بأمة وعالمًا بعالم، وهو مصدر قرنت، وجعل اسماً للوقت أو لأهله. (القمي)
بالإجماع: أي إجماع المتقدمين فلا بضرة خلاف بعض المتأخرين، كذا قيل. (القمي)

لأن غالب حاله أن يسمع إلخ: لتتحقق الصحبة معه ﷺ، اعلم أن ذكر هذه الجملة في غير محلها، فإن الكلام في إرسال الصحابي ﷺ، وهذا لا يتحقق إلا أن يتحقق أن الصحابي ﷺ ترك الراوي الذي بينه وبين النبي ﷺ، وحيثئذ فكيف يمكن حمل هذا الحديث المرسل على السماع من النبي ﷺ، فالأصوب أن يقال في وجه مقبولة إرسال الصحابي: إن إرساله يكون بإسقاط صحابي ﷺ آخر متوسط، فهذا الصحابي ﷺ الآخر هو المسقط في المرسل، والصحابة كلهم عدول، فليس ههنا جهالة المسقط، بل معلوم عدالته، فهذا الحديث المرسل المقبول؛ إذ ليس فيه شبهة. (القمي)

ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا، أي مقبول عند الحنفية بأن يقول التابعي أو تبع التابعي: قال رسول الله: كذا، وعند الشافعي رحمه الله لا يقبل؛ لأنه إذا جهلت صفات الراوي لم يكن الحديث حجة، فإذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الأولى إلا إذا تؤيد ^{كالعدالة} بحجة قطعية، أو قياس صحيح، أو تلقته الأمة بالقبول، أو ثبت اتصاله بوجه آخر. ^{كالكتاب والسنة المشهورة} ونحن نقول: إن كلامنا في إرسال مَنْ لو أسنده إلى شخص آخر يقبل، ولا يُظنّ به الكذب، فلتلا يظن به الكذب على رسول الله ﷺ أولى، بل هو فوق المسند؛ لأن العدل إذا اتضح له طريق الإسناد يقول بلا وسوسة: قال ﷺ: كذا، وإذا لم يتضح له ذلك يذكر أسماء الراوي ليحمله ما تحمّل عنه، ويفرغ ذمته من ذلك. ^{أي لذلك العدل}

أي مقبول إلخ: فإن الإرسال إن كان من القرن الثاني أي التابعين فالمسقط هو الصحابي رحمه الله، وإن كان من تبع التابعين فالمسقط هو التابعي، وعلى كلا التقديرين فالمسقط ليس بكاذب؛ لأنه آخر النبي ﷺ بخيرية قرن الصحابة والتابعين وتبعهم. (القمر) **بالطريق الأولى:** ونحن نقول: إن المسقط مجهول الذات معلوم العدالة؛ لأن المرسل العدل العالم بشأن الحديث اعتمد عليه، فلا حرج في قبول روايته. (القمر) **إلا إلخ:** استثناء من قوله: لا يقبل. (القمر) **أو ثبت اتصاله إلخ:** بأن أسنده غير مرسله، أو أسنده مرسله مرة أخرى. كذا قيل. (القمر) **به:** الضمير راجع إلى "من". (القمر) **فلنلا يظن به الكذب إلخ:** أي فعدم ظن الكذب به على رسول الله ﷺ أولى. (القمر) **بل هو:** أي المرسل فوق المسند، فيرجح هذا المرسل على المسند عند التعارض، وهو مذهب عيسى بن أبان، إلا أنه لا يجوز به الزيادة على الكتاب؛ لأن هذه فضيلة تثبت للمرسل بالاجتهاد، فلو جاز به الزيادة على الكتاب لزم إثبات الزيادة على الكتاب بالرأي، وهو لا يجوز، وأما قوة "المشهور" فثابتة بالنص، وما يثبت بالنص فهو فوق ما ثبت بالرأي، فيجوز به الزيادة على الكتاب. (القمر)

لأن العدل إلخ: الحاصل أن من أرسل فهو عادل، وهو يعلم أن المسقط عدل مقبول الرواية فكيف لا يقبل الحديث المرسل، ولذا قيل: إن من أرسل فقد تكفل الصحة، ومن أسند فقد أحال على غيره. (القمر) **يقول بلا وسوسة إلخ:** ألا ترى إلى ما قال الحسن: متى قلت لكم: "حدثني فلان" فهو حديثه لا غير، ومتى قلت: "قال رسول الله ﷺ" سمعته من سبعين أو أكثر. (القمر) **ليحمله ما تحمّل عنه:** أي ليحمل ذلك العدل الراوي ما تحمّله ذلك العدل عن ذلك الراوي. في "النصراح" حملته الرسالة أي كلفته حملها، وتحمل الحمالة أي حملنا. (القمر)

وإرسال من دون هؤلاء بأن يقول من بعد القرن الثاني والثالث: قال النبي ﷺ كذا، مقبول. كذلك عند الكرخي خلافاً لابن أبان؛ لأن الزمان بعد القرون الثلاثة زمان فسق، ولم يشهد النبي ﷺ بعداتهم فلا يقبل.

والذي أرسل من وجه، وأسند من وجه مقبول عند العامة كحديث "لا نكاح إلا بولي"^{*} رواه إسرائيل بن يونس مسنداً، وشعبة مرسلاً، فيغلب إسناده على إرساله، وقيل: لا يقبل؛ لأن الإسناد كالتعديل، والإرسال كالجرح، وإذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح. وأما الباطن فنوعان: بأن يكون الاتصال فيه ظاهراً، ولكن وقع الخلل بوجه آخر، وهو فقد شرائط الراوي، أو مخالفته للدليل فوقه.

فإن كان لنقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا من عدم قبول خبر الكافر، والفاسق، والصبي، والمغفل.

مقبول: لأن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة، وهي العدالة والضبط وتشمل سائر القرون. (القمر) فلا يقبل: وقيل: إن إرسال من بعد القرون الثلاثة لو كان من علماء الحديث المميزين بين الصحيح والضعيف فيقبل، وإلا فلا؛ فإن المرسل إذ ليس من علماء الحديث فيحتمل أنه لعله علم غير الثقة ثقة، واعتمد على قوله، وأسقطه فوقت الشبهة. (القمر) وأسند من وجه: أي من رآه آخر، ومن ذلك الراوي المرسل في زمان آخر. (القمر) مقبول إلخ: لأن نقصان الانقطاع الجبر بالاتصال. (القمر) مسنداً: فإنه روى إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: لا نكاح إلا بولي. كذا في "جامع الترمذي". (القمر) مرسلاً: فإنه روى شعبة عن أبي إسحاق عن أبي موسى عن النبي ﷺ: "لا نكاح إلا بولي" بحذف أبي بردة. كذا في "جامع الترمذي". (القمر) فيغلب إسناده إلخ: فالمسند حجة حيث لا المرسل. (القمر) شرائط الراوي: من العقل والإسلام والضبط والعدالة. (القمر) لنقصان إلخ: أي بفقدان شرط من الشرائط الأربعة المذكورة. (القمر)

* أخرجه الترمذي رقم: ١١٠١، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وأبو داود رقم: ٢٠٨٥، باب في الولي، وابن ماجه رقم: ١٨٨١، باب لا نكاح إلا بولي، عن أبي موسى رضي الله عنه.

وإن كان بالعرض بأن خالف الكتاب كحديث "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" * يخالف لعموم قوله: ﴿فَأَقْرَعُوا مَا تَنَشَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (الزمل: ٢٠)، وكحديث "مَنْ مَنَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ" ** يخالف قوله تعالى: ﴿فِيهِ رَجُلٌ يَجِبُونَ أَنْ يَنْظَهُرُوا﴾ (التوبة: ١٠٨) لأنه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر. مسدّد قباء (التوبة: ١٠٨)

بالعرض: أي بعرض الحديث على الأصول. (القمر) بأن خالف الكتاب: أي الذي هو قطعي الدلالة، وأما إذا لم يكن الكتاب قطعي الدلالة، والحديث نقل بالسند الصحيح فحينئذ لا يترك ذلك الحديث، بل يؤول الآية نحو حديث "لا تنكح المرأة على عمتها وحالتها"، فإنه حديث صحيح معمول به ومخالف لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (النساء: ٢٤) أي ما وراء المحرمات المذكورة فلا يترك الحديث، بل يخصص عمومها. كذا أفاد بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله، والتفصيل في "التحقيق". (القمر)

لا صلاة إلا بفاتحة إلخ: فاستدل الشافعية بهذا الحديث على أن قراءة الفاتحة فرض، وقلنا: إنه ليس الفرض عندنا إلا مطلق القراءة؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَقْرَعُوا مَا تَنَشَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (الزمل: ٢٠) وتقييده بالفاتحة زيادة على النص، وإذا لا يجوز بخير الأحاد، فقصارى الأمر أن يكون الفاتحة واجبة، والنفي في قوله ﷺ: "لا صلاة" نفي الكمال، فافهم. (القمر)

من مس ذكره إلخ: فالشافعي رحمه الله عمل بهذا الحديث، ونحن عملنا بحديث طلق بن علي عن النبي ﷺ قال: "وهل هو إلا مضغة منه أو بضعة منه" فإن حديث الرجال أقوى، لأنهم أحفظ للعلم وأضبط، كذا قال ابن الهمام، وقد يؤول حديث بسرة بأن مس الذكر كناية عن إخراج شيء منه. كذا في "الصحيح الصادق". (القمر) وفيه مس الذكر: أي لا بد في حال الاستنجاء من مس الذكر بباطن الكف، وهو بمنزلة البول حدث على حسب حكم الحديث؛ فلزم مدح الإنسان بالتطهير حال الحدث، وهو فاحش، ويمكن أن يقال: إن مدحه إنما هو بالاستنجاء بسبب إزالة النجاسة الحقيقية، وما لزم ههنا من الحدث فهو ضمني، فهو لا يضار المدح، تأمل. (القمر)

* أخرجه البخاري رقم: ٧٢٣، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، ومسلم رقم: ٣٩٤، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، والترمذي رقم: ٢٤٧، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وأبو داود، رقم: ٨٢٢، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، وابن ماجه رقم: ٨٣٧، باب القراءة خلف الإمام، عن عباد بن الصامت رحمه الله، بالفاظ مختلفة متقاربة المعنى.

** أخرجه الترمذي رقم: ٨٢، باب الوضوء من مس الذكر، وأبو داود رقم: ١٨١، باب الوضوء من مس الذكر، والنسائي رقم: ٤٤٧، باب الوضوء من مس الذكر، وابن ماجه رقم: ٤٧٩، باب الوضوء من مس الذكر، عن بسرة بنت صفوان، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

أو السنة المعروفة كحديث القضاء بشاهد ويمين* يخالف قوله **عَلَيْهِ**: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" وهو مشهور، أو **الحادثة المشهورة** كحديث الجهر بالتسمية في الصلاة الذي رواه أبو هريرة **رضي الله عنه**،* فإن حادثة الصلاة مشهورة مستمرة كان يحضرها **أولف من الرجال** ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة **رضي الله عنه**، وهذا شيء عجيب.

أو أعرض عنه **الأئمة من الصدر الأول** يعني أن الصحابة **رضي الله عنهم** إذ تكلموا فيما بينهم بالرأي، ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل انقطاعه، مثل ما روي أن الصحابة **رضي الله عنهم** اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرأي، ولم يلتفتوا إلى قوله **عَلَيْهِ**: "ابتغوا في مال اليتامى خيراً كيلا تأكله الصدقة"،*** فلم أنه غير ثابت أو مؤول بتأويل أي غارة

والسنة المعروفة: متواترة كانت أو مشهورة. (القمر) **بخالف قوله إلخ**: فجعل في هذه القول جنس الأيمان على المدعي عليه، وليس وراء الجنس شيء حتى يكون على المدعي. (القمر) **كحديث الجهر بالتسمية إلخ**: قال الترمذي: إن الخلفاء الأربعة لا يجهرون بسم الله في الصلاة. وفي "رسائل الأركان" ما ملخصه: أن الإمام الشافعي **رضي الله عنه** قال بجهر البسمة في الجهرية بما عن نعيم الجهر قال: صليت خلف أبي هريرة **رضي الله عنه** فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله إلى آخر السورة، وقال: ثم يقول إذا سلم: والذي نفسي بيده إنني لأشبهكم صلاة برسول الله **صلى الله عليه وسلم**، وقال في "فتح القدير": أخرجه النسائي وابن حبان وأبو حزيمة وبما عن ابن عباس قال: كان النبي **صلى الله عليه وسلم** يفتتح صلاته بسم الله الرحمن الرحيم، رواه الترمذي، ولا يلزم من هذين الحديثين الجهر بالبسمة فافهم، وأما الأحاديث التي فيها جهر البسمة صريحاً، فلم يصح منها شيء وعليه المحققون من أهل الحديث، وقال الفيروز آبادي الشافعي: إنه ما ثبت في الجهر بالبسمة شيء. (القمر) **أولف من الرجال**: وكانوا طالبيين لقول رسول الله **صلى الله عليه وسلم** وفعله. (القمر) **من الصدر الأول**: أي صدر الصحابة **رضي الله عنهم**. (القمر)

* وهو حديث ابن عباس **رضي الله عنه**: قضى يمين وشاهد، أخرجه مسلم رقم: ١٧١٢، باب القضاء باليمين والشاهد، وأبو داود رقم: ٣٦٠٨، باب القضاء باليمين والشاهد.

** لا نعرف حديث أبي هريرة **رضي الله عنه** في الجهر سوى ما أخرجه النسائي رقم: ٩٠٥، باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم عن نعيم الجهر قال: صليت وراء أبي هريرة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن **إلخ**.

*** غريب من هذا اللفظ، وروى الترمذي رقم: ٦٤١، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي **صلى الله عليه وسلم** خطب الناس فقال: ألا من ولي يتيماً له مال فليترحم فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة، قال الترمذي وإنما روى هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال.

أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال **عليه السلام**: "نفقة المرء على نفسه صدقة".*

كان مردوداً منقطعاً أيضاً، جواب إن أي يكون الخير في كل من هذه المواضع الأربعة أي غير جائز العمل. **مردوداً كما في النوع الأول.**

[بيان التقسيم الثالث]

والتقسيم الثالث في بيان محل الخير الذي جعل الخير فيه حجة، وهو إما حقوق الله تعالى أي مما يقتضيه السنن وهو نوعان: العقوبات وغيرها، وإما حقوق العباد، وهو ثلاثة أقسام: ما فيه إلزام محض، أو لا إلزام فيه أصلاً، أو فيه إلزام من وجه دون وجه، فهذه خمسة أنواع، وهذا التقسيم لمطلق الخير الواحد أعم من أن يكون خير الرسول **عليه السلام**، أو أصحابه، أو عامة الخلق من أهل السوق، وهي من المسامحات المشهورة لجمهور السلف اقتداءً بفخر الإسلام.

صدقة: أي إذا كان الغرض منها أي من النفقة على نفسه العبادة. (القمر)
مردوداً: أما الأول: فلأن الخير الواحد مظنون، والكتاب قطعي متناً وسنداً، فلا اعتداد به بمقابلته، وأما الثاني؛ فلأن السنة المعروفة قطعي الثبوت، وفوق خير الواحد فلها الاعتبار، وأما الثالث؛ فلأن الكثيرين كانوا حاضرين في تلك الحادثة، والواحد منهم يخالفهم، وهم كانوا بخلوص الاعتقاد طالبي قوله الرسول **ﷺ**، وفعله، فمحالفهم لا تبعاً بما لوقوع الشبهة فيه، وأما الرابع؛ فلأن الصحابة **رضي الله عنهم** هم الأصول في الدين، ولم يتهموا بترك الاحتجاج بالحجة، فترك الصحابة الحاجة به عند ظهور الاختلاف بينهم ذليل باهر على أن هذا الحديث سهو من الراوي بعدهم، أو منسوخ، أو فيه علة أخرى، فلا يعمل به. (القمر)

كما في النوع الأول: وهو ما إذا كان نقصان في الناقل، وهذا تفسير لقول المصنف **ﷺ** أيضاً. (القمر)
الأول: هو أن يكون النقصان في الناقل. (الحشي) في بيان محل: أي الحادثة التي ورد فيها. (القمر)
من المسامحات إلخ: لأن البحث يبحث خير الوصول وأصحابه لا خير عامة الخلق. (القمر)

* قال البغوي في تفسيره تحت قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (سبا: ٣٩) أنا عبد الواحد المليحي، أنا أبو منصور السمعاني، أنا أبو جعفر الرباني، أنا حميد بن زنجوية، أنا أبو الربيع، أنا عبد الحميد بن الحسن الهلالي، أنا محمد بن المتكدر عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله **ﷺ**: "كل معروف صدقة، وكل ما أنفق الرجل على نفسه وأهله كتب له صدقة" الحديث. [إشراق الأبصار: ٢١]

فإن كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة، سواء كان من العبادات أو أي عمل الخير العقوبات، أو دائرة بينهما، أو مؤنة مع أحدهما، ولكن قيل: بلا شرط عدد؛ لأن كالحُدود والتقصي الصحابة عليهم السلام قبلوا حديث "إذا التقى الختانان"،* من عائشة رضي الله عنها وحدها، وقيل: بشرط عدد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبر ذي الدين في عدم تمام صلاحه ما لم ينضم إليه خبر غيره.*
 خلافاً للكرخي رضي الله عنه في العقوبات، فإنه لا يقبل فيها خبر الواحد، ولا يثبت الحدود منه؛ لأن في اتصاله إلى الرسول صلى الله عليه وسلم شبهة، والحدود تندري بها،

حقوق الله تعالى: قلت: حقوقه تعالى على خمسة أقسام: عبادات كالصلاة، وعقوبات كالحُدود، مؤنة فيها معنى العبادة كالعشر، ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج، وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر. وسيجيء تفصيلها في بحث الأحكام. (السبلي) **خبر الواحد إلخ:** أي بشرط أن يكون ذلك الواحد جامعاً للشرائط الأربعة المذكورة. (القمر) **من العبادات:** أي التي هي من فروع الدين كالصلاة، وإنما قلنا هذا؛ لأن الاعتقادات لا تثبت بأخبار الأحاد لابتنائها على اليقين. (القمر) **أو دائرة بينهما:** كالكفارة، فإنها من حيث إنها جزء الفعل عقوبة، ومن حيث إنها تتأدى بفعل هو عبادة عبادة. (القمر) **مؤنة مع أحدهما:** كالعشر والخراج، فالعشر مؤنة الأرض التي زرعها، وفيه معنى العبادة، فإن مصرفه مصرف الزكاة، والخراج مؤنة الأرض المزروعة، وفيه معنى العقوبة، فإنه يجب على الكفار، وهو أليق بهم. (القمر) **حديث إذا التقى إلخ:** والختان موضع القطع من فرج الذكر والأنثى، وهو أعم من أن يكون محتوئاً أم لا؛ إذ مجاوزة ختانهما كتابة لطيفة عن الجماع، وهو غيبوبة الحشفة. كذا في "المراقبة". (القمر)

خبر ذي الدين إلخ: والكلام في أثناء الصلاة ما كان حراماً في ذلك الوقت. ثم جاء حرمة بقوله تعالى: ﴿وَقَوْمًا لَّهِ فَانِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٨) أي ساكنين كذا قيل، والحواب أن عدم قبول خبر ذي الدين لقيام التهمة؛ لأن الحادثة كانت في محل عظيم، ولم يصدر من غيره كلام، كذا قال ابن الملك. (القمر) **شبهة:** فإن خبر الواحد لا يفيد القطع. (القمر) **تندري بها:** أي بالشبهة، ونحن نقول: إن الشبهة الدائرة للحد شبهة تكون في تحقق سبب الحد كالزنا والسرقة، وأما الشبهة التي تكون في دليل حكم الحد فليست بدائرة ومانعة للحد، ألا ترى أن الحد يثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة في الدلالة. (القمر)

* أخرجه ابن ماجه رقم: ٦٠٨، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، عن عائشة رضي الله عنها.
 * وفي صحيح البخاري رقم: ٤٦٨، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، وصحيح مسلم رقم: ٥٧٣، باب السهو في الصلاة والمسحود له حين قال ذو الدين: أنسيتم أم قصرت الصلاة؟ فقال: لم أتسن ولم تُقصّر، فقال: أكما يقول ذو الدين؟ فقالوا: نعم، فنقمت فصلّي ما ترك، ثم سلّم.

وأما إثباتها بالبينات عند القاضي فيجوز بالنص على خلاف القياس، وهو قوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ ^(النساء: ٥٨) وأمثاله، ولأن الحدود لم تثبت بالبينات، وإنما تثبت أسبأها، والحدود ثابتة بالكتاب.

وإن كان من حقوق العباد مما فيه إلزام محض ^{أي محل الخمر} كخبر إثبات الحق على أحد في الديون، والأعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة.

تشتراط فيه سائر شرائط الأخيار من العقل، والعدالة، والضبط، والإسلام.

مع العدد ولفظ الشهادة والولاية بأن يكون اثنين، ويتلفظ بقوله: "أشهد"، وتكون له

إثباتها: دفع دخل مقدر على الكرخي ^(الحشي) وأما إثباتها ^{إلخ}: دفع دخل مقدر، تقريره: إن الحدود تثبت بالبينات مع أنها فيها شبهة أيضاً. (القمر) على خلاف القياس: فلا يقاس ثبوت الحدود بمحدث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينة قوله: "عليهن" أي على النساء اللاتي يأتين الفاحشة من نساتكم. (القمر) أي كان القياس أن لا يثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبينة؛ لأنها خير الواحد، فإن كل مادون التواتر خير الواحد فيكون البينة دليلاً فيه شبهة، والحد يندريهما، ولكن إنما يثبت العقوبات بالنص على خلاف القياس، فلا يقاس بثبوتها بمحدث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينة. "توضيح". (السنبلي) وأمثاله: نحو: اشهدوا ذوي عدل منكم. (الحشي)

بالكتاب ^{إلخ}: بخلاف ما إذا قيل: خير الواحد في العقوبات يلزم ثبوت الحدود أنفسها بخير الواحد. (السنبلي) تشتراط ^{إلخ}: تقليلاً للحيل في الخصومات. (القمر) والإسلام: هذا الشرط إذا كان المشهود عليه مسلماً، وأما إذا كان كافراً فلا يشترط إسلام الشاهد. (القمر)

مع العدد: هذا الشرط عند الإمكان، فلا يشترط العدد في كل موضع لا يمكن أن يكون هناك عرفاً عدد كشهادة القابلة في الولادة، كذا قيل. (القمر) والولاية: هو تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى. (القمر)

بأن يكون ^{إلخ}: هذا راجع إلى قوله: "مع العدد" وقول الشارح: "وتلفظ" إلخ إيماء إلى قول المصنف ^{عليه السلام}: "ولفظ الشهادة" وقول الشارح: "وتكون له الولاية" إلخ راجع إلى قول المصنف: "والولاية" فكانه نشر على ترتيب اللفظ. (السنبلي) بأن يكون اثنين: أي رجلين أو رجلاً وامرأتين في غير الحدود، وأربعة رجال في حد الزنا، ورجلين في باقي الحدود والقود، كذا في "تنوير الأبصار". (القمر) بقوله أشهد ^{إلخ}: لأن لفظ الشهادة عين، فالأخيار هذا اللفظ زيادة توكيد، فلو قال: "أعلم" لا تقبل شهادته. (القمر)

وتكون له ^{إلخ}: فلا يقبل قول العبد وإن تلفظ بلفظ الشهادة. (القمر)

الولاية بالحرية، فإذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاثة مع الأربعة المتقدمة فحينئذ يُقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها إلزام على المدعى عليه.

وإن كان لا إلزام فيه أصلاً كخبر الوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بأن يقول: **وَكَلَّكَ فلان، أو ضاربك في هذا، أو أهدى إليك هذا الشيء هدية**، فإنه لا إلزام فيه على أحد بل يُختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين أن لا يقبل.

يثبت بأخبار **الأحاد بشرط التمييز دون العدالة**، يعني يشترط أن يكون المخبر مميزاً ^{فلا بشرط العدد} صيباً كان أو بالغاً، حرّاً كان أو عبداً، مسلماً كان أو كافراً، عادلاً كان أو فاسقاً، فيجوز لمن أخبره بالوكالة والمضاربة أن يتصرف فيه ويأشهره؛ لأن الإنسان قلماً يجد رجلاً مستجمعاً للشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه بالخبر، فلو شرطت فيه الشروط ^{المحرر الواحد من العدالة وغيرها} **لتعطلت المصالح في العالم؛ ولأن الخبر غير ملزم في الواقع، فلا تعتبر فيه شرائط الإلزام،**

والشرائط الثلاثة: أي العدد، ولفظ الشهادة، والولاية. (القمر) **مع الأربعة:** أي العقل الكامل، والضبط، والعدالة، والإسلام. (القمر) **وإن كان:** أي محل الخبر بما لا إلزام فيه، وكان من حقوق العباد. (القمر) **والمضاربة:** هي عقد شركة في الربح بمالي من جانب رب المال، وعمل من جانب المضارب: كذا في "تنوير الأبصار". (القمر) **بشرط التمييز:** فلا يقبل قول الصبي الغير العاقل، ولا قول المعتوه، ولا قول المجنون. (القمر) **بشرط التمييز إلخ:** أي بشرط صفة التمييز، يعني كون المخبر مميزاً شرط. (السنبلي)

دون العدالة: ودون الإسلام، ودون العقل الكامل. (القمر) **أخبره:** أي الواحد بشرط كونه مميزاً. (الحشي) **أو غلامه:** لإعلام الإذن بالتجارة. (الحشي) **لتعطلت المصالح إلخ:** وفيه حرج عظيم. (القمر)

غير ملزم: لأن الوكيل مختار في قبول الوكالة وكذا أشباهه. (القمر) **شرائط الإلزام إلخ:** وهي العقل، والعدالة، والضبط، والإسلام مع العدد، ولفظ الشهادة، والولاية كما ذكر سابقاً إلخ. وفي "التلويح" ذكر فخر الإسلام ﷺ في موضع من كتابه أن إخبار المميز يُقبل في مثل الوكالة والهدايا من غير انضمام التحري، وفي موضع آخر أنه يشترط التحري وهو المذكور في كلام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، ومحمد رحمه الله ذكر القيد في كتاب الاستحسان، ولم يذكره في "الجامع الصغير" فقيل: يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيراً لهذا، فيشترط ويجوز أن يشترط استحساناً ولا يشترط رخصة، ويجوز أن يكون في المسألة روايتان. (السنبلي)

والنبي ﷺ كان يقبل خير الهدية من البرّ والفاجر.*

وإن كان فيه إلزام من وجه دون وجه كخبر عزل الوكيل و**حجر المأذون**، فإنه من حيث إن الموكل والمولى يتصرف في حق نفسه بالعزل والحجر كما يتصرف بالتوكيل والإذن فلا إلزام فيه أصلاً، ومن حيث إن التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والحجر، وتلزمه العهدة في ذلك، ففيه إلزام ضرر على الوكيل والعبد،

فلهذا **يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة رضي الله عنه**، يعني العدد أو العدالة أي الإنسان لا بد أن يكون المخبر اثنين أو واحداً عدلاً رعيةً لشبهه الجانبيين؛ إذ لو كان إلزاماً محضاً يشترط فيه كلاهما، ولو لم يكن إلزاماً أصلاً ما شرط فيه شيء منهما، فوفّرنا حظاً من أي العدد والعدالة أي الجانبيين فيه، وعندهما: لا يشترط فيه شيء، بل يثبت الحجر والعزل بخبر كل ممّيز،

وإن كان فيه: أي في محل الخبر من حقوق العباد إلزام إلخ. (القمر) **وحجر المأذون إلخ:** الحجر لغة: المنع مطلقاً، وشرعاً: منع من نفاذ تصرف قولي، وسببه صغر، وجنون ورق. كذا في "الدر المختار". (القمر) **يتصرف في حق نفسه إلخ:** يعني يظل بالعزل والحجر شيئاً كان ثابتاً له قبل أي الوكالة والإذن كما كان وقت التوكيل والإذن شيئاً له. (السنبلي) **بالعزل والحجر:** لفّ ونشر مرتّب، فإن العزل يرتبط بالموكل والحجر يرتبط بالمولى. (القمر) **يقتصر إلخ:** فإن الوكيل إذا تصرف بعد العزل، وكذا العبد المأذون إذا تصرف بعد الحجر يقتصر هذا التصرف عليه ما يلزمه العهدة في ذلك كأداء الثمن إذا اشترى ودفع المبيع إذا باع ففيه إلزام إلخ. (القمر) **يشترط:** أي بعد اعتبار شرائط الراوي المذكورة كذا قبل، تأمل. **أحد شطري إلخ:** فلا يقبل خبر الواحد الفاسق. (القمر) **فوفّرنا حظاً إلخ:** فشرطية أحد الشطرين لشبه الإلزام، وعدم شرطية كليهما لشبه عدم الإلزام. (القمر) **وعندهما لا يشترط إلخ:** لأن في المعاملات ضرورة توكيلاً وعزلاً، فلو اشترط فيه أحد شطري الشهادة لضاقت الأمور، ويمكن أن يقال: إن الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل. وفي بعض شروح المسلم أن الأظهر قولهما. (القمر) **كل ممّيز:** عادلاً كان أو فاسقاً. (القمر)

*لعل هذا قد أخذ من حديث بريدة وسلمان اللّذين تقدّم ذكرهما. وأخرج الترمذي رقم: ١٥٧٦، باب ما جاء في قبول هدايا المشركين عن عليّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن كسرى أهدى له فقبل، قال الترمذي: حديث حسن غريب، وروى البخاري رقم: ٢٤٤٥، باب المكافأة في الهبة، والترمذي رقم: ١٩٥٣، باب ما جاء في قبول الهدية والمكافأة عليها، وأبو داود رقم: ٣٥٣٦، باب في قبول الهدايا، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٤٦٣٥، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها.

وهذا إذا كان المخبر فضوليًّا، فإن كان وكيلًا أو رسولًا من الموكل والمولى لم تشترط
 أي الإشراف أي أحببنا بعضنا
 العدالة والعدد اتفاقًا؛ لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل.

[بيان التقسيم الرابع]

والتقسيم الرابع في بيان نفس الخبر وهذا التقسيم أيضًا لمطلق خبر الواحد أعم من أن
 يكون خبر الرسول ^{عليه} أو غيره، ولهذا قال: وهو أربعة أقسام: قسم يخط العلم بصدقه
 كخبر الرسول ^{عليه} إذ الأدلة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب وسائر الذنوب،
 وقسم يخط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية؛ لأن الحادث الفاني لا يكون إلهًا بالبداهة.
 وقسم يخط العلم على السواء كخبر الفاسق؛ فإنه من حيث إسلامه يحتمل الصدق، ومن
 حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف.
 أي الصدق والكذب

وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط، ولهذا النوع
 الأخير المقصود ههنا أطراف ثلاثة: طرف السماع بأن يسمع الحديث من المحدث أولاً،
 أي مراتب

وهذا: أي الخلاف بين الإمام وصاحبه ^{عليه}. (القمر) فإن كان وكيلًا أو رسولًا إلخ: بأن قال: وكنتك بأن
 تخبر فلانًا بالعزل والحجر، أرسلتك إلى فلان لتبلغ عني هذا الخبر. (القمر) **والتقسيم الرابع:** أي مما يختص
 بالسنن. (القمر) **نفس الخبر:** أي بلا تعرض لجهة اتصاله، أو انقطاعه، أو بيان الخلل به. (القمر)
على عصمته إلخ: مثلاً قال تعالى: ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٤١٣) (السنبلي)
 لا يكون إلهًا: فإن الإله واجب الوجود مسغن عن غيره، وهو يناهز الحدوث والفناء. (القمر)
فهو واجب التوقف: أي بالنص وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: ٦) لاستواء الطرفين.
كخبر العدل إلخ: فإنه مترجح الصدق؛ لأن عقله ودينه غالب على هواه، وهو ممتنع عن المخطورات. (القمر)
للشرائط: أي شرائط الرواية من الضبط، والعقل، والإسلام، والعدالة، سواء كان بصيرًا أو أعمى، ذكرًا أو
 أنثى، واحدًا أو اثنين. (القمر) **وهذا النوع:** أي خبر العدل المستجمع للشرائط. (القمر)
المقصود ههنا: فإن الأول يصل إلينا بواسطة العدل، فيكفي معرفة أحوال خبره، والثاني لا يتعلّق به غرض استنباط
 الأحكام الذي هو غرض أصولي، والثالث أيضًا ساقط عن غرض الأصولي؛ فلذا انحصر المقصود في الرابع. (القمر)

وطرف الحفظ بأن يحفظ بعد ذلك من أوله إلى آخره، وطرف الأداء بأن يلقيه إلى الآخر لتفرغ ذمته، وفي كل طرف منها عزيمة ورخصة. فالأول: **طرف السماع**، وذلك إما أن يكون عزيمة، وهو ما يكون من جنس الإسماع، أي يسمع التلميذ عبارة الحديث مشافهةً، أو مغايةً بأن تقرأ ^{أي قسم العزيمة} على المحدث من كتاب أو حفظ، وهو يسمع، ثم تقول له: أهو كما قرأت عليك؟ فيقول هو: نعم، وهذا أحوط؛ لأنه إذا قرأ بنفسه كان أشد عنايةً في ضبط المتن؛ لأنه عامل لنفسه، والمحدث عامل لغيره.

أو يقرأ عليك المحدث بنفسه من كتاب أو حفظ، وأنت تسمعه، وقيل: هذا أحسن؛ لأنه كان وظيفة النبي ﷺ،* والجواب أنه معلّم الأمة، وكان مأموناً عن الخطأ والنسيان، فالاحتياط في حقنا هو الأول.

مشافهة: أو مغاية، هذا التعميم لدفع توهم استبعاد عدّ الكتاب والرسالة من جنس الإسماع، وجهه أن المراد بالإسماع أعم من الحقيقي والحكمي، فالإسماع الحقيقي في المشافهة، سواء قرأ الشيخ أو التلميذ، والإسماع الحكمي في الكتاب والرسالة. (القمي) **وأنت تسمعه إلخ:** ففي هذه الصورة أيضاً إسماع لكن المسمع محدث، وفي الصورة السابقة المسمع تلميذ، فقول المصنف رحمه الله: جنس الإسماع صادق على كلتا صورتين فافهم، ولا تزغ. (السنبلي) **وقيل:** القائل عامة المحدثين. (القمي) **هذا:** أي قراءة الشيخ، والسماع من لفظه أحسن من القراءة على الشيخ، وتسمى عرضاً؛ لأنه ﷺ كان يبلغ ويقرأ على الصحابة رضي الله عنهم، لا أن يقرأ عليه ﷺ، ثم يقال: أهكذا الأمر؟ (القمي) **كان وظيفة النبي ﷺ إلخ:** أي طريقته، وعند المحدثين هذا الطريق أعلى، وقال أبو حنيفة رحمه الله: كان ذلك أحق منه ﷺ فإنه كان مأموناً عن السهو، وأما في غيره ﷺ فلا؛ بناءً على أن رعاية الطالب أشد عادةً وطبيعةً، وأيضاً إذا قرأ التلميذ فالحفاظة من الطرفين، وإذا قرأ الأستاذ فلا يكون الحفاظة إلاً منه. (السنبلي)

هو الأول: أي القراءة على الشيخ على ما نقل عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية، وقد قال فخر الإسلام: قال أبو حنيفة رحمه الله: الوجهان سواء. ثم أعلم أنه يقول في كيفية أداء أنواع العزيمة في القسمين الأولين المذكورين وعليه الكوفيون ومالك وسفيان ويحيى بن سعيد القطان والزهري والبخاري، ومعظم الحجازيين رضي الله عنهم، وذهب الشافعي ومسلم رحمه الله إلى أنه يقول في الأول: أخبرني دون حدثني، وبعضهم إلى أنه يقول: قرأ عليّ وأنا أسمع ما قرأه... =

* لا حاجة إلى تخريجه فإنه ظاهر على كل أحد أنه ﷺ كان يعلم الناس أمور دينهم، وآتم فيه عمره الشريف. [إشراق الأبصار: ٢٢]

أو يكتب إليك كتاباً على رسم الكتب بأن يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان، ثم يُسمّي ويثني.

ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان إلخ إلى أن يتصل بالرسول ﷺ، ويذكر بعد ذلك متن الحديث. ثم يقول فيه: إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني، فهذا من الغائب كالخطاب من الحاضر في جواز الرواية.

وكذلك الرسالة على هذا الوجه بأن يقول المحدث للرسول: بلغ عني فلاناً أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان إلخ، فإذا بلغك رسالتي هذه فأرو عني بهذا الحديث. فيكونان، أي الكتاب والرسالة حجتين إذا ثبتا بالحجة

= دون حديثي، وبه قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والنسائي رحمهم الله، وأما في القسمين الآخرين الآتين فيقول: "أخبرني" دون "حدثني" هو المختار. كذا قيل. (القمر)

قبل التسمية إلخ. وقيل نقله في "الصحيح الصادق" عن بعض شرح "التحرير": إنه يكتب في عوانه بعد الحمد، والثناء، والصلاة على رسوله ﷺ من فلان بن فلان إلخ، ويشهد على ذلك شهوداً، ثم يختمه بحضرتهم. (القمر)

ثم يقول: بالنصب معطوف على قوله: "يكتب" أي ثم يكتب فيه إلخ، وإنما غير المصنف رحمه الله عن الكتابة بالقول تبييناً على أن الكتابة بمنزلة القول. (القمر) وفهمته: أعلم أن فهم ما في الكتاب لفظاً ومعنى شرط لحواز الرواية، أما فهم الألفاظ فلا أنه لو لم يفهم الألفاظ فأتى شيء يرويه؟ وأما فهم المعنى فقد سبق أنه شرط في رواية الحديث خلافاً للأكثر. (القمر) فحدث به عني إلخ: قيل: أي صاحب "فتح العفار": قوله: "فحدث به عني" ليس بشرط عند الجمهور، وهو الصحيح؛ لأن الكتاب إن لم يقترن بالإجازة فقد تضمن الإجازة معنى. كذا في "التقدير"، وبه يعلم أن الإجازة في النوعين الأولين ليست شرطاً بالأولى، فما يفعله الناس من طلب الإجازة للقارئ والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم. فيكونان: حجتين أي إذا كان علز من المشافهة والحضور، ثم أعلم أنه لا يقول المرسل إليه والمكتوب إليه حين رواية هذا الحديث: حدثنا فلان؛ لأن التحديث يختص بالمشافهة، وليست ههنا، بل يقول: أخبرنا؛ لأن الإخبار أعم، ألا ترى أنه يقال: أخبرنا الله تعالى، ولا يقال: حدثنا الله تعالى، وقيل: إنه لا يقول: أخبرنا كما لا يقول: حدثنا؛ لأن الإخبار والتحديث واحد، بل يقول: كتب إلى فلان هذا، أو أرسل إلى فلان بكذا. (القمر) إذا ثبتا إلخ: هذا الشرط عند الإمام للاحتياط، وقال الأكترون: إنه لا يشترط ثبوت الكتاب بالحجة إلا إذا لم يكن نغفظ الثقة وكان غير مصون عن التبديل. (القمر)

أي بالبينّة أن هذا كتاب فلان أو رسول فلان على ما عرف في كتاب القاضي، فهذه أربعة أقسام للعزيمة في طرف السماع، والأوّلان أكملان من الأخيرين.
أو يكون رخصة، وهو الذي لا إسماع فيه، أي لم تكن مذاكرة الكلام فيما بين لا غيباً ولا مشافهةً.

كالإجازة بأن يقول المحدث لغيره: أجزتُ لك أن تروي عني هذا الكتاب الذي حدّثني فلان عن فلان إلخ.

والمناولة بأن يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده إلى المستفيد ويقول:

أي بالبينّة: رجلين أو رجل وامرأتين. (القمر) **بالبينّة إلخ:** قال بحر العلوم والفنون رحمهما الله: والكتاب كالخطاب والرسالة شرعاً وعرفاً، فإذا كتب الشيخ بحديث، وأرسل به رسولاً ليقراه على المرسل إليه، وأجاز الرواية عن نفسه كفي كما إذا أجازته مشافهة، وتعليق قبول الكتاب على البينة يشهدوا عند المكتوب إليه أنه كتاب فلان الشيخ تضييق في باب السنة من أي حنيفة رحمهما الله لكمال عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها، ألا ترى إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام كيف يخلف الراوي، والصحيح كفاية ظن الخط في الكتاب والصدق في الرسالة، فإذا ظن المكتوب إليه أنه خط فلان الشيخ، أو ظن المرسل إليه صدق الرسول في رسالته كفي؛ لأن الاتباع بالظن واجب، بخلاف كتاب القاضي إلى القاضي؛ فإن التلبس في المعاملات أكثر مما في السنن، فلا يقبل بدون البينّة فهذا يردّ ما قال الشارح ولعلّ التحقيق هذا، والله أعلم. (السنبلي) **في كتاب القاضي:** فإنه إذا كتب القاضي إلى القاضي الآخر الذي يكون الخصم في ولايته، فيقرأ الكتاب على شهود الطريق أو أعلمهم به، ويختتم عند الشهود، وسلم إليهم ليؤصلوه إلى المكتوب إليه، كذا في "الدر المختار". (القمر)

والأوّلان: أي التראה على الشيخ والسماع من الشيخ. (القمر) **لا إسماع فيه:** أي لا حقيقة ولا حكماً. (القمر) **كالإجازة:** ويقول المجاز له: "أجازني فلان" وهو العزيمة في هذا الباب، وأما "حدّثني فلان" فيجوز أيضاً عند فخر الإسلام رحمهما الله لوجود الخطاب والمشافهة بقوله: أجزت لك إلخ، وقال شمس الأئمة: إنه لا يجوز؛ فإن الخطاب إنما وجد بقوله: "أجزت لك" لا بالحديث، ولفظ "حدّثني" يختصّ بسماع الحديث، وأما "أخبرني" فأجازته شمس الأئمة رحمهم الله لعموم الأخبار من التحديث، ومنعه عامة من الأصوليين والمحدثين؛ لأنه مصرّح بصريح نطق الشيخ، وههنا لا نطق منه، كذا قيل. (القمر) **كالإجازة إلخ:** والسلف قد اختلفوا فيها، لكنّ المتأخّرين وسّعوا حتى جوّزوا الإجازة، ولها صور مختلفة، والأصحّ الصحة في الجملة للضرورة. (السنبلي) **هذا الكتاب:** أو جميع ما صحّ عندك من مسموعاتي. (القمر) **كتاب سماعه:** أي مسموعاته أو فرعاً مقابلاً له. (القمر)

"هذا كتاب سماعي من شيعي فلان أجزت لك أن تروي عني هذا" فهو لا يصح بدون الإجازة، والإجازة تصح بدون المناولة، فالإجازة لا بد منها في كل حال.

والمُجاز له إن كان عالماً به، أي بما في الكتاب قبل الإجازة تصح الإجازة، وإلا فلا، يعني إذا أجزنا بكتاب "المشكاة" مثلاً لأحد، فإن كان ذلك الشخص عالماً بكتاب "المشكاة" قبل ذلك بالمطالعة بقوة نفسه أو بإعانة الشروح أو نحو ذلك، ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف، فحينئذٍ تصح إجازتنا له، وإن لم يكن كذلك، بل يعتمد على أن يطالع بعد الإجازة، ويعلم الناس كما في زماننا لم تكن تلك الإجازة حجة بل إجازة تبرك.

والثاني: طرف الحفظ، والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع إلى وقت الأداء، ولم يعتمد على الكتاب، ولهذا لم يجمع أبو حنيفة رحمته الله كتاباً في الحديث، ولم يستجز الرواية باعتماد الكتاب، وكان ذلك سبباً لطعن المتعصبين القاصرين إلى يوم الدين، ولم يفهموا ورعه وتقواه، ولا عمله وهداه.

هذا كتاب سماعي رحمته الله: قيل: إن العمل بالكتاب لا يشترط فيه شيء إلا أن يطمئن بأنه كتاب فلان بخطه أو بخط ثقة من ثقاته، وهو مصون عن التعبير، فإن الصحابة رضي الله عنهم يعملون على كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى عمرو بن حزم رحمته الله بدون تفتيش أن من عنده ذلك الكتاب، بل هو عالم بما فيه أم لا. (القمر) هذا: أي ما في هذا الكتاب. (القمر)

والخاز له رحمته الله: سواء كانت الإجازة مجردة أو مع المناولة. (القمر) **أو نحو ذلك:** كالقراءة على الشيخ. (القمر)

لم تكن تلك رحمته الله: وقيل: إن علم المجاز له ليس بشرط حتى أن إجازة المسموع المجهول للمعني بأن يقول: أجزت لك جميع مسموعاتي، وإجازة المعني للمجهول بأن يقول: أجزت لكلي من المسلمين جميع مسموعاتي الذي في هذا الكتاب، وإجازة المجهول للمجهول كأن يقول: أجزت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي جائز، وهو صحيح، والتفصيل في المبسوطات. (القمر) **والثاني رحمته الله:** إنما جعل ثانياً؛ لأن الحفظ بعد السماع. (القمر)

باعتماد الكتاب رحمته الله: اعلم أن أبا حنيفة رحمته الله احتاط في باب السنة، ومنع الإجازة مطلقاً، ولم يعمل بالخط إلا متذكراً؛ ولذا قلَّت الروايات عنه، فإن اجتماع هذه الشروط فلما يوجد، وذلك؛ لأن السنة أصل الدين كالكتاب، وفيها وإن لم يجب التواتر للضرورة لكن لإرخاء عنان التوسعة فيها مطلقاً تأسيساً للتعارض والتشاجر، وفتح لباب التقصير في حفظ الحديث والبدعة. "بحر العلوم". (السنبلي)

والرخصة أن يعتمد الكتاب، فإن نظر فيه وتذكر سماعه ومجلس درسه وما جرى فيه يكون حجة وإلا فلا، أي إن لم يتذكر ذلك، فلا يكون حجة عند أبي حنيفة عليه السلام سواء كان خطه أو خط غيره، وعندهما وعند الشافعي عليه السلام: يجوز له الرواية ويجب العمل بها، وعند أنس عليه السلام: يجوز الاعتماد على الخط إن كان في يده أو في يد أمينه، ولا يجوز إن كان في يد غيره؛ لأنه لا يؤمن عن التغير، وعن محمد عليه السلام يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده، فذهب إليه رخصة تيسيراً على الناس.

والثالث طرف الأداء، والعزيمة فيه أن يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، والرخصة أن ينقله بمعناه، أي بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث، وهذا صحيح عند العامة؛ لأن الصحابة عليهم السلام كانوا يقولون: قال عليه السلام: كذا، أو قريباً منه أو نحواً منه، وعند البعض: لا يجوز ذلك؛ لأنه عليه السلام مخصوص بمجوامع الكلم*.....
أي النقل بالمعنى

يكون حجة: لأنه إذا تذكره فكانه حفظه إلى وقت الأداء. (القمر) فلا يكون حجة إلخ: إذا لم يتذكر فلا عبرة فيه، والخط يكون مشاهياً بالخط، وهذا تضيق من الإمام احتياطاً في أمر السنن، ولئلا يتساهلوا في الحفظ. (القمر) وعندهما إلخ: وعلى هذا الخلاف رؤية الشاهد خطه في الصلوة، فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند الأكثر خلافاً له، ورؤية القاضي خطه في السجل، فلا يجوز عنده العمل دون الأكثر، وروي عن أبي يوسف عليه السلام الجواز في الرواية والسجل دون الصلوة. (السنن) يجوز له إلخ: وهذا تيسر لئلا يذهب أكثر السنن، قال أبو يوسف عليه السلام: إنه إن كان تحت يده يقبل للأمن عن التزوير وإن لم يكن في يده يقبل إذا كان خطاً معروفاً ولا يخاف عليه التبديل عادة، كذا في "التوضيح". (القمر) يجوز العمل إلخ: أي إذا علم يقيناً أنه خطه؛ لأن التغير غير متعارف. (القمر) وهذا: أي النقل بالمعنى صحيح عند العامة، وما نقل عن الإمام مالك عليه السلام أنه لا يجوز إقامة التاء القسمية مقام الباء القسمية فهو محمول على التشديد في أخذ العزيمة، كذا قال تابعوه، وأما القرآن فلا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق، وإن كان تفسير القرآن بجميع اللغات جائزاً، وقد مرّ هذه المسألة فتذكر. (القمر) مجوامع الكلم: أي الكلمات الجامعة للمعاني الكثيرة. (الحمشي)

*أخرج مسلم رقم: ٥٢٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: قُضِلَتْ على الأنبياء بسبب أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالعرب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، ختم بي النبيون.

فلا يؤمن في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان، والحق هو التفصيل الذي ذكره المصنف رحمته الله بقوله: فإن كان محكمًا لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصر في وجوه اللغة؛ إذ لا يشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان.

وإن كان ظاهرًا يحتمل غيره بأن يكون عامًا يحتمل التخصيص أو حقيقةً يحتمل المجاز، فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقهاء المجتهدين؛ لأنه يقف على المراد، فلا يقع الخلل في نقله. بمعناه مثلاً قوله رحمته الله: "من بدل دينه فاقتلوه" * كلمة "من" عامة تخصّ منها المرأة، فإن نقله ناقل ويقول: "كل من بدل دينه فاقتلوه" ** يشمل المرأة أيضًا، فيقع الخلل في الأحكام.

وما كان من جوامع الكلم بأن كان لفظًا وجيزًا تحته معانٍ جمّة كقوله رحمته الله: "الغرم بالغنم"،
 من الكلم الجامعة

هو التفصيل رحمته الله: ثم اعلم أن هذا التفصيل في جواز النقل بالمعنى وعدم جوازه، أما المنقول بالمعنى الذي رواه راوٍ فقهياً كان أو غيره، فهو حجة، ويحمل على أن أصل الحديث كان من جنس الحديث الذي يجوز نقله بالمعنى، فإن الناقل بالمعنى عدل، فلو لم يكن الحديث من ذلك الجنس لما ينقله ذلك العدل بالمعنى، كذا قيل. (القمر) محكمًا: أي في الدلالة على المعنى. (القمر) لا يحتمل رحمته الله: إيماء إلى أن المراد بالحكم ههنا ما لا يحتمل غيره، أي يكون متّضح المعنى لا يشتبه معناه، وليس المراد ما لا يحتمل النسخ في ذاته على ما هو المصطلح سابقاً. (القمر) بصر: أي علم لا البصر الظاهري. (القمر) ظاهرًا: أي في الدلالة على المعنى. (القمر)

يشمل رحمته الله: لأن الكل نصّ في العموم. (القمر) جمّة: من الجموع، وهو الكثرة. (القمر)

الغرم بالغنم: والغرم بضم الغين المعجمة الضمان والمؤنة، والغنم بضم الغين المعجمة النفع، والمعنى أن الضمان بعوض المنفعة، فمن له الغنم فعليه الغرم كمن غصب شيئاً واستهلكه فصار له الغنم، فعليه غرمه والراهن فإن له منفعة المرهون فعليه غرمه ونفقته، وقس عليه صوراً كثيرة، في "المشكاة" عن سعيد بن المسيب رحمته الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يغلّق الراهن الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه، وعليه غرمه" رواه الشافعي رحمته الله مرسلًا. (القمر)

* أخرجه البخاري رقم: ٢٨٥٤، باب لا يُعَدَّب بعذاب الله، وأبو داود، رقم: ٤٣٥١، باب الحكم فيمن ارتدّ، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

** هذا مشهور بين الفقهاء في "المشكاة" عن سعيد بن المسيب رحمته الله مرفوعاً: "لا يغلّق الراهن الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه". رواه الشافعي رحمته الله مرسلًا. [إشراق الأبصار: ٢٢]

والخراج بالضمان* والعجماء جُبارٌ.**

أو المشكل أو المشترك أو المجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل، أي لا للمجتهد ولا لغيره، أمّا في جوامع الكلم فلأنه عليه السلام لما كان مخصوصاً به فلا يقدر أحد على نقله، وأمّا في المشكل والمشارك؛ فلأنه إنما ينقله بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره، وأمّا في المجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجمل.

والخراج بالضمان: رواه في شرح السنة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: الخراج بالضمان. قيل: إن الخراج بالفتح ما خرج من شيء، فخراج الشجرة لمرثتها، وخراج الحيوان ذرّه ونسله، والباء في قوله "بالضمان" للسببية، والمعنى أن الخراج مستحق لأجل الضمان، أي ما يدخل في ضمان الشخص فخراج له كالمشتري المردود بالعيب؛ لأنه لو هلك قبل الردّ هلك من مال المشتري، فهو داخل في ضمان المشتري، فخراج وعثته قبل الردّ بالعيب يطيب له. وههنا بحث، وهو أنه ليس تحت هذا القول معاني كثيرة بل تحته معنى واحد، فليس هو من جوامع الكلم. (القمر)

والعجماء جُبارٌ إلخ: والعجماء بفتح العين المهملة وسكون الجيم بالمة مؤنث أعجم، وهو الذي لا يقدر على الكلام، والمراد ههنا البهيمة، والجُبار بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة المدرّ، أي لا شيء فيه، والمعنى أنه إذا أثقلت البهيمة شيئاً أو جرحت جرحاً ولم يكن معها قائد ولا سائق، وكان تماراً فلا ضمان، وإن كان معها أحد فهو ضامن لحصول الإتلاف حينئذٍ بتقصيره، أو كذا إذا كان ليلاً لقصور المالك عن ربطها، فإن العادة أن الدابة تُربط ليلاً وتُسرح نهاراً. (القمر) **أو المجمل:** وكذا التشابه فإنه فوق المجمل في الخفاء. (القمر)

لا يجوز إلخ: إلا إذا علم الصحابي رضي الله عنه المعنى المراد من المشكل أو المشترك أو المجمل بالاستفسار من النبي ﷺ، فحينئذٍ يجوز له النقل بالمعنى؛ فإنه حينئذٍ صار متّضح المعنى في حكم المحكم. (القمر)

على نقله: أي على نقل المعنى بجوامع الكلم. (القمر) **بتأويل مخصوص:** أي لتعيين معنى المشترك والمجمل. (القمر)

* أخرجه الترمذي رقم: ١٢٨٥، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله، ثم يجد فيه عيباً، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي رقم: ٤٤٩٠، باب الخراج بالضمان، وأبو داود رقم: ٣٥٠٨، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، وابن ماجه، رقم: ٢٢٤٣، باب الخراج بالضمان، وابن حبان في "صحيحه"، رقم: ٤٩٢٧، باب خيار العيب، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٤٢٧، عن عائشة رضي الله عنها.

** أخرج البخاري رقم: ٦٥١٤، باب المعدن جُبار، والبئر جُبار. ومسلم رقم: ١٧١٠، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جُبار، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: العجماء وجرحها جُبار، والبئر جُبار، والمعدن جُبار وفي الركاك الخمس.

ولما فرغ عن بيان التقسيمات الأربع شرع في بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوي أو من غيره، فقال:

[بيان طعن يلحق الحديث]

والمروي عنه إذا أنكر الرواية، فإن كان إنكار جاحد بأن يقول: "كذبت عليّ، وما رويت لك هذا" يسقط العمل بالحديث اتفاقاً، وإن كان إنكار متوقّف بأن قال: "لا أذكر أنّي رويت لك هذا الحديث" أو "لا أعرفه" ففيه خلاف، فعند الكرخي رحمته الله وأحمد بن حنبل رحمته الله يسقط العمل به، وعند الشافعي رحمته الله ومالك رحمته الله لا يسقط.

أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين سقط العمل به؛ لأنه إن خالفه للوقوف

إنكار جاحد **إخ:** مثاله ما روى ابن جريح عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أنا امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل" كذا في "جامع الترمذي"، قال ابن عدي في "الكامل": قال ابن جريح: لقيت الزهري وسألته عن هذا الحديث، فقال: "لا أعرفه" فقلت: أخبرنا سليمان بن موسى أنك حدثته بهذا، فأتى الزهري على سليمان بن موسى وقال: أخشى أنه وهم عليّ. كذا في "فتح القدير". (القمر) يسقط العمل **إخ:** لأن كل واحد من الأصل والفرع مُكذّب للأخر، فلا بد من كذب واحد، فلزم القدح في الحديث. (القمر) **إنكار متوقّف **إخ:**** مثاله أنه قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي سهلاً: إنه حدثني ربيعة منك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهدٍ وبمين؟ فلم يتذكر سهل. كذا قيل. (القمر)

يسقط العمل به: لأن المروي عنه إذا لم يتذكر بالتذكير كان مُعَفِّلاً، ورواية المُعَفَّل لا تقبل إلا أن الراوي والمروي عنه باقيا على عدالتهما، فلو رَوّاه حديثاً آخر يقبل لبقاء احتمال الخطأ والنسيان. (القمر) **لا يسقط:** لأن كل واحد من الراوي والمروي عنه عدل ثقة، والإنسان قد يروي شيئاً لغيره ثم ينسى بعد مدّة، فلا يطل ما ترجّح من جهة الصدق بعدالته بالنسيان. (القمر) **بخلافه:** أي بخلاف الحديث الذي رواه ذلك المروي عنه. (القمر) **مما هو **إخ:**** أي من جنس ما هو بخلاف بيقين، أي لا يحتمل أن يكون مراداً من الخبر. (القمر)

سقط العمل به: وأمّا العمل بخلاف ظاهر الحديث، كأن يكون الحديث مطلقاً، فالصحابي رضي الله عنه عمل على تقييده، أو عامّاً فالصحابي رضي الله عنه خصّصه، فيمنع العمل، بل يؤول بتأويل يكون موافقاً لعمل الصحابي رضي الله عنه العادل لا يعمل على خلاف الظاهر؛ لأن العمل بخلاف الظاهر حرام لا يحترئ عليه عاقل، إلا إذا كان عنده قرينة حالية مشاهدة باعثة على انصراف الحديث عن الظاهر، وإلا يلزم الخلل في عدالته، وأمّا عمل الراوي الغير الصحابي رضي الله عنه، بخلاف ظاهر الحديث فلا يوجب ترك ظاهر الحديث، فإنه لا يشاهد القرائن الحالية، وليس في الكلام قرينة مقالية، =

على نسخته أو موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به، وإن خالف لقلة المبالة به أو لغفلته فقد سقطت عدالته، مثاله: ما روت عائشة رضي الله عنها أنه قال عليه السلام: "أيما امرأة نكحت بلا إذن وليها فنكاحها باطل" * ثم إنها زوّجت بنت أخيها بلا إذن وليها، * وإما قال: "خلاف ييقين" احترازاً عما إذا كان محتملاً للمعنيين، فعمل بأحدهما على ما سيأتي.

وإن كان قبل الرواية أو لم يعرف تاريخه لم يكن جرحاً، أمّا على الأول؛ فلأن الظاهر أنه كان ذلك مذهبه فتركه لأجل الحديث، وأما على الثاني؛ فلأن الحديث حجة بأصله، أي خلاف الرواية ووقوع الشك في سقوطه لجهل التاريخ لا يسقط قطّ.

وتعيين الراوي بعض احتمالاته بأن كان مشتركاً فعمل بتأويل منه، لا يمنع العمل به للتأويل الآخر كما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا"، *.

= فما صدر الصرف عن الظاهر منه إلا بظنه، وظنه ليس بواجب العمل على أن عدالته ليس كعدالة الصحابة رضي الله عنهم. كذا قيل. (القمر) فقد سقط إلخ: لأنه ظهر أنه لم يكن عدلاً، بل هو فاسق أو مُغفل. (القمر) ما روت عائشة رضي الله عنها إلخ: قد روت هذه الرواية عن قريب. (القمر) بلا إذن وليها: وهو عبد الرحمان أخو عائشة رضي الله عنها، وبنته حفصة، وهو كان غائباً بالشام، ولما قَدِم أنكر وغضب، فعلم أنه لم يأذن، وقد يقال: إن غيبة الأب لا يوجب أن يكون النكاح بلا وليّ، فإن الوليّ الأقرب إذا غاب ينتقل الولاية إلى الأبعد. كذا في "تنوير الأبصار". (القمر) وإن كان: أي العمل بخلاف الرواية. (القمر) أو لم يعرف تاريخه: أي تاريخ العمل بخلاف الرواية، أي لم يعرف أن العمل بخلاف الرواية قبلها أو بعدها. (القمر) وقوع الشك إلخ: فإنه لو كان العمل بخلاف الحديث، ولو كان قبل الرواية لم يكن جرحاً، ولا يسقط الحديث، وليس شيء من هذين الشقين متيقناً، فتحقق الشك. (القمر) لا يمنع إلخ: لأن رأي الراوي ليس بحجة. (القمر) *مرّ تخريجه في حديث "لا نكاح إلا بوليّ".

* وهو ما روي عن القاسم قال: زوّجت عائشة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر من المنذر بن زبير، فقدم عبد الرحمن، فأنكر ذلك، فقالت عائشة للمنذر: ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت لأردّ أمراً قضيته. أخرج الطحاوي، ورواه مالك في "الموطأ". [إشراق الأبصار ٢٢]

*** أخرج الترمذي في "جامعه" رقم: ١٢٤٥، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يخاراً قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فهذا يحتمل تفرق الأقوال وتفرق الأبدان، وأولّه ابن عمر رضي الله عنهما الراوي بتفرق الأبدان كما هو قول الشافعي رحمه الله، وهذا لا ينافي أن نعمل نحن بتفرق الأقوال.

والامتناع أي امتناع الراوي عن العمل به مثل العمل بخلافه أي بخلاف ما رواه، فيخرج عن الحجة كما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع، * وقد صحّ عن مجاهد رضي الله عنه أنه قال: صحبتُ ابن عمر رضي الله عنهما عشر سنين

تفرق الأقوال: فالمعنى حينئذٍ ما لم يتفرق في الأقوال أي الإيجاب والقبول، وهذا بأن قال البائع: "بعت" ولم يقل المشتري: "اشتريت" فحينئذٍ جاز للبائع الرجوع، للمشتري عدم القبول، فإذا تفرق في الأقوال، أي فرغاً عنها فليس لهما الاختيار وإن بقي المجلس. (القمر) والأبدان: فالمعنى حينئذٍ ما لم يتفرق عن المجلس، فإذا تفرق عن المجلس، وقام واحد منهما عنه بطل الاختيار، وإلى بقاء المجلس ثبت لهما الاختيار وإن فرغاً عن الإيجاب والقبول. (القمر)

وأولّه ابن عمر رضي الله عنهما إ.ح: فإنه كان إذا ابتاع بيعاً وهو قاعد قام ليحب له، كذا في "جامع الترمذي". (القمر)
أن نعمل إ.ح: بما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطلق البيع. كذا قال الإمام محمد رحمهما في "الموطأ". (القمر) **أي امتناع إ.ح:** والمراد بالامتناع: هو أن لا يشتغل بالعمل بما يوجب الحديث ولا بما يخالفه من الأفعال الظاهرة، وفي "الصبح الصادق": أن هذا ليس أمراً أحر بالحققة، بل العمل بالخلاف يعمّه وغيره، ولكنهم أرادوا بالعمل بالخلاف مخالفة النهي أو مخالفة الأمر بأن يفعل ضده وبالامتناع أن لا يعمل. (القمر)
فيخرج إ.ح: أي إذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعمل بخلافه، فيكون امتناع الراوي عن العمل به حرجاً، وأما الامتناع من العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط. (القمر)

وقد صحّ عن مجاهد إ.ح: الحق في هذه المسألة أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يختلف بحسب الأوقات فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما ما قد مرّ، وروى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا بعد افتتاح الصلاة، ثم لا يعود بشيء من ذلك. كذا في "فتح القدير" وأفعال الصحابة رضي الله عنهم أيضاً مختلفة، فابن مسعود رضي الله عنه لا يرفع إلا عند الافتتاح. كذا في "جامع الترمذي"، وكذا صحّ عن عمر رضي الله عنه كما روى البيهقي، وهكذا نقل عن أبي بكر رضي الله عنه، وأما أبو هريرة ومالك ابن الحويرث فكانوا عاملين بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما واختلفت الروايات عن علي رضي الله عنه. كذا في "رسائل الأركان"، ولعلّ الرفع منه صلى الله عليه وسلم كان قليلاً، وإلا لما أغمض عنه أكابر الصحابة رضي الله عنهم، أو يكون الرفع منسوخاً كما في "النهاية" عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه أنه رأى رجلاً يصلي في المسجد الحرام ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال: لا تفعل أنه شيء قد تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما فعله، وقال الشيخ ابن الهمام في "فتح القدير": إن الآثار =
* أخرج الترمذي في "جامعه" رقم ٢٥٥، باب ما جاء في رفع اليدين عند الركوع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه وإذا ركع وإذا أرفع رأسه من الركوع.

فلم أَرَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَّا فِي نَكْبِيرَةِ الْإِفْتِتَاحِ، فَتَرَكَ الْعَمَلَ بِهِ دَلِيلَ عَلَى انْتِسَاخِهِ.

وعمل الصحابي عليه السلام بخلافه بوجوب الطعن إذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء

موجب الحديث عليهم، من ههنا شروع في الطعن من غير الراوي، ومثاله ما روى عبادة بن الصّامت عليه السلام

أنه عليه السلام قال: "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام" فبتمسك به الشافعي عليه السلام، ويجعل

النفي إلى عام جزءاً من الحدّ، ونحن نقول: إن عمر عليه السلام نفى رجلاً فارتدّ ولحقّ بالروم

فحلف أن لا ينفي أحداً أبداً، أي حدّ الزنا للبكر فلو كان النفي حدّاً لَمَّا حلف على تركه، فعلم أن

النفي منه كان سياسة لا حدّاً، وحديث الحدود كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء على الخلفاء

الذين نصبوا لإقامة الحدود، واحترز به عما كان يحتمل الخفاء عليهم، فإنه لا يوجب

جرحاً فيه كحديث وجوب الوضوء بالفقهية في الصلاة رواه زيد بن خالد الجهني الحديث الحفي

= من الجانبين، فلا بد من أن يقع عنه عليه السلام كل واحد منهما، غاية الأمر أن أحدهما منسوخ، والظاهر نسخ

الرفع، فإن في الابتداء كان كثير من الأفعال والأقوال مباحة، ثم نسخت فلا يبعد أن يكون ما نحن فيه من هذا

القبيل. وأما عدم الرفع فهو عدم أصلي، فلا يقبل النسخ، وهو يلام الخشوع. (القمر)

الصحابي عليه السلام: إنما قيّد بالصحابي عليه السلام، لأن عمل غير الصحابي من أئمة النقل بخلاف الحديث لا يوجب الطعن

فيه مطلقاً، بل فيه تفصيل يُبيّنه المصنف عليه السلام، فيما سيأتي بقوله: "والطعن المبهم" إلخ. (القمر)

في الطعن: أي في طعن يلحق الحديث من غير الراوي. (القمر) النفي: أي نفي البلد إلى موضع مدّة السفر. كذا قال

ابن الملك. (القمر) نفي: أي من البلد رجلاً، وهو ربيعة بن أمية فلحق بالروم وتصرّ، كذا روى عبد الرزاق عن ابن

المسيب عليه السلام. (القمر) النفي منه: أي نفي البلد من عمر عليه السلام. (القمر) به: أي بقوله: إذا كان الحديث ظاهراً. (القمر)

فإنه: أي فإن عمل الصحابي عليه السلام بخلاف الحديث الذي يحتمل الخفاء عليهم. (القمر) كحديث وجوب إلخ: قال العلي

القارئ عليه السلام: وأما قولهم: إن زيد بن خالد رواه فيما لم يوجد في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن، وقد

رواه الأئمة عن أبي حنيفة عليه السلام من غير طريق زيد، فرواه محمد بن مرسل الحسن، ورواه غيره من طريق معبد. (القمر)

مرّ تخريجه.

مرّ تخريجه.

مرّ تخريجه.

وأبو موسى الأشعري رحمه الله لم يعمل به، وذلك لا يوجب كونه جرحاً عليه؛ لأنه من الحوادث النادرة التي تحتل الخفاء على أبي موسى الأشعري رحمه الله والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا بأن يقول: هذا الحديث مجروح أو منكر أو نحوهما فيعمل به، إلا إذا وقع مفسراً بما هو جرح متفق عليه الكل لا يختلف فيه بحيث يكون جرحاً عند بعض دون بعض، ومع ذلك يكون الجرح صادراً **من اشتهر بالنصح** دون التعصب؛ لأن المتعصبين قد أدخلوا الدين كثيراً، ويجعلون المكروه حراماً، والمندوب فرضاً، فلا يعتبر يجرح هؤلاء القاصرين، **حتى لا يقبل الطعن بالتدليس**، وهو في اللغة: كتمان عيب السلعة عن المشتري، وفي اصطلاح المحدثين: كتمان التفصيل في الإسناد بأن يقول: حدثنا فلان عن فلان إلخ، ولا يقول:

لم يعمل به: روى الطحاوي عن أبي موسى أن مذهبه إيجاب الوضوء من القهقهة. كذا قال العلي القارئ رحمه الله. (القمر) **وذلك:** أي عدم عمل أبي موسى الأشعري رحمه الله على ذلك الحديث. (القمر)

لا يجرح إلخ: لأن العدالة أصل في كل مسلم نظراً إلى العقل والدين لا سيما الصدر الأول، فلا يترك الحديث بالجرح المبهم لجواز أن يعتقد الجراح ما ليس يجرح في الواقع جرحاً، فلا بد في قبول الجرح من تفصيله. (القمر)

أو منكر. وقال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله: إن الطعن بأن الراوي عند جميع أئمة الحديث متروك الحديث، أو بأن حديثه عند أئمة الحديث منكر جرح مفسر، فهو يجرح الراوي الثبته، ثم اعلم أن أئمة الحديث إنما يكتبون في كتبهم جرحاً مطلقاً، فهذا الجرح ليس بمبهم، بل سبه معلوم عندهم لكنهم لا يصرحون به حياء ومروءة، وربما يصرحون أيضاً بسبب الجرح كأن يقولوا: هو كذاب وواضع الحديث، وأمثال ذلك، والمنكر حديث رواه غير ضابط قد بعد عن درجة الضابط، كذا قال ابن الصلاح، وله حدود آخر مذكورة في أصول الحديث. (القمر)

ونحوهما: كأن يقول: إنه مطعون. (القمر) **عند بعض دون بعض:** كالطعن من الحنفي على الشافعي بأكل متروك التسمية عامداً، فإن مذهبه الجل فيه. (القمر) **من اشتهر إلخ:** أي يكونه حالياً من النفسانية، وناصباً للدين. (القمر)

لأن المتعصبين إلخ: أي الذين من عادتهم التشديد حتى يعدون الجرح القليل كثيراً، ويعينون الجرح فيما ليس يجرح كابن الجوزي وأمثاله. (القمر) **حتى لا يقبل إلخ:** تفريع على أنه لا يقبل إلا الجرح المتفق عليه. (القمر)

حدثنا فلان قال: أخبرنا فلان إلخ، لأن غايته أنه يوهم شبهة الإرسال، وحقيقة الإرسال ليس بمجرح فشبهته أولى.

والتلبس، وهو أن يذكر الراوي شيخه بالكنية لا بالاسم، أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس، ولا يطعنوا عليه كما يقول سفيان الثوري رحمته الله: حدثني أبو سعيد، وهو كنية للحسن البصري والكلبي جميعاً، ووقع في بعض النسخ ههنا قوله: والإرسال تبعاً لفخر الإسلام رحمته الله، وهو ليس بطعن أيضاً على ما قدّمنا.

وركض الدابة كما يطعن بعض الأقران على محمد بن الحسن رحمته الله، بذلك، وهو أمر مشروع

قال أخبرنا إلخ: لأن قوله: "أخبرنا" تصريح في اللقاء والرواية عنه، بخلاف قوله: عن فلان؛ فإنه صادق في صورة رواية عنه بالواسطة أيضاً، كما هو صادق في صورة عدم الواسطة، والحديث في الصورة الأولى يكون مرسلًا، ففي كلمة "عن" شبهة الإرسال حاصلة، ولا الحرج في هذه الشبهة؛ لأن حقيقتها لا تضرّ عندنا، فالشبهة بالأولى لا تضرّ. واعلم أن التلبس إنما يتحقق إذا روى عن المعاصر، وكان الراوي الذي أسقطه فيما بين معاصريه له أيضاً تكلم بحيث يفهم أنه سمع من هذا الراوي الذي ذكره، وفي الحقيقة لم يسمع منه، ولو أسقط الوسائط فيما بينه وبين غير معاصره لا يسمى تلبساً، بل هو انقطاع أو إرسال، وقد يسقط الراوي المروي عنه من أجل أن المسقط عنده من الثقات وعند غيره لا، فلو ذكره وقع البحث في توثيقه، فهو مكروه، وعند البعض حرام، وقد يسقط لدفع الطول المُعجل، وهذا القسم من التلبس لا كلام في صحته، وإنما الكلام في القسم الأول كما بيّنه المصنف رحمته الله. (السنيلي) **لأن إلخ**: دليل لقول المصنف رحمته الله: لا يقبل إلخ. (القمر)

يوهم شبهة إلخ: بأن يترك راوياً بينهما. (القمر) أو **يذكره إلخ**: معطوف على قوله: يذكر. (القمر)
حتى لا يعرف إلخ: بيان لشبهة التلبس نوع من التلبس عند أهل الحديث، ويسمى ذلك عندهم تلبس الشيوخ، والنوع الأول تلبس الإسناد، كذا قال ابن الملك. (القمر) **ولا يطعنوا عليه**: لأن الرجل قد يطعن بالباطل. (القمر)
للحسن البصري والكلبي: والأول ثقة، والثاني غير ثقة، كذا قال العلي القاري رحمته الله. (القمر)
على ما قدّمنا: أي في التقسيم الثاني مما يختصّ بالسنن. (القمر) **ما قدّمنا إلخ**: من أنه إن كان من الصحابي رحمته الله فمقبول بالإجماع، ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا، وإرسال من دون هؤلاء كذلك أي مقبول عند الكرخي خلافاً لابن أبيان إلخ. (السنيلي) **وركض الدابة**: أي الحثّ على العتو في السير. (القمر)
وهو أمر مشروع: أي إذا كان بلا شرط أو بشرط المال من جانب واحد لا من الجانبين فإنه قمار. (القمر)

من أصحاب الجهاد لا يصلح جرحاً، والمزاح وهو لا يصلح جرحاً؛ لأن النبي ﷺ كان يمازح كثيراً، ولكن لا يقول إلا حقاً كما قال لعجوزة "إنّ العجائز لا تدخل الجنة" فلما ولّت تبكي، قال: أخبروها بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنثَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرُبًا﴾* (الواقعة: ٣٥، ٣٦، ٣٧) وحداثة السن أي صغره كما يقول سفيان الثوري لأبي حنيفة رحمه الله: ما يقول هذا الشاب الحديث السنّ عندي؛ وذلك لأن كثيراً من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يروون في حداثة سنّهم بشرط الإتيان عند التحمّل والعدالة عند الأداء.

وعدم الاعتیاد بالرواية، فإن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن معتاداً بالرواية مع أن أحداً لم يُعادلِه في الضبط والإتيان.

واستكثار مسائل الفقه، كما طعن بذلك بعض المحدثين على أصحابنا، فإن ذلك دليل قوة الذهن وجودته، وقد كان أبو يوسف رضي الله عنه يحفظ عشرين ألف حديث من الموضوع فما ظنك بالصحيح؟ ولما فرغ المصنف رضي الله عنه من بيان أقسام السنة شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبعاً لفخر الإسلام رضي الله عنه، وكان ينبغي أن يدرجهما في بحث معارضة العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب "التوضيح"، فقال:

لا يقول إلا حقاً إلخ: يعني اشترط في صحة المزاح أن لا يقول كذباً ولا يقصد به إهانة المسلم؛ لأن هذين الأمرين سببان المعصية، وفاعلهما خارج عن العدالة. (القمر)

بشرط الإتيان والحداثة في السن لا تُضادّ العدالة ولا الضبط. (القمر) على أصحابنا: كأبي يوسف رضي الله عنه حيث قال: إنه اشتغل بالفقه وصرف همّته إليه، وهذا يوجب القصور في ضبط الحديث وإتقانه. (القمر)

فإن ذلك إلخ: أي استكثار مسائل الفقه دليل قوة الذهن، فيستدلّ به على حسن الضبط والإتيان. (القمر)

وكان ينبغي إلخ: لأنه ذكر في هذا الفصل معارضة القياسين أيضاً. (القمر)

*أخرج رزين والبيهقي في "شرح السنة" عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لعجوز: إنه لا تدخل الجنة عجوز، فقالت وما هن وكانت تقرأ القرآن؟ فقال لها: أما تقرئين القرآن: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنثَاءً﴾ (الواقعة: ٣٥) الآية. [إشراق الأبصار ٢٣]

[فصل في التعارض]

[بيان وقوع التعارض بين الكتاب والسنة]

وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ، وإلا فلا تعارض في نفس الأمر؛ لأن أحدهما يكون منسوخاً والآخر ناسخاً، وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى؛ لأن ذلك من أمارات العجز، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فلا بد من بيانه أي بيان التعارض.

فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لإحدهما على الأخرى في الذات والصفة، فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلاً، ولا بين العبارة والإشارة إلا معارضة صورية؛ لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الوصف، ولا يكون بين المشهور والآحاد من الحديث، ولا بين الخاص والعام المخصوص البعض من الكتاب معارضة أصلاً؛ لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الذات.

بين الحجج: أي الكتاب والسنة، وإنما جمع لكثرة أقسامهما. (القمر) وإلا: أي وإن لم يقيد بقوله: فيما بيننا. (القمر) يكون منسوخاً إلخ: لأن أحدهما لابد من أن يكون متقدماً، فيكون منسوخاً بالتأخر، فإذا لم يعرف التاريخ لم يكن التمييز بين المتقدم والمتأخر، فيقع التعارض ظاهراً بالنسبة إلينا من غير أن يثبت التعارض في الحكم حقيقة، فلا جرم احتيج إلى بيان المعارضة وما يتعلق بها. (السنيلي)

من أمارات العجز: لأن من أقام حججاً متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزاً عن إقامة حجج غير متناقضة. (القمر) فركن المعارضة: أي حقيقة المعارضة، فإن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وكثيراً ما يُطلق على الجزء، وقد يطلق على نفس الماهية هو المراد ههنا. (القمر) لا مزية إلخ: بيان لقوله: على السواء. (القمر)

في الذات: أراد بهذا القول القوة والضعف مع قطع النظر عن المقابل، بخلاف الوصف. (السنيلي) أولى إلخ: فإن المحكم أولى من المفسر قطعاً؛ لأنه لا يقبل التسخ، والعبارة أولى من الإشارة قطعاً للسوق له على ما مر. باعتبار الذات: فلبس هاتان الحجتان على السواء ذاتاً، فإن المشهور أولى من الآحاد، والخاص أولى من العام المخصوص البعض.

في حكمين متضادين بأن يكون في أحدهما الحلّ وفي الآخر الحرمة مثلاً، وإلا فلا تعارض، وهذا القيد إنما ذكر في الركن تبعاً وضمناً، وإلا فهو داخل في الشرط على ما قال.

وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم، فإن النكاح يوجب الحلّ في الزوجة والحرمة في أمّها، ولا يسمى هذا تعارضاً لعدم اتحاد المحل، وكذا الخمر كان حلالاً في ابتداء الإسلام، ثمّ حرم، ولا يسمّى هذا تعارضاً أيضاً لعدم اتحاد الوقت، وكذا لو لم يكن الحكم متضاداً لا يسمّى معارضة أيضاً، وهو ظاهر، وقيل: لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضاً؛ لأنّ الحلّ في المنكوحه بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره لا يسمّى تعارضاً أيضاً.

وحكمها بين الآيتين المصير إلى السنة؛ لأن الآيتين إذا تعارضتا تساقطتا، فلا بد للعمل

في حكمين متضادين إلخ: قال في "الغاية": لا بد في المتعارضين كونهما متساويين؛ لأنّ التدافع لا يتحقّق بين القوي والضعيف، ولا بد من عدم إمكان الجمع أيضاً؛ لأنّ التدافع الذي هو الركن في المعارضة يسقط عند إمكان الجمع بوجه، ثمّ التعارض لا يتحقّق إلا بوحدة المحكوم به والمحكوم عليه، ويندرج فيما ذكرنا ما شرط فيه من وحدة الزمان والمكان والإضافة والقوة وغيرها، وبالجمله ينبغي أن لا يُغايّر أحد الكلامين الآخر في شيء منها البتة إلا في النفي والإثبات، فينفي أحدهما ما يُثبت الآخر من ذلك المحكوم عليه بعينه من غير تفاوت. (السنبلي)

تبعاً: أي تبعية كونه ظرفاً للتقابل، فإنّ التقابل إنما يكون في حكمين متضادين. (القمر)

وشرطها اتحاد المحل: فإنه لا تضادّ في محلين. (القمر) **والوقت:** أي شرط المعارضة اتحاد الوقت بأن يتحدّ زمان ورود الحجتين، فإنه جاز اجتماع المتضادين في وقتين. (القمر) **بين الآيتين إلخ:** ولم يذكر المصنف ﷺ ما إذا وقع التعارض بين الآية والسنة المتواترة؛ إذ لم يوجد هذا التعارض، ولو وجد فساقطتا، ويُصار إلى خير الآحاد، وما قال الشيخ إله داد: من أن قائلهما ليس واحداً فكلاماً المتكلمين لا يسقطان، ففيه على ما قيل: من أن قائلهما واحد، وهو الله تعالى بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿لَا يَخْلُقُ عَنْ هَوَىٰ ذُو الْإِلَهِ وَهُوَ إِلَٰهٌ وَحْدَهُ لَا شَئْءُ لَهُ يَشَاءُ﴾ (الحج: ٤١٣) فالرسول مُبْتَعٍ يبلغ الآية بكسوة الحروف المُتَسَرِّلة من الله تعالى، والسنة بكسوة الحروف من عند نفسه، وفي "التلويح" أنه لا يقع التعارض بين الإجماع وبين دليل آخر قطعي من بص أو إجماع؛ إذ لا يتعدّد إجماع مخالف لقطعي، فتأمّل. (القمر)

تساقطتا: فإنه لا يمكن العمل على الآيتين للتعارض، ولا رجحان لأحدهما على الآخر، فكانه ليست ههنا آية فلا بد إلخ. (القمر) **تساقطتا إلخ:** قال في "شرح أصول الإمام فخر الإسلام": بأن الحجتين اللتين من نوع واحد أعني الصادقين عن متكلّم واحد لا يعتبر عند التعارض، كالكلام المرتّب المناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهد بمجادنة، ثمّ الأخرى مناقضة للأولى لا يُلتفت إلى قوله ويسقط، فكذا ههنا الآيتان كلام متكلّم واحد، =

من المصير إلى ما بعده وهو السنة، ولا يمكن المصير إلى الآية الثالثة؛ لأنه يفضي إلى الترجيح بكثرة الأدلة، وذلك لا يجوز، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأَقْرُءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ مع قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ فإن الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدي، والثاني بخصوصه ينفيه، وقد وردا في الصلاة جميعاً فتساقطا، فيُصار إلى حديث بعده، وهو قوله عليه السلام: "من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له."*

وبين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة عليهم السلام أو القياس. هكذا ذكر فخر الإسلام رحمه الله بكلمة "أو"، فلا يفهم الترتيب بينهما، وقيل: أقوال الصحابة عليهم السلام مقدمة على القياس، سواء كان فيما يدرك بالقياس أو لا، وقيل: القياس مقدّم مطلقاً، وقيل في التطبيق: إن أي قول الصحابة عليهم السلام مقدمة فيما لا يدرك بالقياس، والقياس مقدّم فيما يدرك به،

= وهو الله سبحانه، والسنة كلام متكلم آخر، فإذا تعارض الآيتان فقد التحق بالعدم، وبقي السنة سالمة عن المعارضة وفرع عليه أن عند تعارض الآيتين يُصار إلى السنة المتواترة؛ لأنه كلام متكلم آخر. (السنبلي) وهو السنة: هذا إن وجدت السنة ولا يُصار إلى ما دون السنة كأقوال الصحابة والقياس. (القمر)

وذلك لا يجوز: فإن كثرة الأدلة لا توجب ترجيحاً، ألا ترى أن الشاهدين ومائة شهود مساويان في الإثبات. (القمر) ينفيه: أي ينفي القراءة على المقتدي. (الحشي) أو القياس إلخ: أي إن كان التعارض بين السنتين وجب المصير إلى ما بعد السنة مما يمكن به إثبات حكم الحادثة، ثم عند من جَوَّز تقليد الصحابي عليه السلام مطلقاً فيما يدرك بالقياس، وفيما لا يدرك به مثل أبي سعيد الخدري وجب المصير إلى أقوالهم أو لا، فإن لم يوجد فإلى القياس، ويؤيده كلام فخر الإسلام في شرح "التقوم"، وعند من لا يوجب تقليد الصحابي عليه السلام فيما يدرك بالقياس مثل أبي الحسن الكرخي رحمه الله وجب المصير إلى ما ترجّح عنده من القياس وقول الصحابي، ويعلم من عبارة المتن أن المصنف رحمه الله ذهب إلى ما ذهب إليه الكرخي، وعبارة متن "الحسامي" يحتمل كلا المذهبين كما بيّنه الشارح في "الغاية". (السنبلي)

بينهما: أي بين أقوال الصحابة والقياس، فالعنعن وجب المصير إلى ما ترجّح عنده من أقوال الصحابة والقياس، فإن قول الصحابي عليه السلام لما كان بناءً على الرأي كان بمنزلة قياس آخر فكانه تعارض القياسان، وحينئذٍ فيجب العمل على أحدهما بشرط التحري، وهذا هو مختار أبي الحسن الكرخي رحمه الله، كذا قيل. (القمر)

وقيل: القائل فخر الإسلام في شرح "التقرير"، كذا في "التلويح". (القمر) مقدمة إلخ: ولعل المصنف رحمه الله إشارة إلى تقديم أقوال الصحابة قديمها في الذكر. (القمر) مطلقاً: أي سواء كان قول الصحابة عليهم السلام فيما يدرك بالقياس أو لا. (القمر)

* أخرجه أحمد في "مسنده" رقم: ١٤٦٨٤، عن جابر رضي الله عنه، والإمام محمد رحمه الله في "الموطأ" ص: ٩٨.

ومثاله: ما روي أن النبي ﷺ "صَلَّى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدة"،* وروى عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام "صَلَّاهَا بأربع ركوعات وأربع سجعات"*** فيتعارضان، فيصار إلى القياس بعده، وهو الاعتبار بسائر الصلوات.

وعند العجز يجب تقرير الأصول، أي إذا عجز عن المصير بأن تعارضت الستتان وأقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس أيضاً، أو لم يوجد دليل بعده، فحينئذ يجب تقرير الأصول، أي تقرير كل شيء على أصله، وإبقاء ما كان على ما كان.

كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل وجب تقرير الأصول، فإنه روي أنه عليه السلام "نَهَى عَنْ لَحْمِ الْحَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ فِي يَوْمٍ خَيْرٍ، وَأَمَرَ بِالْقَاءِ قَدُورٍ طَبَخَ فِيهَا لَحْمُهَا"*** وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله ﷺ: لم يبق من مالي إلا حُمَيْرَات، فقال: "كُلْ من سمين مَالِكَ"**** فأباح لحومها، فلما وقع التعارض
الحمر

ركوعات: أي في كل ركعة ركوعان وسجدتان كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله (الحشي).
وهو الاعتبار إله: ففي كل ركعة ركوع واحد وسجدتان. (القمر) بعده: أي بعد ما وقع فيه التعارض في الرتبة. (القمر) الأصول: أي تقرير الأشياء على الأصول. (الحشي) الدلائل: الدالة على طهارته ونجاسته. (القمر) وجب تقرير الأصول: فلا يتنجس ما كان طاهراً ولا يطهر ما كان نجساً. (القمر) الحمر الأهلية: وإنما قيّد بالأهلية. (القمر) وروى غالب بن فهر إله: وفي "العناية": إن هذا الحديث مأول بأكل الثمن. (القمر) فلما وقع التعارض إله: هذا دفع دخل مقدّر، تقريره: إن الكلام في تعارض الأدلة في السؤر لا في اللحم، وأنتم أثبتتم تعارض الأدلة في اللحم، فالدليل لا يوافق الدعوى. (السنيلي)

* أخرجه النسائي رقم: ١٤٨٩، باب نوع آخر.

** أخرجه أبو داود رقم: ١١٨٠، باب من قال أربع ركعات، عن عائشة رضي الله عنها.

*** أخرجه البخاري رقم: ٣٩٨٢، باب غزوة خيبر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرٍ عَنْ لَحْمِ الْحَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَرَخَّصَ فِي الْخَيْلِ، وَرَوَى الْبُخَارِيُّ رقم: ٣٩٧٩، باب غزوة خيبر عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرٍ عَنْ لَحْمِ الْحَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ.

**** أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بطرق كثيرة. [إشراق الأبصار: ٢٤]

في لحومها لزم الاشتباه في سورها؛ لأنه متوَلَّد منها، وأيضاً روى جابر رضي الله عنه أنه سئل: "أتوضأ بماء هو فضالة الحمر؟" قال: "نعم"،* و روى أنس رضي الله عنه أنه سئل ففى عن الحمر الأهلية وقال: "إنها رجس"،** وهذا يدل على نجاسة سورها، والقياسان أيضاً متعارضان؛ لأنه لا يمكن إلحاقه بالعرق ليكون طاهراً لقلّة الضرورة فيه وكثرتها في العرق، ولا يمكن إلحاقه باللبن ليكون نجساً بمجامع التولّد من اللحم لوجود الضرورة في السور دون اللبن، وكذا لا يمكن إلحاقه بسور الكلب ليكون نجساً لكون الضرورة في الحمار دون الكلب، ولا يمكن إلحاقه بسور الهرة ليكون طاهراً، لوجود الضرورة في الهرة أكثر ممّا يكون في الحمار، فلمّا تعارض هذا كله وانسدّ باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من التوضي والماء على أصله، فقيل: **إن الماء عُرف طاهراً في الأصل**

في لحومها: أي في إباحة لحوم الحمر وحرمتها. (القمر) لأنه: أي لأن السور يحصل بمخالطة اللعاب، وهو متولّد من اللحم النجس. (القمر) والقياسان إلخ: وأقوال الصحابة رضي الله عنهم أيضاً متعارضة فإن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكره التوضي بسور الحمار ويقول: إنه رجس، وابن عباس رضي الله عنهما كان يقول: إن سوره طاهر، لا بأس بالتوضي منه. كذا في "شرح الخسامي". (القمر) لقلّة الضرورة فيه: أي في السور، وهذا دليل لقوله: لا يمكن. (القمر) بمجامع التولّد إلخ: فإن اللبن وكذا اللعاب يتولّدان من اللحم، كذا قيل، وهذا متعلّق بالإلحاق. (القمر) لوجود إلخ: دليل لقوله: ولا يمكن إلخ. (القمر) في الحمار إلخ: لتجوز الركوب على الحمار، فصار له اختلاط بالناس، ويربط في الدار والأفنية، بخلاف الكلب فإن اقتناءه ممنوع إلّا ما هو المستثنى. (القمر) في الهرة إلخ: فإنها من طوائف البيت، فتلقى وجوها في أواني الطعام والماء فلا مفرّ من الهرة. على أصله: فلا يتنجّس ما كان طاهراً، ولا يظهر به ما كان نجساً. (القمر) إن الماء: أي الذي هو سور الحمار. (الحشي) طاهراً في الأصل إلخ: أي إن الماء وجد في الأصل طاهراً فلا يتنجّس بالشك، ولا يظهر المتوضي؛ لأنه كان محدثاً في الأصل فلا يزول الحدث بالشك فبقي كما كان مع ذلك احتمال زوال الحدث قائم، فوجب استعمال الماء وضم التيمّم، كذا قالوا، ولا يرد عليه أن حرمة اللحم يجوز أن يكون للكرامة، وليس الجِلّ من لوازم الطهارة قطعاً؛ لأن التعليل بكونه رجساً مذكور في حديث التحريم فلا احتمال للكرامة، وههنا بحث، فإن حديث الحرمة =

* أخرجه البيهقي قاله علي القاري رحمته الله. [إشراق الأبصار: ٢٤]

** أخرجه البخاري رقم: ٣٩٦٢، باب غزوة خيبر، ومسلم رقم: ١٩٤٠، باب إباحة ميتة البحر، عن أنس رضي الله عنه.

فلا يتجسس به ما كان طاهراً، فوجب استعمال الطاهر والتوضؤ به، والآدمي لما كان في الأصل مُحدثاً بقي كذلك.

أي على الحدث

هـ لم يزل به الحدث للتعارض **فوجب ضمّ التيمم إليه**، ولا يقال: إن الماء كان في الأصل مطهراً فما الاحتياج إلى ضمّ التيمم؟ لأننا نقول: لو أبقينا الماء مطهراً لفات أصل الآدمي وهو الحدث، فلم يكن تقرير الأصول بل تقرير الماء فقط، ولا يقال: إن المُبِيح والمُحَرَّم إذا تعارضا ترجّح المحرّم، فيجب أن يترجّح المحرّم ولا يفرضي إلى الشك؛ لأننا نقول: إن هذا الترجيح كان للاحتياط، والاحتياط ههنا في جعله مشكوكاً ليتوضأ به ويتيمّم. وسمّي أي سور الحمار **مشكوكاً** لهذا، أي لأجل التعارض لا أن يعني به الجهل أي لا يعني به أن حكمه مجهول ليكون من قبيل لا أدري، بل حكمه معلوم، وهو وجوب التوضؤ وضمّ التيمم إليه.

= ناسخ لحديث الحلّ فلا تعارض أصلاً، ولأجل ذلك غيّر الشيخ بن الحمام وقال: التحريم يدلّ على النجاسة، والضرورة يوجب الطهارة، فقد تعارضا وفيه أولاً أن الطهارة حينئذ ثبت بالتعليل، والنجاسة بالنص فلا تعارض، وثانياً المعتر الضرورة الشديدة كما في المرة وقد مرّ وليست، فالأولى أن يقال: عارضه حديث الركوب على الحمار، ولا يخلو عن المخالطة بالعرف ولا قياس، بحر العلوم رحمته الله. (السنبلي)

فلا يتجسس: أي يخلط لعاب الحمار فإن نجاسته مشكوكة، والطهارة اليقينية لا تزول بالشك. (القمر)

به: أي باستعمال هذا الماء المخلوط بلعاب الحمار. (القمر) **فوجب إلح**: ليحصل طهارة الآدمي بيقين. (القمر)

فما الاحتياج إلح: فإن الأصل تقرير الأصول. (القمر) **ولا يقال إلح**: القائل صاحب "التلويح". (القمر)

فيجب أن يترجّح إلح: ويتحكم بنجاسة سور الحمار. (القمر) **هذا الترجيح**: أي ترجيح المحرم على المباح. (القمر)

والاحتياط إلح: قلت: لا احتياط فيه؛ لأنه لو كان نجساً لزم استعمال النجس وتلوّث البدن والثوب به،

فلا يكون جواباً عن هذا الاعتراض. (السنبلي) فإنه لو كان حكم الشرع الوضوء فهو يكون حاصلاً، ولو كان

التيمم فهو يكون حاصلاً. (القمر) **مشكوكاً**: وفي بعض النسخ مشكلاً أي سمي سور الحمار مشكلاً؛ لأنه دخل

في أشكاله؛ لأنه من وجه يشبه الماء المطلق؛ لأنه يجب استعماله، ومن وجه يشبه ماء الورد؛ لأنه يجب عليه

التيمم، كذا قيل. (القمر) **بل حكمه معلوم إلح**: فيه أن حكم التوضؤ ثم التيمم إنما هو من المجتهد للاحتياط،

وأما عند أصل الشارع فالحكم إما الوضوء لو كان سور الحمار مُزيلاً للحدث، وإما التيمم لو لم يكن مزيلاً

للحدث، وتعين أحد الشقين مجهول، فصار الحكم الشرعي مجهولاً. (القمر)

[بيان وقوع التعارض بين القياسين]

وأما إذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال؛ لأنه لم يوجد بعد القياس دليل يُصار إليه إلا العمل بالحال، وهو ليس بحجة عندنا، وإنما يصار إليه في سؤر الحمار للضرورة، بل يعمل المجتهد ^{أي الحال} بأيهما شاء بشهادة قلبه، يعني يتحرى قلبه إلى أحد القياسين الذي اطمأن إليه بنور الفراسة التي أعطاهها الله لكل مؤمن، وعند الشافعي ^{أي لضرورة الاحتياط} **رحمته**: لا تشترط شهادة القلب، ولهذا كان له في كل مسألة قولان أو أكثر في زمان واحد، بخلاف أئمتنا **رحمهم** ما ثروى عنهم روايتان في مسألة إلا بحسب الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالأخير فقط، فلهذا دار الفتوى بينهما، هكذا قيل.

ولما كان هذا بيان المعارضة الحقيقية التي حكمها التساقط، فالآن شرع في بيان معارضة صورية حكمها الترجيح أو التوفيق فقال: **والمخلص عن المعارضة إما أن يكون من قبل**

بأيهما شاء إلخ: وإنما خيّر المجتهد في العمل فيما إذا تعارض القياسان، ولم يُخيّر فيما إذا تعارض النصان مع أن النص حجة شرعية كالقياس بل هو فوقه؛ لأن النصوص وضعت لإفادة الحكم من عند الله تعالى، فوجب العمل بها، وعند تعارض النصين أحدهما ناسخ قطعاً، والعمل بالمنسوخ حرام، ولما جهلنا الناسخ والمنسوخ فوقع احتمال المنسوخية في كل منهما، فجهل ما هو الحكم من عند الله تعالى، فلذا يسقطان، وأما القياس فقد وضع للعمل بالظن بما حصل منه وإن كان خطأ، فإذا تعارض القياسان فالعمل بما ليس بممكن، ولو انفرد واحد منهما صلح لإيجاب العمل مع الظن، فحين التعارض يختار المجتهد بأن يعمل بأيهما شاء، فإن خطأ الخاص منهما ليس بمعلوم قطعاً، كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي **رحمته**. (القمر)

لا تشترط إلخ: بل للمجتهد أن يعمل بأي قياس شاء. (القمر) **الترجيح:** أي بإثبات القوة والمزية في أحد المتعارضين. (القمر) عند أكثر الحنفية الترجيح إظهار زيادة أحد التماثلين المتعارضين على الآخر، بما لا يستقل حجة لو انفرد، فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة، وهو مذهب الشيخين **رحمهم** خلافاً للأئمة الثلاثة والإمام محمد **رحمته**، لهما: قيام المعارضة مع كل دليل؛ فإن كل واحد، واحد دليل مستقل، فمعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضاً، يسقط الكل عند المعارضة، فلا وجه الترجيح، وقد ضعّف هذا الوجه بحر العلوم، لا نظول الكلام بذكره فتدبر. (السنبلي) **أو التوفيق:** أي الجمع بين المتعارضين بوجه من الوجوه. (القمر)

الحجة بأن لم يعتدلا بأن كان أحدهما مشهوراً والآخر آحاداً، أو يكون أحدهما نصاً والآخر ظاهراً، فيترجح الأعلى على الأدنى، وقد مرّ مثاله غير مرّة.

أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى كما بيني اليمين في سورة البقرة والمائدة، فإنه تعالى قال في سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ فقلوه: "بما كسبت" شامل للغموس والمنعقدة جميعاً، فيفهم أن في الغموس مؤاخضة، وقال في سورة المائدة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾، فإن المراد "بما عقدتم" المنعقدة فقط، والغموس ههنا داخل في اللغو، فيفهم أن لا مؤاخضة في الغموس،
(البقرة: ٢٢٥)
(المائدة: ٨٩)

مشهوراً إلخ: كحديث رواه أبو داود عن ابن عمر، ورتخص في الركعتين بعد العصر، فإنه خير الآحاد، ويعارضه حديث مشهور رواه الشيخان بهذا اللفظ، قال ابن عباس ؓ: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله ﷺ نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب، كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي ؒ. (القمر) فيترجح الأعلى. فالمشهور أولى من الآحاد، والنص من الظاهر. (القمر) وقد مرّ

مثاله إلخ: أي في مبحث تعارض الظاهر والنص والمفسر والحكم وغيره. (القمر) باللغو: هو الحلف على الفعل الماضي كاذباً ظاناً أنه حق. (القمر) للغموس إلخ: والغموس مبالغة في العمس، سميت به لأنها تعمس صاحبها في الإثم ثم في النار، وفي هذا القسم من اليمين عندنا الإثم دون الكفارة، وعند الشافعي ؒ: فيه الكفارة أيضاً، وفي المنعقدة يجب الإثم والكفارة جميعاً بالاتفاق. (السنيلي)

للمغموس والمنعقدة إلخ: فإن المراد بالكسب: ضدّ السهو، والغموس هو الحلف كاذباً أي مع علم الكذب عمداً على وقوع فعل أو عدمه في الماضي، والمنعقدة: هو الحلف على فعل أو ترك في المستقبل، وقد مرّ ذكرها.

فإن المراد إلخ: فإن أصل العقد عقد الحبل، وهو شدّ بعضه ببعض، ثم استعير للألفاظ التي عقد بعضها ببعض لإيجاب حكم، ثم استعير لما يكون سبباً لهذا الربط، وهو عزم القلب، وكان الحمل على ربط اللفظ أولى؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة بدرجة، وهذا إما يتصور فيما يتصور فيه الير، وهو اليمين المنعقدة، وفي الغموس لا يتصور ذلك، كذا قال ابن الملك. (القمر) داخل في اللغو: فإن اللغو ههنا ضدّ العقد بقرينة المقابلة. (القمر)

لا مؤاخضة إلخ: أي المؤاخضة التي تثبت ههنا في المنعقدة، وهي الدنيوية منفية في الغموس فليست فيه الكفارة، والدليل على أن المؤاخضة التي تثبت في المنعقدة ههنا هي الدنيوية هو تقييد المؤاخضة بالكفارة ههنا أي في المائدة فافهم. (السنيلي)

فلما تعارضت الآيتان في حق الغموس حملنا آية البقرة على المؤاخضة الأخروية، وآية المائدة على المؤاخضة الدنيوية، فعلم أن في الغموس مؤاخضة أخروية، وهي الإثم، لا مؤاخضة دنيوية، وهي الكفارة وقد حرّرت فيما سبق بأطول من هذا.

ومن قبل الحال بأن يعمل أحدهما على حالة والآخر على حالة كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهَرُونَ﴾ بالتخفيف والتشديد، فإن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ قرأ بعضهم ^(البقرة: ٢٢٢) يَطْهَرْنَ بالتخفيف، أي لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن أو لا، وقرأ بعضهم يَطْهَرْنَ بالتشديد، أي لا تقربوهن حتى يغتسلن، فتعارض بين القراءتين، وهما بمنزلة آيتين، فوجب التطبيق بينهما بأن تحمل قراءة التخفيف على ما إذا انقطع لعشرة أيام؛ إذ لا يحمل الحيض المزيد على هذا، فمجرد انقطاع الدم حيثنَّ يُحِلَّ الوطء، وتحمل قراءة التشديد على ما إذا انقطع لأقل من عشرة أيام؛ ^{أي على عشرة أيام} إذ يحتمل عود الدم، فلا يؤكد انقطاعه إلا أن يغتسل ^{أي دم الحيض}

تعارضت الآيتان إلخ: وقد يقال: إن المراد بكسب القلب في البقرة كسبه كذباً، فإنه ليس المؤاخضة في كل كسب القلب صادقاً كان أو كاذباً، وكسب القلب كذباً ليس إلا في الغموس، فإن في المنعقدة ليس كسب الكذب بل الصدق فيها في يد الحالف واختياره، والمراد في سورة المائدة ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة: ٨٩) اليمين المنعقدة، والمراد من المؤاخضة في كلتا الآيتين المؤاخضة الأخروية، فالمنعقدة مسكوت عنها في البقرة، والغموس مسكوت عنه في المائدة، فلا تعارض. (القمر) **حملنا آية البقرة إلخ:** فإن المؤاخضة في آية البقرة مطلقة، والمطلق ينصرف إلى الكامل، وهو المؤاخضة الأخروية. (القمر) **على المؤاخضة إلخ:** بدليل قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ (المائدة: ٨٩) الآية، فإن الكفارة في دار الكفارة. (القمر) **وقد حرّرت إلخ:** أي في مبحث الحقيقة والمجاز. (القمر)

حتى يطهرن بانقطاع إلخ: فبعد الطهارة قبل الغسل يحلّ الوطء. (القمر) **حتى يغتسلن:** فبعد الطهارة قبل الغسل يحرم الوطء. (القمر) **إلا أن يغتسل إلخ:** فإن غاية مدة الحيض عشرة أيام. (القمر) **إلا أن يغتسل إلخ:** الأصوب أن يقول: إلا أن يغتسل أو يمضي عليها زمن يسع الغسل ولبس الثياب والتحرمة، وهذا فيما إذا طهرت في وقت بقي منه إلى خروجه قدر الاغتسال ولبس الثياب والتحرمة كذا قال الطحطاوي، والبير أنه لما مضت مدة تسع الغسل والتحرمة ولبس الثياب وجبت عليها الصلاة فصارت طاهرة في نظر الشارع، فيحلّ الوطء أيضاً. (القمر)

أو يمضي عليها وقت صلاة كاملة ليحكم بطهارتها، ولكن يرد عليه أن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتَوْهُنَّ﴾ بعد ذلك ليس إلا بالتشديد، فهو يؤكد جهة الاغتسال على التقديرين إلا أن يقال: يدل على استحباب الغسل دون الوجوب، أو يحمل "تطهرن" حيثل على طهرن كـ تَبَيَّنَ بمعنى بَانَ. (البقرة: ٢٢٢)
أي قبل الوطء

أو من قبل اختلاف الزمان صريحاً، فإنه إذا علم التاريخ فلا بد أن يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم كقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ نزلت بعد الآية التي في سورة الطلاق (أي في سورة الطلاق: ٤) في سورة البقرة (البقرة: ٢٢٢) ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ فإن هذه الآية تدل على أن عدّة متوفى الزوج أربعة أشهر وعشر سواء كانت (البقرة: ٢٣٤) أي آية البقرة حاملة أو لا، والآية الأولى تدل على أن عدّة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة (أي آية سورة الطلاق) أو متوفى الزوج، فبينهما عموم وخصوص من وجه، فتعارض بينهما في المادة الاجتماعية، وهي الحامل المتوفى عنها زوجها،

ولكن يرد عليه إلخ: قلت في جوابه: إن تأكيد آية وترجيحها لا يحصل بآية أخرى؛ لأنه يفضي إلى الترجيح بكثرة الأدلة، وذلك لا يجوز، بل يحصل الترجيح بقوة الأدلة، وهي لم توجد ههنا؛ لأن كليهما آيتان، وهذا التأويل الذي قالت الحنفية به في هذه الآية أولى مما ذهب إليه الشافعي رحمته من لزوم الكفارة في القسمين أي العموس والمنعقدة، ووجه أولوية تأويلنا: أن تأويله يوجب أن يكون سائر ذنب الحنث في المنعقدة، وسائر ذنب العموس الذي هو الكبيرة المحضة واحداً، وهو خلاف قانون الشرع، وأيضاً يلزم أن يكون العموس أسهل بحيث يأخذ مال مسلم، ويخلف كاذباً عمداً، ثم يكفر ويظهر من دنس ذنبه. (السنبلي)

جهة الاغتسال إلخ: فقبل الاغتسال يحرم الوطء على كلا التقديرين. (القمر)

التقديرين: أي على تقدير انقطاع الحيض بعشرة أيام وتقدير انقطاع الحيض لأقل من عشرة أيام. (القمر)

أو يحمل إلخ: فإن "نفعل" قد يكون بمعنى "فعل". (القمر) **فبينهما:** أي بين الآيتين عموم وخصوص من وجه، فغير الحامل المتوفى الزوج يشملها آية سورة البقرة لا آية سورة الطلاق، والحامل المطلقة يشملها آية سورة الطلاق لا آية سورة البقرة، والحامل المتوفى عنها زوجها يشملها كلتا الآيتين. (القمر)

فعليٌّ عليه السلام يقول: تعتدّ بأبعد الأجلين احتياطاً،* أي إن كان وضع الحمل من قريب تعتدّ أربعة أشهر وعشرًا، وإن كان وضع الحمل من بعيد تعتدّ به لعدم العلم بالتاريخ، وابن مسعود رضي الله عنه يقول: تعتدّ بوضع الحمل، وقال محتجاً على عليٍّ عليه السلام: من شاء باهلته أن سورة النساء القصصى أعني سورة الطلاق التي فيها قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ نزلت بعد التي في سورة البقرة،* فلما علم التاريخ كان قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ناسخاً لقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ في قدر ما تناولاه، فيعمل به، وهكذا قال عمر رضي الله عنه: "لو وضعت زوجها على سرير لانقضت عدتها، وحل لها أن تزوج"،*** وبه أخذ أبو حنيفة رضي الله عنه والشافعي رضي الله عنه جميعاً.

أو دلالة، عطف على قوله: "صريحاً" أي من قبل اختلاف الزمان دلالةً كالخاطر والمببح، فإنهما إذا اجتمعا في حكم يعملون على الحاضر، ويجعلونه مؤخرًا دلالةً عن المببح، أي المانع الحرم

الأجلين: أي أجل عدة الوفاة وأجل عدة الحمل. (الحشي) لعدم العلم إلخ: متعلق بقوله: يقول. (القمر) وقال محتجاً إلخ: كذا رواه الإمام محمد رضي الله عنه "و لم ينكره علي"، كذا قال ابن الملك. (القمر) من شاء باهلته إلخ: و روي في السنن مسنداً إلى مسروق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قاله الغيني، والمباهلة مأخوذ من البهل، وهو اللعن، وكانوا يقولون إذا اختلفوا في شيء، بهله الله على الكاذب مثلاً. قالوا: وهي مشروعة في زماننا أيضاً، كذا في العيني. (السنبلي) باهلته: المباهلة أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم مثلاً. (القمر) في قدر ما تناولاه: وهو الحال المتوفى عنها زوجها، وهذا القول متعلق بقوله: ناسخاً. (القمر) دلالة: أي ما ثبت اختلاف الزمان بالنقل صريحاً، بل دلّ الدليل على أن الزمان مختلف. (القمر)

* أخرجه ابن أبي شيبة، وذكره صاحب "المعتمد" وغيره من المحدثين، وأخرج الترمذي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه والنسائي أنها تعتدّ بآخر الأجلين. [إشراق الأبصار: ٢٤]

* رواه أبو داود رقم: ٣٣٠٧، باب في عدة الحامل عن مسروق عن عبد الله قال: من شاء لاعنته، لأنزلت سورة النساء القصصى بعد الأربعة الأشهر وعشرًا.

*** أخرجه مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن عمر قال: لو وضعت هي وزوجها على السرير لم يدفن بعد حلت، و روى الشافعي وابن أبي شيبة عن عمر أنه قال: لو وضعت هي وزوجها على السرير حلت. [إشراق الأبصار: ٢٤]

وذلك؛ لأن الإباحة أصل في الأشياء فلو عملنا بالمحرم كان النص المبيح موافقاً للإباحة الأصلية واجتماعاً، ثم يكون النص المحرم ناسخاً للإباحتين معاً، وهو معقول، بخلاف ما إذا عملنا بالمبيح؛ لأنه حينئذ يكون النص المحرم ناسخاً للإباحة الأصلية، ثم يكون النص المبيح ناسخاً للمحرم، فيلزم تكرار النسخ، وهو غير معقول، وهذا أصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الأحكام، وهذا على قول من جعل الإباحة أصلاً في الأشياء، وقيل: الحرمة أصل فيها، وقيل: التوقف أولى

وذلك: أي العلم بالخاطر وجعله مؤخرًا عن المبيح. (الحشي) أصل في الأشياء: لقوله تعالى: ﴿حَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (الفرقة: ٢٩) (القمر) واجتماعاً: أي النص المبيح والإباحة الأصلية. (القمر) ناسخاً إلخ: هذا موقوف على أن الإباحة الأصلية حكم شرعي، وأما إذا كانت بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك بسبب فقد الحكم الشرعي فلا يكون الخاطر المقدم ناسخاً؛ لأن النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي، بل مثبتاً للحظر ابتداءً، فلا يلزم تكرار النسخ. نعم، يلزم تكرار التغير، فالأولى أن يقول: إذا تعارض الخاطر والمبيح يُعمل بالخاطر احتياطاً؛ لأن الكف عن المحرم واجب ولا مؤاخذه في ترك المباح، ومثاله: ما روى أبو داود أنه قال أبو ذر رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة، فهذا الحديث مبيح للصلاة بعد العصر في مكة، ويعارضه حديث ظاهر رواه الترمذي عن عتبة بن عامر رضي الله عنه: ثلاث ساعات ههنا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن وأن نُقِر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تَضَيَّفَ للغروب حتى تغرب، فعملنا بهذا المحرم. (القمر) النسخ: فيكون الشيء ناسخاً مرةً ومنسوخاً مرةً أخرى. (الحشي)

وهذا: أي أن الخاطر والمبيح إذا اجتماعاً يعمل بالخاطر. (القمر) وهذا على قول من إلخ: قلت: وجه لزوم تكرار النسخ اعترض عليه الإمام فخر الإسلام بأن هذا موقوف على كون الإباحة أصلاً، ونحن لا نقول به، فإن الإنسان لم يُترك سدىً، فلا إباحة أصلاً حتى يقرره المبيح أو ينسخه المحرم، فالأحسن في الترجيح أن يقال: فيه الاحتياط، فإنه لو كان المقدم المحرم والتأخر المبيح ففي الاحتساب عنه لا حرج ولا ذنب، بخلاف عكسه، فإنه لو عمل بالإباحة وقع في الحرج، وهو منقول عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في مسألة الجمع بين الأختين. مملك اليمين، بحر العلوم. (السنيلي) وقيل الحرمة إلخ: القائل بعض المعتزلة، وفيه: أنه إن أراد العقاب على الانتفاع به فباطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَنْتَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥) تأمل. قالوا: إن الأشياء مملوكة لله تعالى، والتصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بإذنه، قلنا: إن التصرف في ملك الغير إذا لم يضره جاز كالاستصباح، مصباح رجل، والاستظلال بظل جدار رجل. (القمر) وقيل التوقف أولى: لأن العقل لاحظ له في معرفة الأحكام فليتوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالإباحة والحرمة. (القمر)

حتى يقوم دليل الإباحة أو الحرمة، وقد طَوَّلْتُ الكلام فيه في "التفسير الأحمدى".

والثبت **أولى من النافي**، هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق، يعني إذا تعارض المثبت

والنافي فالمثبت أولى بالعمل من النافي عند الكرخي رحمته الله.

وعند ابن أبان يتعارضان، أي يتساويان، فبعد ذلك يُصار إلى الترجيح بحال الراوي،
وأصحاب الشافعي في العدالة والإتقان

والمراد بالثبت ما ثبت أمراً عارضاً زائلاً لم يكن ثابتاً فيما مضى، وبالنافي ما ينفي الأمر

الزائد ويقيبه على الأصل، ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن أبان، ووقع الاختلاف

في عمل أصحابنا أيضاً، ففي بعض المواضع يعملون بالثبت وفي بعضها بالنافي أشار

المصنف رحمته الله إلى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم، فقال:

وقد طَوَّلْتُ الكلام **إلخ**: حيث قال بعد ذكر المذاهب: إن جعل المحرم ناسخاً بناءً هي قول من جعل الإباحة

أصلاً في الأشياء كالكرخي وأبي بكر الرازي وطائفة من فقهاء الحنفية والشافعية وجهور المعتزلة، ولسنا نقول

بكون الإباحة أصلاً في الوضع؛ لأن عباد الله تعالى لم يتركوا مهملًا في شيء من الزمان، ولو كان الإباحة أصلاً

لكانوا مهملين غير مكلفين، وإنما جعل المبيح أصلاً والمحرم ناسخاً بناءً على زمان، ولو كان الإباحة أصلاً لكانوا

مهملين غير مكلفين، وإنما جعل المبيح أصلاً والمحرم ناسخاً بناءً على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام

قبل شريعتنا، فإنه كان الإباحة أصلاً حينئذٍ، ثم بعث نبينا عليه السلام، فبين الأشياء المحرمة وبقي ما سواها حلالاً مباحاً،

كذا في حواشي البزدي. (القمر) **أولى إلخ**: لاشتماله على زيادة علم. (القمر)

بما سبق: أي بما ذكره من وجوه المخلص عن المعارضة. (القمر) وعند ابن أبان: والقاضي عبد الجبار من

المعتزلة. (القمر) يتعارضان: لاستواءهما في شرائط صحة الخبر أي العقل والضمط والإسلام والعدالة. (القمر)

يصار إلى الترجيح إلخ: وإن لم يكن الترجيح فيطرحان ويرجع الجتهد إلى أدلة أخرى. (القمر)

المراد بالثبت إلخ: لما كان المتبادر من المثبت ما لا يكون مشتملاً على حرف السلب، ومن النافي ما اشتمل

عليه، وليس الأمر كذلك شرعاً، فإن العبرة للمعنى، ألا نرى أن المودع إذا قال: "رددت الوديعة" يكون هذا نفيًا

للتضمن على المودع وإن كان إثباتاً لفظاً، وقول المودع: "ما رددت الوديعة" إثبات للتضمن بسبب حبس الوديعة

عنده في الحال وإن كان نفيًا لفظاً، فأشار الشارح إلى أنه ليس المراد ما هو المتبادر، بل المراد بالثبت إلخ. (القمر)

في عمل أصحابنا: يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد رحمهم الله. (القمر) **ففي بعض المواضع إلخ**: كما في مسألة

خيار العتق على ما سيجيء. (القمر) **وفي بعضها**: كما في مسألة جواز نكاح المحرم على ما سيجيء. (القمر)

والأصل فيه أن النفي إن كان من جنس ما يعرف بدليله بأن كان مبنياً على دليل وعلامة ظاهرة، ولا يكون مبنياً على الاستصحاب الذي ليس بحجة،

أو كان مما يشبه حاله لكن عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة، يعني كان النفي في نفسه مما يحتمل أن يكون مستفاداً من الدليل، وأن يكون مبنياً على الاستصحاب، لكن لما تفحص عن حال الراوي علم أنه اعتمد على الدليل ولم يسببه على صرف ظاهر الحال، ففي هاتين الصورتين كان مثل الإثبات؛ لأن الإثبات لا يكون إلا بالدليل، فإذا كان النفي أيضاً بالدليل ^{أي الحال الماصية} كان مثله، فيتعارض بينهما، ويحتاج بعد ذلك إلى دفعه، فجاء حينئذٍ مذهب ابن أبان.

وإلا فلا، أي إن لم يكن النفي من جنس ما يعرف بدليله ولا مما عرف أن الراوي اعتمد على الدليل، بل بناه على ظاهر الحال للماضية فلا يكون مثل الإثبات في معارضته بل الإثبات أولى؛ لأنه ثابت بالدليل، فجاء حينئذٍ مذهب الكرخي، فنحن نحتاج حينئذٍ إلى ثلاثة أمثلة: مثالين ^{الراوي النفي}

فيه: أي في تعارض المثبت والنافي. (القمر) على الاستصحاب: أي الإبقاء على ما كان عليه. (القمر)

يشبه حاله إلخ: معنى اشتباه الحال أنه يعرف تارة بالدليل وتارة بالأصل. (السنيلي)

هاتين الصورتين إلخ: أي في صورة كونه من جنس ما يعرف بدليله، وفي صورة كونه مشتبه الحال. قوله: مثل الإثبات إلخ، يعني كان النفي مثل الإثبات، فيتعارضان كلاهما أي النفي والإثبات ويطلب الترجيح لأحدهما من خارج ليندفع التعارض، وقوله: "وإلا فلا" معناه إن لم يكن النفي من أحد القسمين المذكورين، فلا يكون النفي مثل الإثبات، وهكذا إذا كان النفي مشتبه الحال لكن لا يعرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة، ولما لم يكن النفي مثل الإثبات فلا تعارض بينهما، بل الإثبات يكون مرجحاً؛ لأنه أولى لكونه ثابتاً بالدليل. (السنيلي)

إلى دفعه: أي بالترجيح من وجه آخر. (القمر) مذهب ابن أبان: أي ثبوت التعارض بين المثبت والنافي والرجوع إلى الترجيح، وقال ابن الملك: إن ابن أبان كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، تفقه على محمد بن الحسن، وكان موته سنة إحدى وعشرين ومائتين. (القمر) فلا يكون إلخ: لأنه لا دليل على النفي، بل هو مبني على الاستصحاب الذي ليس بحجة. (القمر) مذهب الكرخي: أي ترجيح المثبت على النافي، قال ابن الملك: إن الكرخي ولد سنة ستين ومائتين، ومات سنة أربعين وثلاث مائة. (القمر) مثالين: أحدهما ما إذا كان النفي من جنس ما يعرف بدليله، وثانيهما: ما إذا كان يشبه حاله لكن عرف أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة. (القمر)

لكون النفي معارضاً للإثبات، ومثال لكون الإثبات أولى منه على ما بينها المصنف بتمامها لكن أوردتها على غير ترتيب اللف، فجاء أولاً بمثال قوله: "وإلا فلا"، فقال: **فالنفي في حديث** أي القريب **بريرة** ع، وهي التي كانت مكاتباً لعائشة ع، وكانت في نكاح عبد، فلما أدت بدل الكتابة قال لها رسول الله ص: ملكت بُضْعُكَ فاختاري،* ولكن اختلف في أنه حين خيرها ع هل بقي زوجها عبداً أم صار حراً؟ فقيل: إنه كان عبداً على حاله، وهو مختار الشافعي رحم، حيث لا يُثبت الخيار للمعتقة إلا إذا كان زوجها عبداً، وقيل: قد صار حراً وهو مختار أبي حنيفة رحم، حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبداً أو حراً، فالحرية وإن كانت أصلية في دار الإسلام والعبودية عارضة، ولكن لما اتفقت الرواة

ومثال: بالجر معطوف على قوله: مثاليين. (القمر) **فالنفي في حديث** إخ: تفرع على ما مهده من الأصل من قبول النفي في مسألتين وعدمه في مسألتين فذكر مسائل، منها: لو أعتقت الأمة وزوجها حراً فإن لها خيار العتق عندنا ولا خيار لها عند الشافعي رحم. والاختلاف مبني على الاختلاف في زوج بريرة ع. [فتح الغفار: ٣١٧] **قال لها** إخ: ونُبت به أن الأمة للمنكوحة إذا صارت معتقة كان لها خيار فسخ النكاح. (القمر) **اختلف:** والاختلاف في أنه كان عبداً قبل أن خيرها. فقيل إنه كان إخ: في "الصحيحين" عن عائشة ع أن النبي ص خيرها وكان زوجها عبداً. (القمر) **على حاله** إخ: وهذا الخبر نافي للحرية، وخبر الحرية مثبت لها، وإخبار العبدية إنما هو باعتبار الأصل؛ لأن عبيدته كانت معلومة متقررة من قبل، فالإخبار بها بالأصل لعدم العلم بالحرية الطارئة، والإخبار بالحرية لا يصح إلا بعد العلم بوجودها عن دليل، فقدّم إخبار الحرية على إخبار نفيه أعني العبدية، وحكم بثبوت الخيار وإن كان الزوج حراً، وأن الخيار ليس لدفع عار كونها تحت العبد كما عليه الشافعية، بل السبب حرية الزوجة بعد المملوكية دفعاً لزيادة الملك على نفسها، فإن الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطني مرفوعاً "طلاق الأمة تطليقان، وعدّها حوضتان"، فواتح الرحموت". (السنبلي) **وقيل قد صار** إخ: وقد عزاه في "التيسير" إلى الكتب الستة، كذا في "الصحيح الصادق". (القمر) **فالحرية** إخ: دفع دخل مقدر، تقريره: أن الحرية أصل والعبودية عارضة في دار الإسلام، فخير الحرية ليس مثبتاً؛ فإنه ما بُت أمراً زائداً عارضاً بل خير العبودية مثبت؛ فإنه أثبت أمراً عارضاً زائداً. (القمر)

* قال الزيلعي: أخرجه الدارقطني عن عائشة ع، ولابن سعد في "الطبقات": وقد عتق بُضْعُكَ معك فاختاري، وهو مرسل على الشعبي، وروى عائشة ع قالت: خُيرت بريرة على زوجها حين عتقت، متفق عليه، وفي رواية النسائي: فخيرها رسول الله ص من زوجها، وكان عبداً فاختارت نفسها. [إشراق الأبصار: ٢٤]

على أن زوجها كان عبدًا في الحقيقة، وإنما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيًا للحرية العارضة ومبنيًا له على الأصل، وخبر الحرية مثبتًا للأمر العارضي،^{أي بعد العبودية} فخير النفي وهو ما روي أنها أعتقت وزوجها عبدًا*^{أي لزوج مبررة} مما لا يعرف إلا بظاهر الحال، وهو أنه كان عبدًا في الأصل، فالظاهر أنه بقي كذلك وليست للعبد علامة ودليل يعرف بها ويميّز عن الحرّ، فلم يعارض الإثبات، وهو ما روي أنها أعتقت وزوجها حرّ*^{لأن من} أخبر بالحرية لا شك أنه وقف عليها بالإخبار والسماع، فكان عمله مستندًا إلى دليل، فأصحابنا عليه السلام ههنا عملوا بالثبت، وأثبتوا الخيار لها حين كون زوجها حرًا.

والنفي في حديث ميمونة عليها السلام، مثال لكون النفي من جنس ما يعرف بدليله، وذلك أن النبي عليه السلام كان مُحرمًا فتزوج ميمونة عليها السلام بنفسه، ولكنهم اختلفوا في أنه هل بقي على الإحرام حين النكاح أم نقضه؟ فقيل: إنه نقضه، ثم تزوّج، وبه أخذ الشافعي رحمته الله حيث لا يحلّ النكاح في الإحرام كما لا يحلّ الوطء بالاتفاق، وقيل: كان باقيًا على الإحرام حين النكاح،^{أي في الإحرام}

وخبر الحرية **إخ**: معطوف على قوله: خير العبودية. (القمر) **إلا بظاهر الحال إخ**: يعني إخبار عبديته ليس مما يعرف بدليله، ولا مما يشته حاله، لكن عرف أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة، فلما انتفى الأمران فهذا الإخبار الذي هو النفي لا يعارض خبر الحرية الذي هو الإثبات، بل الإثبات يكون أولى، وهو ما روي في الكتب الستة أنها أعتقت وزوجها حرّ. (السنبلي) **وليست للعبد علامة إخ**: فعلم العبدية باستصحاب الحال الماضية. (القمر) **إلى دليل**: أي دليل الحرية، وهو الاعتقاد. (القمر) **كون زوجها حرًا إخ**: ولما كان قولهم هذا في صورة كون الزوج حرًا ففي صورة كون الزوج عبدًا يكون قولهم هذا بالطريق الأولى. (السنبلي) **أم نقضه**: أي الإحرام. (القمر) **فقيل إنه نقضه إخ**: في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثني ميمونة عليها السلام أن النبي عليه السلام تزوّجها وهو حلال، كذا في "الصحيح الصادق". (القمر) **الاتفاق**: أي بيننا وبين الشافعي رحمته الله. (القمر) **وقيل كان باقيًا إخ**: رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنه، كذا في "الصحيح الصادق". (القمر)

*ورد في حديث طويل لمسلم عن عائشة رضي الله عنها أن زوج بريرة كان عبدًا، قد تقدّم ذكره من رواية النسائي. [إشراق الأبصار: ٢٤]

** في رواية عن عائشة رضي الله عنها، أنه كان حرًا، أخرجه أبو داود وغيره. [إشراق الأبصار: ٢٤]

وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله حيث يحلّ النكاح للمحرم وإن حرم الوطاء، فالإحرام وإن كان عارضاً في بني آدم والحلّ أصلاً، لكنه اتفقت الرواة أنه عليه السلام كان أحرم البتة، وإنما الاختلاف في إبقائه ونقضه كان خبر الإحرام نافياً للحلّ الطارئ عليه، وخبر الحلّ مثبتاً للأمر العارض، فخير النفي في باب حديث ميمونة رضي الله عنها وهو ما روي أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم* مما يعرف بدليله، وهو هيئة المحرم من لبس غير المخيط وعدم تقلم الأظافر وعدم حلق الشعر، فهذا علم مستند إلى دليل، فعارض الإثبات وهو ما روي أنه عليه السلام تزوجها وهو حلال؛** لأن من أخبر بهذا لا شك أنه قد رأى عليه لباس المَحَلِّلِينَ وزِيَّهِمْ، فلما تعارض الخبران على السواء احتجج إلى ترجيح أحدهما بحال الراوي.

وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما وهو أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم أولى من رواية يزيد بن الأصم،

فالإحرام إلخ: دفع دخل مقدر، تقريره أن الإحرام أمر عارض، فخيرته مثبت فإنه أثبت أمراً عارضاً زائداً لا أن يكون نافياً. (القمر) **وإنما الاختلاف في إبقائه إلخ:** فإنه اتفقت عامة الروايات من الفريقين على أن نكاحه عليه السلام ما كان في الحلّ الأصلي، لكن في معرفة الصحابة للمستغفرين أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار، وزوجاه ميمونة بنت الحارث رضي الله عنهما ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يحرم، كذا في "شرح الحسامي". (القمر) **للحلّ الطارئ:** أي الحلّ الثابت بعد التحلل من الإحرام. (القمر)

لأمر العارض: أي الحلّ الطارئ على الإحرام. (القمر) **الخبران:** أي خير كونه محرماً وكونه حلالاً. (المحشي)

على السواء: لأن النفي ثبت بالدليل فصار مثل الإثبات. (القمر)

يزيد بن الأصم إلخ: قال الزهري: ما ندري ابن الأصم أعرابي بوال على ساقه، وأيضاً سند النفي أقوى فإن رواته كلهم فقهاء كما قال الطحاوي، وأيضاً روى مالك في "الموطأ" عن سليمان ابن يسار قال: =

* أخرجه البخاري رقم: ١٧٤٠، باب تزويج المحرم، ومسلم رقم: ١٤١٠، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

** قال الشيخ الإمام محي السنة رحمته الله: والأكثرون على أنه تزوجها حلالاً، وظهر أمر تزويجها وهو محرم، ثم بنى بها وهو حلال بسرف في طريق مكة. لا يخفى عليك أن أكثر المحدثين على أنه عليه السلام نكحها وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، فما ذكره الشيخ محل نظر. [إشراق الأبصار: ٢٤، ٢٥]

وهو أنه **عَلَيْهِ تَزَوَّجَهَا** وهو حلال **لأنه لا يعدله في الضبط والإتقان، فصار خبر النفي** ههنا معمولاً بهذه الوتيرة.

وطهارة الماء وحلّ الطعام من جنس ما يعرف بدليله، مثال لكون الراوي مما اعتمد على دليل المعرفة، وفي العبارة مسامحة، والأولى أن يقول: وطهارة الماء وحلّ الطعام من جنس ما تشبه حاله، لكن إذا عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة يكون من جنس ما يعرف بدليله، وبيانه أن الأصل في الماء الطهارة، وفي الطعام الحلّ، فإذا تعارض مخبران فيه فيقول أحدهما: إنه نجس أو حرام فلا شك أنه خير مثبت للأمر العارض ما أخبر به قائله إلا بالدليل، ثم جاء آخر يقول: إنه طاهر أو حلال، فلا بد من أن يتفحص من حاله، فإن كان خبره بمجرد أن الأصل فيه الطهارة أو الحلّ لم يقبل خبره؛ لأنه نفي بلا دليل، . . .

أي الماء
أي الطعام
أي النجاسة والحرمة
أي الطعام
أي في الماء
أي في الطعام
أي لأمر العارض
الأحر

= بعث النبي ﷺ أباه رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوّجا بنت الحارث، ورسول الله ﷺ وأصحابه بالمدينة قبل أن يخرج، ففيه نفي للإحرام، وعلى هذا قال الشيخ بن المهام: إن هذا الإخبار بالأصل فيرجح عليه رواية ابن عباس رضي الله عنهما لكونه عن الدليل، وما استدلل به الشافعي رضي الله عنه من قول رسول الله ﷺ "لا ينكح المحرم" رواه ابن المهام بأنه عارض رواية ابن عباس رضي الله عنهما نكاح أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها وهو محرم، وابن عباس رضي الله عنهما أقوى ضبطاً وفقهاً وعدالة وورعاً فالتزجيج له، ولو سلّم التساوي تساقطاً ووجب الرجوع إلى القياس، وهو مؤيد لنا؛ لأن النكاح كالشراء للتسري، وهو غير ممنوع بالإحرام، كذا في كتب الحنفية. (السنبلي)

لأنه لا يعدله إلخ: أي لأن يزيد بن الأصم لا يعدل ابن عباس رضي الله عنهما في الضبط، وقوة ضبط ابن عباس رضي الله عنهما دليل على عدم غلطه، وقد قال عمرو بن دينار للزهري: إن يزيد بن الأصم أعراي بوال على عقبه، أتجعله مثل ابن عباس؟ ولم ينكر عليه الزهري، كذا في "الكشف" و"فتح القدير". (القمر)

فصار خبر النفي إلخ: لكن بقي أنه وقع النهي الصريح من نكاح المحرم فتعارض القول والفعل، روي: "المحرم لا ينكح ولا ينكح" كما في "صحيح مسلم"، ويمكن أن يقال: إن هذه الرواية محمولة على الوطء أي لا يعطاً، ولا يمكن من الوطء، كذا في "فتح الغفار". (القمر) **والأولى إلخ:** فإن ما هو جنس ما يعرف بدليله قد مرّ مثاله آنفاً، وهذا ليس من جنس ما يعرف بدليله. (القمر) **لكن إذا عرف إلخ:** توجيه لعبارة المصنف رضي الله عنه. (القمر)

يقول إلخ: هذا الخبر نفي للأمر العارض أي النجاسة والحرمة. (القمر)

فحينئذٍ كان خبر النجاسة والحرمة أولى؛ لأنه مثبت، وإن كان خبره بالدليل وهو أنه أخذته من العين الجارية أو الخوض العشر في العشر وجعله بنفسه في الإناء الطاهر الجديد أو الغسيل بحيث لا يشك في طهارته ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه حتى يتوهم أنه ألقى فيه النجاسة أحد، فحينئذٍ كان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله.

[بيان وقوع التعارض بين الخبرين]

كالنجاسة والحرمة، فوق التعارض بين الخبرين، فوجب العمل بالأصل وهو الحل^{أي في الطعام} والطهارة، وقد بالغنا في تحقيق الأمثلة حينئذٍ بما لا مزيد عليه.

ثم يقول المصنف رحمته: والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالذكورة والأنوثة والحرية، أي بكثرة عدد الرواة يعني إذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها، أو كان راوي أحدهما

فحينئذٍ كان هذا النفي إلخ: فينظر ويسأل عن مبنى الإخبار، فإن أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة، وإن أخبر أنه بالدليل تعارضاً، والاستصحاب مرجح فعمل بالطهارة التي هي الأصل؛ لأن الاستصحاب وإن لم يكن حجة لكن يصلح مرجحاً، وإن جهل عمل بالنجاسة؛ لأنها أقوى، وقد يطالب بالفرق بينها وبين مسألة سور الحمار، فإن مقتضاها أن يقرّر الأصول أيضاً، فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال الحدث بعد استعماله، فيجب ضمّ التيمم، ويجاب بأن هناك التعارض في الأدلة الشرعية، وهي مثبتة للأحكام؛ فيمكن أن يحكم بالمشكوكية، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنه خير لا يثبت حكماً أصلاً، فلا يخرج به حكم المشكوكية، فتأمل. (السنيلي) كالنجاسة إلخ: أي مثل معرفة النجاسة والحرمة فإنه يكون بالدليل. (القمر) بين الخبرين: أي خبر الطهارة والحل، وخبر النجاسة والحرمة في الماء والطعام. (القمر) فوجب إلخ: فإن الأصل وإن لم يصلح علة لكنه صلح مرجحاً. (القمر)

والترجيح: أي ترجيح أحد الخبرين على الآخر. (القمر) والترجيح لا يقع إلخ: كما أن رواية "إنما الماء من الماء" كانت أكثر وقد رجّح أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة خبر أم المؤمنين رضي الله عنها وحدها، فلم يعتبروا التقوي بكثرة الرواة، ولعل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة، ففي اعتبارها نوع من العسر، والله يريد اليسر، أقول: وينقض هذا أي القول بكثرة العدد بكثرة الاجتهاد، فإن عدم الترجيح بها اتفاق بيننا وبينكم مع أنه ينتهي إلى اليقين بالإجماع كما أنه ينتهي كثرة الرواة إلى القطع، فما ذهب إليه الجمهور من أن الظن يتقوى بتدريج بكثرة الرواة أبطله عدم الترجيح بكثرة الاجتهاد. (السنيلي)

مذكراً والآخر مؤثراً، أو راوي أحدهما حرّاً والآخر عبداً لم يترجّح أحد الخبرين على الآخر بهذه المزية؛ لأنّ المتعبر في هذا الباب العدالة، وهي لا تختلف بالكثرة والذكورة والحرية، فإن عائشة أي ترجّح الخبر كانت أفضل من أكثر الرجال، وبالألّا أي ترجّح الخبر كان أفضل من أكثر الحرائر، والجماعة القليلة العادلة أفضل من الكثيرة العاصية، وفي قوله: "فضل عدد الرواة" إشارة إلى أن عدداً لا يترجّح على عدد بعد أن كان في درجة الآحاد، وأما إن كان في جانب واحد، وفي جانب اثنان يترجّح خبر اثنين على خبر الواحد، وقال بعضهم: يترجّح جهة الكثرة على جانب القلة تمسكاً بما ذكر محمد أي ترجّح الخبر في مسائل الماء، ولكنّا تركناه بالاستحسان.

لم يترجّح أحد إلخ: إلا في خبر كان حاله أكشف على الرجال من النساء، فيعتبر خبر الرجال حينئذ لا خبر النساء كما روي أنه أي ترجّح الخبر صلى صلاة الكسوف وركع في كل ركعة ركوعاً واحداً، فعملنا به وتركنا ما روت عائشة أي ترجّح الخبر أنه أي ترجّح الخبر ركع في كل ركعة ركوعين؛ لأن النساء كانت متأخرات عن الرجال في صفوف المسجد، والرجال كانوا قريبين الإمام، فحالهما يكون منكشفاً على الرجال انكشافاً تاماً لقرهم، لا على النساء لبعدهن عن الإمام، كذا قيل. (القمر) **كانت أفضل:** أي في العدالة والضبط والإنفاق. (القمر)

كان أفضل: أي في العدالة والإنفاق. (القمر) **والجماعة القليلة إلخ:** هذا يبطل الأصل الإنجليزي من تصويب كثرة الرأي وإن كانت الكثرة للجهال، إلّا أن عمداً والإمام الشافعي أي ترجّح الخبر ذهب إلى الترجيح بكثرة العدد لحصول قوة الظن بالصدق بكثرة المخبرين. (السنبلي) **أفضل إلخ:** فإنه يحصل من الجماعة القليلة العادلة قوة الظن، بخلاف الكثرة العاصية فلا اعتداد بالكثرة، وبه اندفع ما قال الإمام محمد أي ترجّح الخبر وجمهور الشافعية: من الترجيح بكثرة الرواة لحصول قوة ظن الصدق بكثرة المخبرين. (القمر) **بعد أن كان:** أي كل واحد من الخبرين، وفائدة هذا القيد أن حرّاً إذا وصل درجة التواتر فله ترجيح على غيره. (القمر)

يترجّح خبر اثنين إلخ: وفيه أن خبر الاثنين من الآحاد على ما مر. (القمر) **بما ذكر محمد أي ترجّح الخبر:** أي في كتاب الاستحسان من "المبسوط"، وهو ترجيح قول الاثنين على الواحد، فإن الواحد إذا أخبر بطهارة الماء أو حلّة الطعام مثلاً، والاثنان أخبرا بنجاسة الماء أو حرمة الطعام فيعمل بخبرهما لا بخبره، فكذا الحال في باب الأخبار والروايات، فلكثر الرواة ترجيح. (القمر) **ولكنّا تركناه:** أي تركنا ترجّح جانب الكثرة على جانب القلة بالاستحسان، فإن الصحابة أي ترجّح الخبر وغيرهم من السلف لم يترجّحوا بكثرة العدد في باب العمل بالأخبار والروايات كما رجّحوا بزيادة الضبط والإنفاق، كذا في "الكشف". (القمر)

وإذا كانت في أحد الخبرين زيادة فإن كان الراوي واحداً يؤخذ بالثبت للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف، وهو ما روى ابن مسعود أو كان ثقة ضابطاً أي لفظ زائد عليه أنه إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وتراداً* وفي رواية أخرى عنه لم يذكر قوله: "والسلعة قائمة" فأخذنا بالثبت للزيادة، وقلنا: لا يجري التحالف إلا عند قيام السلعة، فكان حذف القيد من بعض الرواة لقلة الضبط.

أي عن ابن مسعود عليه

يؤخذ إلخ: ويقال: إن الخبر واحد، إلا أن الراوي قد يروي مع الزيادة، وقد يحذفها اتكالاً على فهم تلك الزيادة من نفس الخبر. (القمر) **إذا اختلف المتبايعان:** أي البائع والمشتري في الثمن. (القمر) **وتراداً إلخ:** أي يرّد المشتري المبيع والبائع الثمن. (السنبلي) **وفي رواية أخرى عنه:** عن ابن مسعود عليه روى الإمام أبو حنيفة عليه إذا اختلف البيعان ولم يكن لهما بيّنة تحالفا وتراداً، كذا في "التنوير". (القمر) **للزيادة:** أي لزيادة لفظ "والسلعة قائمة". (القمر) **عند قيام السلعة:** ويؤيده قوله عليه: تراداً؛ إذ لو لم يكن السلعة قائمة فأبى شيء يرّد من المشتري البائع، وقال الإمام الشافعي عليه: إن التحالف يجري مطلقاً سواء كانت السلعة قائمة أو هالكة، وعند الهلاك يرّد المشتري قيمة المبيع إلى البائع، ويرّد البائع الثمن إلى المشتري، فإن العمل بالخبرين ضروري، وهذا عجيب منه، فإن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حكم واحد، فلم لا يحمل المطلق على المقيد ههنا؟ فكان ينبغي له أن يقول: "إن التحالف لا يجري إلا بشرط قيام السلعة" حملاً لحديث الإطلاق على حديث التقييد، كذا قال في "التنوير". (القمر)

من بعض الرواة إلخ: المراد بالبعض هو ابن مسعود عليه حيث روي تارة: إذا اختلف البيعان والسلعة قائمة تحالفا وتراداً، وفي رواية أخرى له: "إذا اختلف البيعان تحالفا وتراداً" فقيّموا هذه الرواية بقيام السلعة جمعاً بين الروایتين، وحكموا بالتحالف عند قيام السلعة لا غير بالحذف فقالوا: إنه حديث واحد وارد مع الزيادة لكن حذف الراوي تارة، فالحديث من الأصل موجب للتحالف عند قيام السلعة، ساكت عما إذا لم يقيم، وليس فيه حمل المطلق على المقيد كما زعم البعض، وما قال في "الكشف" من أن الحمل واجب عند اتحاد الحادثة والحكم، وههنا كذلك فساقط؛ لأن الإطلاق والتقييد ههنا دخلا في السبب، ولا حمل للمطلق على المقيد في صورة دخولهما على السبب. (السنبلي)

* أما الرواية التي ليس فيها "والسلعة قائمة" فما أخرج أبو داود رقم: ٣٥١١، باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم، والترمذي رقم: ١٢٧٠، باب ما جاء إذا اختلف البيعان عن ابن مسعود عليه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بيّنة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان، وأما الرواية التي ذكر فيه هذا فما رواه ابن ماجه رقم: ٢١٨٦، باب البيعان يختلفان، عن ابن مسعود عليه يقول: إذا اختلف البيعان، وليس بينهما بيّنة والبائع قائم بعينه، فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع.

وإذا اختلف الراوي **فيجعل** كالخبرين، ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يخل على المتقيد في حكمين كما روي أنه **عليه** نهي عن بيع الطعام قبل القبض،* وروي أنه **عليه** نهي عن بيع ما لم يقبض** فلم يقيد بالطعام، فقلنا: لا يجوز بيع العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبله. ولما فرغ المصنف **عليه** عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق أقسام البيان المشتركة بينهما، فقال:

أي الكتاب والسنة

[فصل في أقسام البيان]

وهذه الحجج، يعني الكتاب والسنة بأقسامها **تحتل البيان**، أي تحتل أن يبينها المتكلم بنوع بيان من الأقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء، وهو خمسة: إما أن يكون بيان تقرير.

فيجعل: واحتمال حذف الزيادة ههنا بعيد؛ لأن هذا الاحتمال كان بلحاظ وحدة المخبر ولم يوجد الوحدة ههنا. (القمر) فلم يقيد **باطعام**: فصار هذا الحديث الثاني أعم من الحديث الأول، والأعم لاشتماله على الخاص مع أمر زائد عليه، فالثاني زائد على الأول، وهذه الزيادة وإن ليست لفظاً لكنها معنى، وهذا القدر كاف لإثبات كون أحد الخبرين زائداً على الآخر. (القمر) وهذه **الحجج** وإنما أورد لفظ الحجج جمعاً مع أن المراد بهما حجتان الكتاب والسنة نظراً إلى كثرة أقسامهما. (القمر)

بأقسامها: أي الخاص والعام وغيرهما ما عدا المحكم، كذا قيل. (القمر) **البيان**. هو في اللغة الإيضاح والإظهار، ويطلق على الظهور أيضاً، ويطلق في هذا الفن على ما به الإيضاح. (القمر)

من الأقسام الخمسة: أي بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان النفي، وبيان التبديل، وبيان الضرورة. (القمر)

* وهو ما روى ابن عباس **عليه** قال: قال رسول الله **ﷺ**: إذا اشتري أحدكم طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه. أخرجه البخاري رقم: ٢٠٢٨، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك، ومسلم رقم: ١٥١٥، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، وأبو داود رقم: ٣٤٩٧، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي.

** رواه أبو حنيفة **عليه**، كذا في الصحيح الصادق، وقال الزيلعي في تحريج "الهداية" تحت قول صاحبها: لأنه **عليه** نهي عن بيع ما لم يقبض، أخرج النسائي في "سننه الكبرى" عن حكيم بن حزام **عليه** قال: قلت يا رسول الله، إني رجل أبتاع هذه الببوع وأبيعها فما يحل لي منها وما يحرم؟ قال: لا تبعن شيئاً حتى تقبضه.

[بيان تقرير]

وهو: تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص، فالأول: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، فإن قوله: "طائر" يحتمل المجاز بالسرعة في السير كما يقال للبريد: طائر، فقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ يقطع هذا الاحتمال، ويؤكد الحقيقة، والثاني: مثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ فإن الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة، ولكن يحتمل الخصوص، فأزيل بقوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ هذا الاحتمال، وأكد العموم.

[بيان تفسير]

أو بيان تفسير كـبيان المجمل والمشارك، فالجمل كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية. والمشارك كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٤٣) فإن "قروء" لفظ مشترك بين الطهر والحيض، بينه النبي ﷺ بقوله: طلاق الأمة اثنتان وعدتها حيضتان؛* فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار.

فالأول: أي ما يقطع احتمال المجاز. (القمر) يقطع إلخ: فإنه ليس في البريد الطيران بالجناح. (القمر) **والثاني:** أي ما يقطع احتمال الخصوص. (القمر) جمع إلخ: قال البيضاوي: الملائكة جمع ملائكة، وهو مقلوب مالك من الألوكة، وهي الرسالة. (القمر) ولكن يحتمل الخصوص: بأن يكون المراد بعض الملائكة، وإنما عتبر بالجمع للتوارث بتعبير الأعظم في الجنس بالكل وتعبير الأكثر بالكل. (القمر) كـبيان المجمل: وكيان الخفي والمشكل. (القمر) فلحقه البيان: أي بيان أركان الصلاة ومقادير الزكاة وغيرها. (القمر) **ثلاثة قروء:** وكقوله تعالى: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٣) (الحشي) **فإنه يدل على أن إلخ:** فإن عدة الأمة نصف عدة الحرة كما أن طلاق الأمة نصف طلاق الحرة، فعدة الحرة ثلاث حيض، ونصفها حيضة ونصف. ولما كان الحيض مما لا ينجزاً فصار عدة الأمة حيضتين. (القمر) * أخرجه الترمذي رقم: ١١٨٢، باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان، وأبو داود رقم: ٢١٨٩، باب في سنة طلاق العبد، وابن ماجه رقم: ٢٠٨٠، باب في طلاق الأمة وعدتها، عن عائشة رضي الله عنها.

وأفهما يصحان موصولاً ومفصولاً، وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان الجمل والمشارك إلا أي بيان التفسير والتفسير أي بما بيان له أي عما بيان له
موصولاً؛ لأن المقصود من الخطاب لإيجاب العمل، وإذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان، فلو جاز تأخير البيان لأدّى إلى تكليف المحال، ونحن نقول: يفيد الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل، ولا بأس فيه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح،^{متعلق بالاعتقاد} وأما عن الخطاب فيصح، وربما يؤيدنا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾^(القيامة: ١٨، ١٩) فإن "ثم" للتراخي، وهو يدل على أن مطلق البيان يجوز أن يكون متراخياً، لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سيأتي، فبقي بيان التقرير والتفسير على حاله يصح موصولاً ومفصولاً.

[بيان تغيير]

أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء، فإن الشرط المؤخر في الذكر مثل قوله: . . .
والصفة والعاية

وعند بعض المتكلمين: من المخاطبة وبعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي وأبي بكر الصيرفي. (القمر)
وذا: لإيجاب العمل على المخاطب. (القمر) تأخير البيان: أي بيان الجمل والمشارك. (القمر)
يفيد إلخ: أي يفيد الخطاب بالجمل المشترك قبل البيان الابتلاء، أي التكليف باعتقاد الحقيقة ما هو المراد منه. (القمر)
ولا بأس فيه: كما أن التشابه الذي صرّت مأبوساً من بيانه فائدة إنزاله اعتقاد حقيقة ما هو المراد منه، وابتلاء العباد في هذا الاعتقاد. (القمر) لا يصح: فلائنه يلزم به تكليف غير المعلوم وهو محال؛ فإنه تكليف الغير المقدور. وفيه بحث، فإنه نزل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (البقرة: ١٨٧) ولم ينزل ﴿مِنَ الْفَحْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) وكان بعض الصحابة رضي الله عنه إذا أراد الصوم أخذ عقالين أسود وأبيض، وكان يأكل ويشرب حتى يتبين، فأنزل الله تعالى: ﴿مِنَ الْفَحْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) كذا رواه سهل بن سعد، فقد جاء التأخير للبيان عن وقت الحاجة، وأجاب عنه صاحب "التلويح" بأن هذا الصنع كان من بعض الصحابة رضي الله عنه في غير الفرض من الصوم، ووقت الحاجة إنما هو الصوم الفرض، فما تأخر البيان عن وقت الحاجة. (القمر)
فإذا قرأناه: أي عليك يا محمد، بقراءة جبرائيل فاتبع قرآنه، استمع قراءته. (القمر)
بيانه: أي إظهار معاني القرآن وأحكامه، وهذا هو بيان التفسير، والشارح رضي الله عنه حمل البيان على مطلق البيان حيث قال: وهو يدل على أن إلخ. (القمر) ومفصولاً: خلافاً لجماعة من المعتزلة كعبد الجبار والجبائي وابنه. (الحشي)
أو بيان تغيير: أي بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره. (القمر)

"أنت طالق إن دخلت الدار" بيان مغير لما قبله من التنجيز إلى التعليق؛ إذ لو لم يكن قوله: "إن دخلت الدار" يقع الطلاق في الحال، وبإتيان الشرط بعده صار معلقاً، بخلاف الشرط المقدم، فإنه ليس كذلك في رأينا، وهكذا الاستثناء في مثل قوله: "له علي ألف إلا مائة" غير وجوب المائة عن ذمته، ولو لم يكن قوله: "إلا مائة" لكان الواجب عليه ألفاً يتعامه.

وإنما يصح ذلك موصولاً فقط؛ لأن الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله، فيجب أن يكون موصولاً به، ولأنه عنه قال: "من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير" * جعل مخلص اليمين هو الكفارة، ولو صح الاستثناء متراحياً لجعله مخلصاً أيضاً بأن يقول الآن إن شاء الله تعالى، ويطلق اليمين، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه يصح مفصلاً أيضاً لما روي أنه عنه قال: "لأغزون قريشاً" ثم قال بعد سنة: "إن شاء الله تعالى" ***.

من التنجيز: المفهوم عند عدم الشرط. (القمر) إلى التعليق: المفهوم عند وجود الشرط. (القمر) ذلك: أي بيان التغيير موصولاً، أي بحيث لا يعدّ منفصلاً عرفاً، فلو وقع الانفصال بتنفّس أو سعال أو عطسه فهو كالموصول. (القمر) ولأنه عنه إلخ: ولأن بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر، والقرينة تقارن ذا القرينة في الاستعمال ضرورة، ولأنه لو صحّ بيان التغيير مفصلاً لارتفع الأمان على الوعد والوعيد. (القمر) أيضاً: أي كما أن جعل الكفارة مخلصاً. (القمر) أنه عنه إلخ: أي بيان التعبير يصحّ مفصلاً أيضاً، أي كما يصحّ موصولاً وإن طال الزمان. (القمر) ثم قال بعد سنة: في "التلويح" أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لأغزون قريشاً" وسكت، ثم قال: "إن شاء الله" وهذا السكوت العارض يحمل على تنفّس أو سعال جمعاً بين الأدلة، فعلم منه أنه ما كان فصل السنة، قال في "المنهية": وإنما الصحيح أن تأخير قوله: "إن شاء الله" كان آتياً للتنفّس أو سعال على ما في "التلويح". (القمر) * مر تخرّيجه.

* أمّا مذهب ابن عباس رضي الله عنه فأخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر والطبراني وغيرهم عنه أنه كان يرى الاستثناء بإِنْشاء الله ولو بعد سنة، ثم قرأ: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ (الكهف: ٢٤) أي إذا ذكرت. وأمّا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لأغزون قريشاً" فرواه أبو داود رقم: ٣٢٨٥ باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت عن سماعك عن عكرمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً" ثم قال: "إن شاء الله".

وهذا النقل غير صحيح عندنا، وروي أنه قال أبو جعفر بن منصور الدوانيقي الذي كان من الخلفاء العباسية لأبي حنيفة رحمته الله: لِمَ خالفت جدِّي في عدم صحة الاستثناء متراحياً؟ فقال أبو حنيفة رحمته الله: "لو صحَّ ذلك بارك الله في بيعتك أي أي ابن عباس يقول الناس الآن: إن شاء الله، فتنتقص بيعتك" فتحير الدوانيقي وسكت.

واختلف في خصوص العموم، فعندنا: لا يقع متراحياً، وعند الشافعي رحمته الله: يجوز ذلك، هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداءً، وأما إذا خُصَّ العام مرةً بالموصول فإنه يجوز أن يخصَّ مرة ثانية بالمتراحي اتفاقاً، وهو مبنيٌّ على أن تخصيص العام عندنا بيان تغيير، أي اختلاف الفرعين فلا جرم يتقيد بشرط الوصل، وعنده بيان تقرير، فيصح موصولاً ومفصلاً،

وهذا النقل الخ: أي النقل عن ابن عباس رضي الله عنه غير صحيح عندنا، ولو صحَّ فعله مراده أنه إذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ، ثم أظهر نيته بعد التلفظ، فقبل قوله فيما نواه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى، ومذهبه أن ما يقبل فيه قول العبد ديانة يقبل فيه قوله ظاهراً، كذا نقل عن الغزالي رحمته الله، وقال العليُّ القاري رحمته الله: ثم اعلم أن ابن عباس رضي الله عنه كان يقول بصحة الاستثناء منفصلاً عن المستثنى منه وإن طال الزمان، وبه قال مجاهد، وفي بعض الروايات عنه أنه قدر زمان الطول بسنة، فإن استثنى بعدها بطل، وجاء عنه التقدير بسنة أشهر وشهر. (القمر)

غير صحيح الخ: أقول: لو سلمنا صحة هذا النقل فلا يدلُّ على أنه رحمته الله علّق ما قال قبله بسنة هذا الاستثناء لِمَ لا يجوز أنه علّق ما قال في ذلك المجلس؛ لأنه رحمته الله أعاد ذلك الكلام بعد سنة، فأعقبه موصولاً في ذلك المجلس بذلك الاستثناء؛ لأنه رحمته الله كان في ابتداء الإسلام يقول: "أفعل كذا غداً" وكان يعدُّ الناس بقوله: "أقول غداً، ولا يقول: "إنشاء الله تعالى" ثم إذا ناه الله عنه، وأمره بالاستثناء في الوعد وغيره، فالتزم الاستثناء في كل المواعيد وغيرها كما يدلُّ على هذا قصة رجل سأل عنه قصة أصحاب الكهف، فقال رحمته الله: "أقول لك غداً" اعتماداً على نزول الوحي، فما نزل الوحي مدّة، فحزن رحمته الله، فنزل النهي عن الوعد بدون التكلّم بالاستثناء. (السبلي)

لا يقع متراحياً: أي لا يجوز متراحياً، بل يقع ويجوز التخصيص مقارناً بالعام. (القمر) **ذلك:** أي تخصيص العام متراحياً. (القمر) **يكون ابتداءً:** أي من غير أن يخصَّص العام قبل هذا الشيء موصولاً. (القمر)

بيان تغيير: لأن العام كان قطعياً عندنا، وبعد الخصوص صار ظنياً فالتخصيص غيره عن القطعية إلى الظنية.

بيان تقرير: لأن العام قبل التخصيص كان ظنياً عنده، وبعد الخصوص أيضاً ظني، فبيان الخصوص صار مقرّر الظنية لا معيّرًا له عن القطعية إلى الظنية. وللقائل أن يقول: إن بيان الخصوص وإن قرّر ظنية العام لكن غيره عن الشمول لجميع الأفراد الذي وضع له إلى الخصوص، وهو غير موضوع له، فصار البيان بهذا الوجه بيان التغيير، فنأمل. (القمر)

وهذا معنى ما قال: وهذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعاً، وبعد الخصوص لا يبقى القطع، فكان تغييراً، أي كان التخصيص بيان تغيير من القطع إلى احتمال، فبتقيد بشرط الوصل، وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير للظنية التي اليقين أي حصص من العام كانت له قبل التخصيص، فيصح موصولاً ومفصلاً، ولما تقرر عندنا أن تخصيص العام لا يصح متراحياً ورد علينا ثلاثة أسئلة: الأول: أن الله أمر أولاً بني إسرائيل ببقرة عامة حين طلبوا أن يعلموا قاتل أخيه، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾، ثم لما حاولوا أن يعلموا أنها بأي كمية وكيفية ولون؟ بينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التنزيل، فقد خص العام ههنا، وهو البقرة متراحياً، فأشار إلى جوابه بقوله: وبيان بقرة بني إسرائيل من قبيل تقييد المطلق لا من قبيل تخصيص العام؛ لأن قوله: "بقرة" نكرة في موضع الإثبات، وهو خاصة وضعت لفرد واحد لكنها مطلقة بحسب الأوصاف فكان نسخاً فلذلك صح متراحياً؛ لأن النسخ لا يكون إلا متراحياً، الثاني: أن قوله تعالى أي الإطلاق

وعنده ليس بتغيير إلخ: وهذا الخلاف بين إمامنا والإمام الشافعي رحمهما الله مبني على أن العام قطعي الثبوت في جميع ما يتناول العام، فيكون تخصيص بعض مسمياته بيان تغيير، وهو لا يصح إلا موصولاً. أما عند الشافعي رحمهما الله فالعام ظني في مدلولاته وليس مستغرقاً لجميع مسمياته كما قال رحمهما الله: ما من عام إلا وقد خص عنه البعض، فيكون التخصيص بيان تقرير، وهو يجوز موصولاً ومفصلاً. (السبلي)

للظنية إلخ: إيماء إلى أنه ليس المراد بالتقرير بيان التقرير المصطلح، وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المخاز أو الخصوص، بل المراد من التقرير تقرير موجب العام، وهو الظنية. (القمر)

حين طلبوا أن يعلموا إلخ: قد قُتل لهم قاتل لا يُدرى قاتله، وسألوا موسى عليه السلام أن يدعو الله أن يبينه لهم، فقال موسى عليه السلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ (البقرة: ٦٧) فيضرب القاتل ببعض البقرة، فيضرب حيّاً، ويخرب بقاتله. بينها الله تعالى: بأنها لا مُسنة ولا صغيرة، بل بين بين، صفراء، شديدة الصفرة، غير مُدلة بالعمل، مُسلمة من العيوب، لا لون فيها غير لونها. (القمر)

وهو: أي النكرة في موضع الإثبات. وضعت إلخ: أي ليست البقرة بعامة، بل وضعت لفرد واحد معين. وما في "مسير الدائر" من أنها وضعت لفرد واحد معين فزلة عن القلم. (القمر)

مطلقة: فلذا سألوا عن تعيين الأوصاف. (القمر) فكان: أي فكان البيان نسخاً لإطلافه. (القمر)

خطاباً لنوح **﴿فَاسْأَلُكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾** أي أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكراً وأنثى، وأدخل أهلك أيضاً فيها، فالأهل عام متناول لكل أولاده، ثم خصّ منه كنعان بن نوح بقوله: **﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾** فقد خصّ العام متراحياً ههنا أيضاً؟ فأجاب بقوله: **والأهل لم يتناول الابن؛** لأن أهل النبي **﴿عليه السلام﴾** من كان تابعه في الدين، والتفاوة لا من كان ذا نسب منه فلم يكن الابن الكافر أهلاً له، لا أنه خصّ بقوله تعالى: **﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾** حتى يكون تخصيص العام متراحياً، ولكن يرد عليه أنه تعالى استثنى ابنه أولاً بقوله: **﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾** فلو لم يكن الأهل هذا الجواب

فالأهل عام إلخ: لأنه مضاف، ومثله مثل المعروف باللام. (القمصر) **لم يتناول الابن:** ويستشكل حيثن بقول نوح **﴿وَرَبِّ إِبْرَاهِيمَ مِنْ أَهْلِي﴾** (هود: ٤٥) ويجاب بأن نوحاً **﴿عليه السلام﴾** كان يظن أنه موقن؛ لأنه كان من المنافقين؛ فلذا فهم أنه من الأهل، فتأمل. (القمصر)

ولكن يرد إلخ: أقول في جواب الإيراد: إن المراد بالأهل ليس إلا من تابعه في الدين، والمراد بالمستثنى في قوله: **﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ﴾** (هود: ٤٠) إلخ من لم يتبعه في الدين سواء كان ابنه أو غيره، لكن أصل كلمة "من" العموم، فصار كنعان ابنه داخلاً في المستثنى من حيث عدم الإتياع، والاستثناء ههنا استثناء منقطع، أو أقول: إن المراد بالأهل هو الشيع، والمراد بقوله: **﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ﴾** (هود: ٤٠) إلخ هو ابنه؛ لأن كلمة "من" يحتمل التخصيص، والاستثناء متصل على التغليب كما في قوله تعالى: **﴿وَسُحْرُ الْمَلَائِكَةِ كُلُّهُمْ أَحْمَقُونَ إِلَّا إِبْرَاهِيمَ﴾** (الحجر: ٣٠، ٣١) كان إبراهيم من الجن، قلت: ولما ثبت أن هذا ليس من قبيل تخصيص العام فمن أي قبيل هو؟ أقول: ليس هو من قبيل بيان المجهل أيضاً؛ فإنه لا يجوز التأخير فيه عن وقت الحاجة، وههنا قد تأخر عن وقت الحاجة، وههنا قد تأخر عن وقت الامتنال بالأمر بالإركاب، بل هو من قبيل بيان التقرير، فإن المراد بالأهل الإتياع بالقرينة، وأمره **﴿عليه السلام﴾** ابنه بالركوب إما لزعم الإيمان لكونه كافراً منافقاً، أو حمل الأهل على ذي النسب بالاكتفاء، فقرر الله تعالى ما أراده؛ ولذا عاتبه على الخطأ وهو تعوّد، أو المراد الأهل القريب سبباً ونسباً لقرينة ما كانت، والابن داخل في المستثنى، وهو كان عالماً بأن المراد من "من سبق" الكفار لكن كان يظن **﴿عليه السلام﴾** إياه مؤمناً لفاقه داخلاً في الباقي بعد الاستثناء، "ومن سبق عليه القول" مختصاً بامرأته، ولا ذنب في هذا الخطأ بالاكتفاء، ١٢ كذا في "المعتبرات". (السنبلي)

عليه: أي على قوله: والأهل لم يتناول الابن. (المحشي)

عليه القول: أي قول الحق منهم بالإهلاك هو زوجته وولده كنعان. (القمصر)

في النسب مرادًا لما احتيج إلى الاستثناء، ولكن نوحًا عليه السلام لم يتفطن له لغاية شفقتة عليه حتى سأل من الله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ الثالث: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ كلمة "ما" عامة لكل معبود سواه، فقال عبد الله بن الزبيري: (الأنبياء: ٨٠) ليس أن عيسى عليه السلام وعزير عليه السلام والملائكة قد عبدوا من دون الله، أقرأهم يعذبون في النار؟ فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْ الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُعَذَّوْنَ﴾، فخص كلمة "ما" بهذه الآية متراخيًا؟ فأجاب بقوله: وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (الأنبياء: ٨٠) لم يتناول عيسى عليه السلام، لا أنه خص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْ الْحُسْنَى﴾؛ لأن أي من الأصل كلمة "ما" لذوات غير العقلاء، وعيسى عليه السلام ونحوه لم يدخل في عموم كلمة "ما"

ولكن نوحًا عليه السلام: دفع لتوهم الناشئ من الكلام السابق، وهو: أنه لما استثنى من سبق عليه القول من الأهل، والمراد به كنعان فلم سأل نوح عليه السلام بنجته؟ وحاصل الدفع أن نوحًا لغاية شفقتة على كنعان لم يتفطن له، ولم يلتفت إلى أن المراد بالمستثنى كنعان وإن كان يعلم كفره. وفيه أن هذا عجيب من الأنبياء عليهم السلام، فالأوجه أن يقال: إن نوحًا عليه السلام علم أن المراد بمن سبق عليه القول الكفار، وابنه كان منافقًا يطن الكفر ويظهر الإيمان بمشاهدة نوح عليه السلام، فظن نوح عليه السلام أنه من أهله، فدعاه نوح عليه السلام إلى السفينة، فلما غرق تحير نوح عليه السلام وسأل ربه وقال رب عليه السلام إني أخطئ. كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمته الله. (القمر) وإن وعدك: وهو نجاة أهل نوح عليه السلام. (القمر) عمل عليه السلام: أي إن سؤالك يا نوح، بنجاة الابن عمل غير صالح. (القمر) حصب عليه السلام: الحصب الوقود أي ما يرمي به إليها وتهيج به. (القمر) فقال عبد الله بن عليه السلام: أي من رسول الله عليه السلام. كذا قال العسقلاني. وكان كافرًا يهوديًا في ذلك الزمان، والزبيري بكسر الزاء المعجمة وفتح الموحدة وسكون العين المهملة، وعن عبدة فتح الرء. كذا في "الصحيح الصادق". (القمر) أليس أن عيسى عليه السلام: فإنه عبده النصاري، وعزير عبده اليهود، والملائكة عبدهم بنو الملح. (السنبليل) لا أنه خص عليه السلام: فإن التخصيص فرع الدخول، وإذا ليس فليس. (القمر) لذوات غير العقلاء عليه السلام: فيه أن ما تعم للزوي العقول وغيرهم على رأى الأكثرين على ما مر، فهذا الجواب ليس بصحيح على رأيهم، وقيل في الجواب: أن يقال: إن الخطاب في آية ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ﴾ (الأنبياء: ٨٠) إلى قريش مكة، وكانوا عابدي الأصنام، فمعنى الآية إنكم يا كفار قريش، ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (الأنبياء: ٨٠) وهي الأصنام حصب جهنم، فعيسى وعزير والملائكة ليسوا بداخلين في هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ (الأنبياء: ١٠١) إني كلام مبتدأ لبيان أن شأنهم رفيع، وقياسهم على معبوداتهم لا يجوز. (القمر)

لكن ابن الزبيري إنما سأل تعتًا وعنادًا، ولذا قال له النبي ﷺ: ما أجهلك بلسان قومك، أما علمت أن "ما" لغير العقلاء، و"مَنْ" للعقلاء.*

[ذكر أقسام بيان تغيير]

ثم لما كان بيان التغيير منقسمًا إلى الشرط والاستثناء، وقد مضى بيان الشرط في بحث الوجوه الفاسدة ترك ذكره، واشتغل ببحث الاستثناء، فقال: والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى، متعلق بالتكلم كأنه قال: والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه، يعني كأنه لم يتكلم بقدر المستثنى أصلاً، فجعل تكلمًا بالباقي بعده، أي بعد الاستثناء، فإذا قال: "له علي ألف درهم إلا مائة" فكانه قال: "له علي تسع مائة" فقدر المائة كأنه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزء حتى وجد الشرط.

لكن ابن الزبيري إله: جواب عما يتوهم من أن ابن الزبيري من أهل اللسان، فلم لم يفهم أن كلمة "ما" لذوات غير العقلاء، ولم سأل ما سأل؟ (القمر) قال له النبي ﷺ إله: قال صاحب "المسلم": وما عرف أنه ﷺ قال له: "ما أجهلك بلغة قومك ما" لما لا يعقل فلا أصل له كما بينا قبل؛ فلا سبيل لأحد أن يقول: إنه ﷺ قال في دفع اعتراض ابن الزبيري: ما أجهلك إله؛ فالآية لم تنزل لدفع اعتراضه حتى يلزم كونها محصورة، بل جواب قول المجوزين للتأخير في التخصيص أنا لا نسلم عمومهم مطلقًا للمعبودين كلهم، بل عمومهم إنما هو في معبود المحاطين، وهم أهل مكة، وهم الأصنام، فلم يتناول عيسى ﷺ والملائكة وعزيرًا ﷺ فاعتراضه تعت، والسزول لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَفَفُوا﴾ (الأنبياء: ١٠١) إله نصريح لما علم من عدم دخولهم، أو تأسيس لبيان بعدهم عنها فضلًا عن الدخول فيه قطعًا لتعت الأشياء. (السنبلي) كأنه لم يتكلم به إله: فالمستثنى منه باقي على معناه الوضعي، وقد قيد بإخراج المستثنى، فحصل مفهوم تقييدي، وهو تعبير عن الباقي بعد الاستثناء، فألف درهم إلا مائة تعبير عن تسع مائة، لكنه تعبير عن شيء بلفظ أطول، ولا ضير فيه؛ فإن المتكلم يختار أن يتكلم عما في ضميره بعبارة أطول وأقصر. (القمر) لم يتكلم بالجزء إله: كما إذا قلت: "أنت طالق إن دخلت الدار" فكانه لم يتكلم بقوله: "أنت طالق" حتى وجد الشرط، فإذا وجد الشرط فكانه تكلم بقوله: "أنت طالق" وجرى حكمه. (القمر)

*قال بحر العلوم نور الله مضجعه في "تنوير المنار": للمحدثين في هذا الحديث كلامٌ حتى قالوا: إنه موضوع، ونقل علي القاري رحمه الله عن الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله: لا أصل له، لا من طرق ثابتة ولا واهية. [إشراق الأبصار: ٢٥]

وعند الشافعي رحمته الله يمنع الحكم بطريق المعارضة، يعني أن المستثنى قد حكم عليه أولاً في الكلام السابق، ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة، فكان تقدير قوله: "لفلان علي ألف درهم إلا مائة" فإنما ليست علي، فإن صدر الكلام يوجبها والاستثناء ينفيها، فتعارضاً فتساقطاً، وقيل: فائدته تظهر فيما إذا استثنى خلاف جنسه كقوله: "لفلان علي ألف درهم إلا ثوباً" فعندنا لا يصح الاستثناء؛ لأنه لا يصح بياناً، وعنده يصح، فينقص من الألف قدر قيمة الثوب؛ لأن عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو بحسب الإمكان، والإمكان ههنا في نفي مقدار قيمته، ولا يخلو هذا عن خدشة لإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، هذا دليل للشافعي رحمته الله على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة، لأن النفي والإثبات يتعارضان معاً.

ولأن قوله: "لا إله إلا الله" للتوحيد، ومعناه

بطريق المعارضة إلخ: فالمستثنى يدل على حكم معارض للحكم السابق. (القمر)

فتعارضاً فتساقطاً إلخ: فيمنع حكم السابق، وهو الإيجاب على المائة، بل يكون الإيجاب الذي هو حكم السابق على الباقي، وهو تسعماية. (السنبلي) **فتساقطاً:** فلم يثبت الحكم في المستثنى. (القمر) **لأنه لا يصح بياناً:** لكونه خلاف الجنس. (القمر) **في نفي إلخ:** أي في نفي مقدار قيمة الثوب عن الألف. (القمر)

عن خدشة: لعل الخدشة أنه إذا وجب رد الثوب على القيمة تصحيحاً للاستثناء، فلا ضرورة إلى جعل الاستثناء معارضاً، بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى، كذا قيل. وقيل: إن الخدشة أن عمل الاستثناء بالمعارضة عند الشافعي رحمته الله إنما هو في المتصل، وهذا من قبيل المنقطع. (القمر)

عن خدشة إلخ: أي جعل صحة الاستثناء في هذه الصورة من ثمرة قول الشافعي رحمته الله لا يخلو عن ضعف؛ لأن المعارضة لا يتحقق إلا في محل واحد، وههنا متغايران؛ لأن الحكم في صدر الكلام في الدراهم ونفيه بعد، فهو في الثوب، أو نقول: وجه الخدشة أنا لو سلمنا أن عمل الاستثناء كالدليل المعارض لكن لا نسلم أن رعاية الاستثناء يجب عليكم في كل صورة، واعتبار المعارض فيه يلزمكم بحسب الإمكان حيثما يوجد حرف الاستثناء، بل إذا تحقق الإثبات والنفي في محل واحد في صورة الاستثناء فحكمه عندكم التساقط، ولا ضرورة في اعتبار التعارض بحسب الإمكان حتى نفرض المعارض ههنا باعتبار قيمة الثوب. (السنبلي) **بطريق المعارضة:** أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق. (القمر) **للتوحيد:** أي الإقرار بوجوده تعالى ووحدته. (القمر)

النفي والإثبات، فلو كان تكلمًا بالباقي لكان نفيًا لغيره لا إثباتًا له؛ لأن المعنى حينئذٍ إله غير الله، فيكون نفيًا لغير الله ^{أي الاستثناء} لا إثباتًا لله الذي هو المقصود، وبخلاف ما لو حملنا على سبيل المعارضة؛ إذ يكون المعنى حينئذٍ لا إله إلا الله فإنه موجود.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ أي لبث نوح ^{عليه} في القوم ألف سنة إلا خمسين عامًا الذي كان قبل الدعوة أو خمسين عامًا الذي عاش فيه بعد غرقهم، ^{أي في القوم} فلو حملنا هذا الكلام على المعارضة لكان كذبًا في الخبر والقصة.

وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الإيجاب يكون لا في الإخبار فعملنا أن ليس عمل الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعي ^{رحمته}.

ولأن أهل اللغة قالوا: الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء كما قالوا: إنه من النفي

النفي: أي نفي إلهية غيره تعالى قال: والإثبات أي إثبات إلهيته تعالى. (القرم) لا إثباتًا لله ^{إخ:} لوجود السكوت عن إثبات إلهيته تعالى، فإنه صار كأنه لم يتكلم بالإثبات. (القرم) لو حملنا ^{إخ:} لأنه إذا حملنا على النفي والإثبات، ومنعنا حكم السابق على سبيل المعارضة، فثبت عدم حكم السابق على المستثنى. (السنيلي) فلو حملنا هذا الكلام ^{إخ:} بأنه حكم أولًا أنه عاش ألف سنة، ثم نفي عنه خمسين عامًا. (القرم)

بطريق المعارضة ^{إخ:} خلاصة دليلنا أنه تعالى استثنى الخمسين عن الألف في الإخبار عن لبث نوح ^{عليه} في قومه قبل الطوفان، فلو كان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لما استقام الاستثناء في الإخبار، ولا اختص بالإيجاب كدليل الخصوص، وذلك لأن صحة الخبر عما كان بناء على وجود المحر به في الزمان الماضي، والمنع بطريق المعارضة إنما يتحقق في الحال، لا في زمان الماضي، وكذا في الإخبار عن أمر في المستقبل لا يتصور المنع بطريق المعارضة أيضًا؛ لأنه ليس بموجود، فثبت أن جعله معارضًا لا يستقيم في الإخبار؛ لأن التكلم بما بقي بحكمه لم تقبل الامتناع، بخلاف الإنشاء لأنه إثبات في الحال، فإذا عارضه مانع يحتمل أن لا يثبت، ألا ترى أنه لو ثبت حكم الألف بجملة، ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيًا لما أثبت أولًا، فلزم الكذب في أحد الأمرين، إما الأول أو الثاني، تعالى الله عن ذلك. (السنيلي) في الإيجاب ^{إخ:} أي في الإنشاء يكون لا في الإخبار؛ لأن حكم الإنشاء قابل للرفع دون حكم الإخبار، وإلا لزم الكذب، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. (القرم) استخراج: أي طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه. (القرم) وتكلم بالباقي ^{إخ:} أي ليس لمنع الحكم على سبيل المعارضة. (القرم)

إثبات ومن الإثبات نفى، فلما تعارض هذان القولان من أهل اللغة **طَبَقْنَا** بينهما، فنقول إنه **تَكَلَّمَ** بالباقي بوضعه وإثبات ونفى **يَإِشَارَتُهُ**، فجعلنا ما ذهبنا إليه عبارة، وما ذهب هو إليه إشارة ولم يمكن عكسه؛ وذلك لأن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه؛ لأنه يدل على أن هذا القدر ليس بمراد من المصدر كما أن الغاية ليست بمرادة من المغيّا، فجعلناه في هذا عبارة؛ لأنه المقصود علا أن حكم المستثنى منه ينتهي بما بعده كما أن الغاية ينتهي بها المغيّا؛ فجعلناه في هذا إشارة؛ لأنه غير مقصود، وأما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفى غير الله،

طَبَقْنَا بينهما: وللشافعية أن يقولوا: إن الإجماع الذي نقلتموه ممنوع، فلا حاجة حينئذٍ إلى التطبيق، بل الضرورة حينئذٍ إلى إثبات هذا الإجماع؟ قال: إنه إلخ أي أن الاستثناء تَكَلَّمَ بالباقي بوضعه وصيغته، فإن المستثنى منه مستعمل في معناه الوضعي، وقيد بإخراج المستثنى، وحصل مركب تقييدي، وهو موضوع له بالوضع النوعي بإزاء المفهوم المقيد الذي مصداقه هو الباقي بعد الاستثناء، فدلّاه على الباقي بعد الاستثناء دلّالته على الموضوع له بالوضع النوعي. ورد ابن الحاجب على مذهبه بأن هذا المركب تركّب من ثلاث كلمات: المستثنى منه، أداة الاستثناء، والمستثنى، ولم يعهد في العربية مركب من ثلاثة، بل عُهِدَ لفظ مركب من كلمتين كبعلبك؟ وفيه أنه كيف نسي "شاب قرناها"؟ فإن هذا مركب من ثلاث كلمات؟ هذا تنقيح ما في "التوضيح"، ويخذه ما في "الكشاف" من أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً إذا جعلت اسماً واحداً على طريقة "حضر موت" مستنكر جداً، وخروج عن كلام العرب، وأما إذا نثر أسماء العدد فلا استنكار فيها، فإنما من باب التسمية بما حقه أن يحكي حكاية من غير إعراب على حسب العوامل كما سمّوا بتأبط شرّاً وشاب قرناها، وكما لو سمّي بزيد منطلق، ولا خفاء في أن مثل عشرة إلا ثلاثة ليس محكياً بل معرباً على حسب العوامل، فيكون مستنكراً، فتأمل. (القمر)

يَإِشَارَتُهُ: فإنه لو كان الإثبات والنفي مدلولاً مطابقياً للاستثناء لزم دلالة المفرد على الجملة، ولزم القضية الأحادية وهذا خلف، فلا تُصَغِّحْ إلى من حوّر أي مولانا عبد السلام الأعظمي رحمته أن يكون الإثبات والنفي مدلولاً وضعياً للاستثناء. (القمر) **عِبَارَةٌ**: بمعنى أن يكون سَوَقَ الكلام لأجله. (القمر) **وَلَمْ يَكُنْ** عكسه: أي جعل ما ذهبنا إليه إشارة، وما ذهب إليه هو عبارة. (القمر) **يَنْتَهِي** بما بعده: فصار الاستثناء نفياً من الإثبات وإثباتاً من النفي. (القمر) **فِي** هذا إلخ: أي في هذا الحكم المذكور يعني أن المصدر مقصود، وهذا القدر أي المستثنى غير مقصود. (السنبل) **وَأَمَّا كَلِمَةُ** إلخ: جواب عن دليل الشافعي رحمته. (القمر) **نَفْيٌ** غير الله: وإنما سميت هذه الكلمة كلمة التوحيد؛ لأن وجود الله تعالى مسلم عند العقلاء، فنفي غيره تعالى توحيد بضمّ الحكم المسلم، وهذا بحسب اللغة، وأما عند الشارع فجعل هذه الكلمة علماً للتوحيد. (القمر)

وأما وجود الله تعالى فقد كانوا يُقرّون به؛ لأنهم كانوا مشركين يثبتون مع الله إلهاً آخر، قال الله تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾، وقد أطنَب في تحقيق المذهبين ههنا صاحب "التوضيح" فتأمل فيه.

وهو نوعان: متصل: وهو الأصل، ومنفصل: وهو ما لا يصح استخراجُه من الصدر بأن يكون على خلاف جنس ما سبق، وهذا يسمى منقطعاً في عرف النحاة، وإطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء، ولكن في الحقيقة كلام مستقل، وهذا معنى قوله: فجعل مبتدأ، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام لقومه أي إن هذه الأصنام التي تعبدونها أنهم عدوؤ لي إلا رب العالمين، أي لكن رب العالمين فإنه ليس بعدوؤ لي، فإنه تعالى ليس داخلاً في الأصنام، فيكون كلاماً مبتدأ، ويحتمل أن يكون القوم عبثوا الله تعالى مع الأصنام، والمعنى فإن كل ما عبدتموه عدوؤ لي إلا رب العالمين، فيكون متصلاً، هكذا قيل إلخ، والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض بأن يقول: "لزيد علي ألف ولعمرو علي ألف ولبكر علي ألف إلا مائة"، ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعي رحمه الله،

المذهبين: أي مذهب الشافعي رحمه الله ومذهبن. (القمر) **وهو:** أي ما يطلق عليه لفظ الاستثناء حقيقة أو مجازاً. (القمر) **وهو الأصل:** أي الحقيقة في الاستثناء؛ لأن حرف الاستثناء موضوع لإخراج ما بعده عما قبله، وهذا ينحصر في الاستثناء المتصل. (القمر) **إطلاق الاستثناء إلخ:** أي إطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز، هذا إذا فُسر الاستثناء بالمنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بيلاً وأخواتها، وأما إذا فُسر بأن يكون دلالة على مخالفة بيلاً غير الصفة ونحوها فالمتصل والمنقطع كلاهما قسمان من الاستثناء على السوية. (القمر) وهذا: أي في الحقيقة كلام مستقل. (الحشي) **فجعل:** أي المنفصل مبتدأ أي لا تعلق له بالسابق. (القمر) **فيكون كلاماً مبتدأ:** أي للاستدراك ودفع التوهم الناشئ من الكلام السابق. (القمر) **فيكون متصلاً إلخ:** لأن الله يكون داخلياً في المعبود. (السنبلي) **هكذا قيل:** القائل مقاتل، كذا في "شرح الحسامي". (القمر) **كالشرط:** فإنه إذا تعقب الشرط كلمات معطوفة بعضها على بعض ينصرف إلى الجميع بالاتفاق. (القمر) **عند الشافعي رحمه الله:** متعلق بقوله: "ينصرف" لا بقوله: "كالشرط" فإن الشرط المؤخر ينصرف إلى الجميع بالاتفاق. (القمر)

فيكون استثناء المائة من كل ألف من الألف عند الشافعي رحمته الله كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول: "هند طالق، وزينب طالق، وعمرة طالق إن دخلت الدار" فيكون طلاق كل من الزوجة معلّقاً بدخول الدار؛ وهذا لأن كلّاً من الاستثناء والشرط بيان تغيير، فينبغي أن يكون حكمهما متحداً.

وعندنا ينصرف الاستثناء إلى ما يليه، بخلاف الشرط؛ لأنه مبدّل؛ لأن الاستثناء يخرج الكلام من أن يكون عاملاً في الجميع، فينبغي أن لا يصحّ، أي الأخيرة اسم فاعل من التبديل لكن لضرورة عدم استقلاله يتعلّق بما قبله، وهي تندفع بصرفه إلى الأخيرة، بخلاف الشرط فإنه لا يخرج أصل الحكم من أن يكون عاملاً، وإنما يتبدّل به الحكم من التنجيز إلى التعليق، فيصلح أن يكون متعلّقاً لجميع ما سبق لوجود شركة العطف، ولكن لا يخفى عليك أنه عدّ الشرط أي المصنف والاستثناء فيما قبل هذا من بيان التغيير، وههنا عدّ الشرط من التبديل،

وهذا: أي انصراف الاستثناء إلى الجميع. (القمي). هذا: أي كون الاستثناء كالشرط في انصرافه إلى الجميع. (القمي). بيان تغيير إلخ: لكون كل منهما معيّراً للحكم السابق، فالاستثناء يغيّر الإثبات السابق إلى النفي والنفي السابق إلى الإثبات، والشرط يغيّر التنجيز السابق إلى التعليق. (السنيلي). أن لا يصح: أي الاستثناء؛ لأن الأصل عدم اعتبار الاستثناء. (القمي). لا يصحّ إلخ: لأن حكم الاستثناء بخلاف للحكم السابق من كل وجه، فلو اعتبر صحته بلزم أن لا يكون الكلام السابق عاملاً في الجميع، وهذا باطل، فالملزوم مثله، ووجه بطلان اللازم أن القياس يقتضي أن يكون كلام العاقل البالغ معيّراً في الجميع. (السنيلي). وهي: أي الضرورة تندفع بصرف الاستثناء إلى الجملة الأخيرة لقرنها واتصالها. (القمي). وإنما يتبدّل به [أي بالشرط] الحكم إلخ: فالشرط صار مبدلاً أي معيّراً، ثم اعلم أن هذا البيان يدل على أن المبدّل في المتن على صيغة اسم الفاعل، ويحتمل أن يقرأ على صيغة اسم المفعول، فتوجيهه أن الشرط المؤخّر مبدّل من موضعه، فإن لشرط صدارة الكلام، فموضعه مقدّم الكلام، فأولّ الجمل المعطوفة صار مربوطاً بالشرط، والبواقي معطوفة عليه، فارتبطت كلها بالشرط. (القمي). إلى التعليق إلخ: فيكون حكم الشرط مخالفاً للسابق من وجه دون وجه. (السنيلي). وههنا عدّ إلخ: فين قولي المصنف رحمته الله تناقض. (القمي).

ولا مضايقة فيه بعد حصول المقصود.

[بيان ضرورة]

أو بيان ضرورة، عطف على قوله: بيان تغيير، أي البيان الحاصل بطريق الضرورة، وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له أي السكوت؛ إذ الموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت. وهو إما أن يكون في حكم المنطوق، أي البيان إما أن يكون في حكم المنطوق، أو الكلام المقدر المسكوت عنه يكون في حكم المنطوق كقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثَّلَاثُ﴾، فإن صدر الكلام أوجب الشركة مطلقة في وراثته الأبوين من غير تعيين نصيب كل منهما، ثم تخصيص الأم بالثلث صار بياناً؛ لأن الأب يستحق الباقي، فكأنه قال: فلأُمِّهِ الثلث ولأبيه الباقي.

ولا مضايقة فيه إلخ: جواب للاعتراض، يعني أن المبدل هنا على معناه اللغوي أي المغير، وليس المراد منه بيان التبديل الاصطلاحي حتى يلزم التناقض؟ ويمكن أن يقال: إن هذا العد من المصنف عليه تنبيه على اختلاف المذهبين؛ فإن فخر الإسلام عليه قال: إن الشرط بيان تغيير يمنع انعقاد الجزاء في الحال لا في المال، وشمس الأئمة قال: إن الشرط بيان تبديل؛ لأن مقتضى "أنت حر" نزول العتق في الحال، وأن يكون هذا القول علة تامة للعتق بنفسه، والشرط يبدل ذلك، ويبين أن هذا القول ليس بعلة تامة للعتق، فتأمل. (القمر)

ولا مضايقة فيه إلخ: لأن المصنف عليه لم يُرد به التبديل الاصطلاحي حتى يلزم عليه التناقض، بل أراد بالتبديل التغيير من وصف إلى وصف كما بينه الشارح بقوله: وإمّا يتبدل به الحكم. (السنبل)

على قوله: بيان إلخ: الأول أن يقول على قوله: بيان تقرير؛ لأن عطف الشيء على المعطوف عليه أولى من عطفه على المعطوف، قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي عليه وأكثر النحاة على أن المعطوف الثاني معطوف على ما عطف عليه المعطوف الأول. (القمر) أي السكوت: تفسير لما في قول المتن بما لم يوضع له. (القمر)

هو الكلام إلخ: هكذا في "مسير الدائر"، وفيه أن التخصيص بالكلام ليس بجيد، والأولى أن يقول: هو الكلام والدوال الأربع. (القمر) في حكم المنطوق: أي في الظهور فإن المنطوق يدل على حكم المسكوت. (القمر)

وورثته أبواه: أي فحسب؛ لأنه لو كان مع الأبوين أحد الزوجين فلأُمِّهِ ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين، ولها سدس المال عند وجود الولد أو ولد الابن وإن سفل، أو الاثنين من الإخوة والأخوات فصاعداً، كذا في "السراجية"

و"الدر المختار"، فما في "مسير الدائر" لو كان له وارث آخر كأحد الزوجين فلأُمِّهِ الثلث بعد إخراج نصيبه، انتهى، ليس على ما ينبغي، تأمل. (القمر) فإن صدر الكلام إلخ: وهو قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ (النساء: ١١) (القمر)

فكأنه قال: فلأُمِّهِ إلخ. فالكلام المنطوق قريبة قوية على تعيين المحذوف. (القمر)

أو ثبت بدلالة **حال المتكلم**، أي حال الساكت المتكلم بلسان الحال، لا بلسان المقال كسكوت صاحب الشرع عند أمر يُعابِئُه عن التغير، يعني أن الرسول ﷺ إذا رأى أمراً يشارونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات، أو رأى شيئاً يباع في السوق ولم يُنكر عليه عُلِمَ أنه مباح، فسكوته أقيم مقام الأمر بالإباحة، وفي حكمه سكوت الصحابة رضي الله عنهم بشرط القدرة على الإنكار، وكون الفاعل مسلماً كما روي أن أمةً أيقنَتْ وتزوجت رجلاً، فولدت أولاداً، ثم جاء مولاها، ورفع هذه القضية إلى عمر رضي الله عنه، فقضى بها لمولاها وقضى على الأب أن يفدي عن الأولاد ويأخذهم بالقيمة*، وسكت عن ضمان منافعها ومنافع أولادها،

من الوطء والخدمة

بدلالة حال المتكلم: أي حال المتكلم يدل على أن السكوت بسبب رضاه، ولما كان يرد عليه أن الساكت ساكت فلم يعبّر عنه بالمتكلم؟ أجاب عنه الشارح بقوله: أي حال إلخ: يعني أن المراد أن الساكت متكلم بلسان الحال إلا بلسان المقال، فكانه متكلم بلسان المقال، ولذا عبّر عنه بالمتكلم. (القمر) **أي حال الساكت إلخ**: هذا دفع دحل مقدر، وهو أن صاحب الحال لما كان متكلماً فما الحاجة إلى إثبات الحكم بدلالة الحال؛ لأن الكلام موجود، فينبغي أن يثبت به، وأيضاً لا يصحّ مثاله بسكوت صاحب الشرع؛ لأن سكوته يستلزم أن لا يكون متكلماً، فلا يطابق المثال للممثل له؟ وتقرير الدفع: أن المراد بالمتكلم متكلم بلسان الحال لا بلسان المقال فلا منافاة، ويصحّ حينئذ إثبات الحكم بدلالة الحال. (السنيلي)

صاحب الشرع: أي النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم. (القمر) **كالمضاربات والشركات**: المضاربة عقد شركة في الربح بحال من جانب وعمل من جانب، والشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح، كذا في "الدر المختار". (القمر) **فسكوته أقيم إلخ**: أي بشرط أن لا يوجد من الرسول قبل هذا السكوت قول دال على كونه حراماً، فإن السكوت حينئذ لا يدل على الإباحة، كذا قيل، وقيل: إن السكوت حينئذ أيضاً يدل على الإباحة؛ فإنه يكون ناسخاً للقول السابق الدال على الحرمة؛ إذ لو لم يكن الحرمة منسوخة فالسكوت حينئذ ترك الواجب، وهو إعلام الحرام، وهذا بعيد عن شأن النبي ﷺ. (القمر) **وكون الفاعل إلخ**: معطوف على القدرة، أي بشرط كون الفاعل مسلماً، فسكوت صاحب الشرع عند أكل الكافر حزيناً لا يدل على إباحته، وكذا عند ترك الصلاة. (القمر) **فقضى بها إلخ**: أي بالأمة. (القمر) **ويأخذهم بالقيمة**: وصاروا أحراراً. (القمر)

* غريب من هذا اللفظ، ولكن روى رزين عن مالك وذكره في الموطأ أنه بلغه أن عمر رضي الله عنه أو عثمان رضي الله عنهم قضى أحدهما في أمة غزت رجلاً بنفسها وذكرت أنها حرة، فولدت له أولاداً قضى أن يفدي أولاده بمثلهم من العبيد، قال مالك: والقيمة في هذه أعدل إنشاء الله. [إشراق الأبصار: ٢٥]

وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنه، فكان إجماعاً على أن منافع ولد المغرور لا تضمن بالإتلاف، أو ثبت ضرورة دفع الغرور عن الناس، وهو حرام كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى، فإنه يصير إذناً له في التجارة عندنا؛ لأنه لو لم يكن مأذوناً يتضرر الناس به، ودفع الغرور عنهم واجب، وقال زفر رحمه الله: لا يكون مأذوناً؛ لأن سكوته المولى يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه وأن يكون لفرط الغيظ، والمحتمل لا يكون حجة. أو ثبت ضرورة كثرة الكلام، أي كثرة استعماله أو طول عبارته يدل على ما هو المراد

فكان إجماعاً إخ: وسند الإجماع أن النافع مطلقة ليس بمقتومة؛ لأنها ليست بهمال؛ لأن المال ما يمكن إحرازه، والمنافع لا تبقى زمانين فلا تكون مضمونة. (السنبلي) فكان إجماعاً: لأن المولى جاء طالباً لحقه، وهو حاصل بما يجب له، وهذه حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يسمع فيها نص، فكان الواجب على الصحابة رضي الله عنهم البيان بصفة الكمال، فلما سكوتوا عن بيان قيمة المنفعة صار هذا دليل النفي، لا يقال: إنما سكوتوا عن بيان قيمة المنفعة لكون الولد صغيراً، فلم يكن له منفعة؛ لأننا نقول: قد ثبت في الروايات كلها أنهم سكوتوا عن تقويم منافعهم، فدلّ على أن المنافع كانت موجودة وأن الولد كان كبيراً، كذا في "التحقيق". (القمر) ولد المغرور إخ: من بطأ امرأة معتمداً على ملك اليمين أو على النكاح ظاناً أنها حرة، فتلد منه، ثم تستحق وولده هذا حرّاً بالقيمة. (القمر) أو ثبت ضرورة إخ: يعني أنه لو لم يحصل هذا البيان لزم الغرور، وهو حرام فدفعه ضروري لارم في الدين، فلضرورة دفع الغرور قيل بهذا البيان. (القمر) فإنه يصير إخ: أي فإن هذا السكوت يصير إذناً للعبد في التجارة في عقد مباشر العبد بعد هذا السكوت، لا في عقد وقع السكوت فيه؛ لأن السكوت الذي هو بيان يتحقق بعد هذا العقد، فهذا العقد قبل السكوت وجد بلا دليل، كذا قال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي رحمه الله. (القمر) يتضرر الناس به إخ: فإن الناس يعاملونه بالبيع والشراء اعتماداً على سكوت المولى، فإذا لحقه ديون فيقول المولى: إنه محجور، ما أذنته للتجارة، فتتأخر الديون إلى وقت عتقه، فيه ضرر لأصحاب الديون وغررهم، فلا بد أن يجعل سكوته إذناً دفعاً لهذا الغرور. (القمر) لا يكون حجة: ونحن نقول: إن السكوت وإن كان محتملاً لكن العرف مرجح، فإن العادة جارية بأن ما لا يرضى بتصرف عبده يصرح بالنهي إذا رآه يتصرف، بل يؤذبه على ذلك. (القمر) أي كثرة استعماله إخ: نبه بهذا التفسير على أن لكلام المصنف رحمه الله محملين: الأول: أن كثرة الكلام أي كثرة استعمال البيان يدل على ما هو المراد؛ فلا حاجة إلى ما ذكره، فثبت البيان ضرورة كثرة استعماله، والثاني: أن كثرة الكلام أي طول عبارة الكلام لو ذكر البيان كان باعثاً على عدم ذكره، والقرينة قائمة على ثبوت البيان المسكوت عنه فثبت البيان. (القمر)

كقوله: "عليّ مائة ودرهم"، فإن العطف جعل بياناً؛ لأن المائة أيضاً دراهم فكأنه قال: "له عليّ مائة درهم ودرهم" وإنما حذف لطول الكلام أو لكثرة استعماله كما يقولون: "مائة وعشرة دراهم" يريدون به أن الكل دراهم، وهذا فيما ثبت في الذمة في أكثر المعاملات كالملك والموزون، بخلاف قوله: "له عليّ مائة وثوب"؛ فلأن الثوب لا يثبت في الذمة إلا في السلم فلا يكون بياناً؛ لأن المائة أيضاً أثواب، بل يرجع إلى القائل في تفسيره، وقال الشافعي رحمته الله: المرجع إليه في تفسير المائة في جميع المواضع، فيجب في المثال الأول أيضاً درهم ومن المائة ما بينه، وقد ذكرنا فرقه.

[بيان تبديل]

أو بيان تبديل، عطف على قوله: بيان ضرورة، وهو النسخ في اللغة،

فإن العطف جعل بياناً **إلخ**: فيه أن العطف ليس بيان ضرورة؛ لأن هذا البيان قسم من البيان بما لم يوضع للبيان، والعطف كلام موضوع للبيان، اللهم إلا أن يقال: إنه إذا سمي العطف بياناً نظراً إلى أنه قرينة البيان المحذوف. (القمر) يقولون **إلخ**: بل يقولون: ألف ومائة وعشرون درهماً، فإن قوله: "درهماً" تمييز لكل واحد من أربعة أسماء العدد المذكورة. (السنبلي)

يريدون به **إلخ**: لأنه عطف في هذا القول أحد المبهمين على الآخر، ثم وقع التفسير، وصرف التفسير إليهما لكون كل منهما محتاجاً إلى التفسير. (القمر) وهذا **إلخ**: أي حذف المميز فيما ثبت في الذمة في أكثر المعاملات، فينتقل الذهن إلى المميز لوجود القرينة وهو العطف فيما كثر استعماله، وهو معاملات المكيل والموزون. (القمر) إلا في السلم **إلخ**: فلا يثبت في الذمة في أكثر المعاملات. (السنبلي)

إلا في السلم: أو فيما هو في معنى السلم، وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلاً. (القمر) فلا يكون بياناً **إلخ**: لأن موجب حذف البيان كثرة الاستعمال، فلما توجب التخفيف، وهي لم توجد في غير المقدار كالثوب، فلا يكون العطف قرينة، فيصير المائة جملة فراجع **إلخ**. (القمر) المرجع إليه **إلخ**: لأنه أهم الإقرار بالمائة، ولا يصلح العطف تفسيراً له؛ لأن المعطوف يعاير المعطوف عليه، والمفسر يكون عين المفسر. (القمر)

وقد ذكرنا فرقه: وهو كثرة استعمال في المكيل والموزون بخلاف غيرهما. (القمر)

عطف على قوله **إلخ**: والأولى أن يقول: عطف على قوله: "بيان تقرير" كما قد مر. (القمر)

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ ثم قال: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾، فعلم أنهما واحد، ومعنى بيان التبديل أنه بيان من وجهه وتبديل من وجهه على ما قال، وهو ^(البحر: ١٠١) أي التبديل والنسخ ^(البقرة: ١٠٦) بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله، إلا أنه أطلقه، فصار ظاهره البقاء في حق البشر، يعني أن الله تعالى أباح الخمر مثلاً في أول الإسلام، وكان في علمه أن يحرمها بعد مدة أثبتة، ولكن لم يقل منا: إني أبيع الخمر إلى مدة معينة بل أطلق الإباحة، فكان في زعمنا أنه تبقى هذه الإباحة إلى يوم القيامة، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة فكان تبديلاً في حقنا؛ لأنه بدل الإباحة بالحرمة، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع لميعاد الإباحة الذي كان في علمه، فكونه بياناً في حق الله تعالى وكونه تبديلاً في حق البشر،

ما ننسخ: ما شرطية، نسخ من آية أي نزل حكمها أو نسيها أي غيها من قلبك، نأت بغير منها. (القمر) أو نُنسها إلخ: نؤخرها، فلا نزل حكمها ونرفع تلاوتها، أو نؤخرها في اللوح المحفوظ، وفي قراءة بلا همز من النسيان أي نسيها ونحجها من قلبك. (السنبلي)

وتبديل إلخ: والنسخ في اللغة مشترك بين الإزالة والنقل، وقيل: الإزالة معنى حقيقي له، والنقل مجازي، وقيل بالعكس، وقيل بالتواطي، ومنه المناسخة لنقل السهام الموروثه من ورثة الميت إلى ورثته، والتناسخ لانتقال الروح من بدن إلى بدن آخر، وفي الاصطلاح قيل: رفع الشارع الحكم الشرعي، زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متأخر أخرج بالقيد الأول رفعه بالموت والنوم والغفلة وبالتالي فحوصل إلى آخر الشهر، فيخرج رفع مباح الأصل لو تحقق فإنه ليس بخطاب، ويخرج كل تخصيص، لأنه رفع للحكم من الابتداء، "كذا قال بحر العلوم". (القمر) الحكم المطلق: أي الغير المقيد بالتأييد أو التوقيت فإن حكمه سيحيى. (القمر)

الذي كان إلخ: معنى العبارة الحكم الذي كان تقييده بمدّة معلوماً عند الله تعالى، وهذا الوجه أولى مما اختاره بحر العلوم من أن قول المصنف ﷺ الذي إلخ صفة للمدة. (القمر) إلا أنه أطلقه: أي ما قيد الحكم بالمدّة. (القمر) فكان في زعمنا إلخ: لدلالة الإطلاق على البقاء. (القمر) حقنا: فصار من هذا الوجه تبديلاً. (الحشي) بياناً محضاً: أي ليس فيه معنى التبديل. (القمر) الشرع: فصار من هذا الوجه بياناً. (الحشي)

في حق الله تعالى إلخ: فيه أن البيان ما هو بالنسبة إلى العباد، وأمّا بالنسبة إلى الله تعالى فجميع الأشياء ظاهرة ومعلومة له تعالى، فلا ينبغي أن يُعدّ النسخ من أقسام البيان، بل هو رفع الحكم بعد ثبوته، ولذا لم يجعل شمس الأئمة النسخ من أقسام البيان. (القمر)

وهذا بمنزلة القتل إذا قتل إنسان إنساناً، فإنه بيان لموته المقدرة في علم الله تعالى وتبديل ^{بيان التبديل} في حق الناس؛ لأنهم يظنون أنه لو لم يقتل لعاش إلى مدة أخرى، فقد قطع القاتل عليه ^{أي باعتبار عقوبته} أجله، ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة.

وهو جائز عندنا بالنص الذي تلونا قبل ذلك خلافاً لليهود -لعنهم الله تعالى- فإنهم ^{أي التبديل} يقولون: تلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الأمور، وهو لا يصلح للألوهية، ^{أي التبديل} وغرضهم من ذلك أن لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة أحد، ويكون دينه مؤبداً، ونحن نقول: إن الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوائجهم، فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للمريض بشرب دواء وأكل غذاء اليوم،

فإنه بيان لموته إلخ: لأن المقتول ميت بأجله لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٤) (القمر) في حق الناس إلخ: للحياة المظنونة البقاء. (القمر) وهذا: أي لأجل أن القتل تبديل للحياة المظنونة البقاء، والقاتل باشر سبب الموت يجب عليه القصاص أي في القتل العمد، والدية أي على العاقلة في القتل الخطأ، فإننا أمرنا بإجراء الأحكام على الظواهر. (القمر) وهو جائز عندنا: أي عند المسلمين أجمعين، ويدل على هذا التفسير قول المصنف رحمه الله: "خلافاً لليهود" قال في "التنقيح": إنه أنكره بعض المسلمين أيضاً، وهذا لا يتصور منهم، فإنهم كيف كانوا مؤمنين بنبوّة محمد ﷺ، كان دينه ناسخاً للأديان، وكان في أحكامه نسخ لبعضها ببعض كما شحّن به كتب الأحاديث والتفسير. (القمر) الذي تلونا إلخ: أي ما نسخ من آية إلخ. (القمر) خلافاً لليهود: أي لبعض اليهود فإن المخالفين في النسخ من اليهود فرقتان: فبعضهم قالوا: إن النسخ غير جائز بحكم العقل، وبعضهم يقولون: إنه جائز في نفسه عقلاً لكنه غير واقع، فهو ممنوع سمعاً، وفرقة ثالثة تقول: إن النسخ جائز وواقع، وتقول: إن رسالة محمد ﷺ إلى العرب خاصة، لا إلى الأمم كافة، ثم اعلم أنه لا محل لذكر خلاف الكفار في الكتاب الإسلامية فإنهم مخالفون في جميع المسائل الشرعية المحمدية. (القمر) خلافاً لليهود إلخ: إلا العيسوية أي اليهود الذين هم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني، وهم اعترفوا بنبوّة سيد العالم لكن إلى العرب خاصة، فإنهم قائلون بجواز النسخ، بل بوقوعه، والشمعونية من اليهود ينكرونه عقلاً، والعتابية سمعاً، وأجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافاً لأبي مسلم الجاحظ من شياطين المعتزلة، والإنكار لا يصح من مسلم إلا بتأويل. (السنبلي) ونحن نقول إلخ: هذا دليل على جواز النسخ. (القمر) فيحكم كل يوم إلخ: ألا ترى أنه تعالى يخلق صبيّاً اليوم، ثم يمته بعداً، وفيه حكمة ومصلحة وإن لم نعلمه. (القمر)

ثم غذاً بخلاف ذلك، فإنه لا يحكم بسفاهته، بل هو عاقل حاذق يعطي كل يوم على حسب ما يجد مزاجه فيه، ولم يقل من المريض: إني أبدلك غذاً بغذاء أو دواءً آخر، وقد صح أن في شريعة آدم عليه كان نكاح الجزء أعني حواء حلالاً، وكذا نكاح الأخوات للأخ حلالاً، ثم نسخ في شريعة نوح عليه. **ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه** بأن يكون أمراً ممكناً عملياً ولا يكون واجباً لذاته كالإيمان، ولا ممتنعاً لذاته كالكفر، فإن وجوب الإيمان وحرمة الكفر لا ينسخ في دين من الأديان، ولا يقبل النسخ، **ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت**، عطف على قوله: "يحتمل الوجود"، لأنه إذا التحق به التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت البتة، وبعده لا يُطلق عليه اسم النسخ، وقد قالوا في نظيره: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ خطاباً لِقَوْمِ صَالِح عليه، و﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا﴾ حكايةً عن قول يوسف عليه كل ذلك غلط، لأنه من الأخبار والقصص، **والأولى في نظيره قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾** (القمر: ١٠٩)

وقد صح أن الخ: أي عندنا وعند اليهود أيضاً، فهذا دليل دال على وقوع النسخ، والعرض منه إلزام الخصم. (القمر) **وقد صح الخ:** روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس رضي: كان لا يولد لآدم غلام إلا وُلِدَتْ معه جارية، فكان يزوّج توأمة هذا للآخر، وتوأمة الآخر لهذا. (السنبلي) **ومحله:** أي محل النسخ بمعنى المنسوخية حكم شرعي يكون ثابتاً بتعلق الخطاب القدم الإلهي بأفعالنا اقتضاءً أو تحييراً أو وضعاً، ويحتمل الخ. (القمر) **يحتمل الوجود الخ:** إذ لو لم يحتمل الوجود أي الشرعية كالكفر يستمر عدمه أو العدم كإسلام يستمر وجوده ولا نسخ فيها. (السنبلي) **عملياً:** أي لا عقلياً فإن الحكم العقلي لا يحتمل النسخ كإيمان وحدانيته تعالى. (القمر) **واجباً لذاته:** أي حسناً لذاته لا يحتمل عدم المشروعية. (القمر) **ولا ممتنعاً لذاته:** قبيحاً لذاته لا يحتمل المشروعية. (القمر) **ولم يلتحق به:** أي بذلك الحكم الذي ورد عليه النسخ. (القمر) **لأنه من الأخبار الخ:** وكلامنا في الأحكام الشرعية. (القمر) **والأولى في نظيره الخ:** أي نظير الحكم المؤقت، وما في شرح المصنف رحمه تبعاً لما نقل في "الكشف" من أنه ليس للحكم المؤقت مثال في "المفردات" كما نقله في "مسير الدائر" فمن قلة التبع. (القمر) **فاعفوا:** أي عن الكفار، واصفحوا أي أعرضوا. (القمر)

وقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ ونحوه. أو تأييد ثبت نصًّا أو دلالة، عطف على قوله: "توقيت" فإنه إذا لحقه تأييد ثبت نصًّا بأن ^(النساء: ١٥) أي صراحة يذكر فيه صريحًا لفظ "الأبد" أو "دلالة" كالشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ لا يقبل النسخ؛ لأن التأييد الصريح ينافي النسخ، وكذا لا نبي بعد نبينا، فلا ينسخ ما قبض عليه هو ﷺ، وقد ذكروا في نظير التأييد الصريح قوله تعالى في حق الفريقين: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وأورد عليه بأنه يمكن أن يراد به المكث الطويل، وأجيب بأن ذلك فيما إذا اكتفي ^(النساء: ٥٧)

فأمسكوهن: أي الزوجات الزانيات بعد الإشهاد عليهن بالزنا في البيوت، ويمنعن من مخالطة الناس ﴿حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ (النساء: ١٥) أي ملائكة ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٥) طريقًا إلى الخروج منها، وهذا في أول الإسلام، ثم جعل الله لهن سبيلا بإزالة الحد. (القمر) أو تأييد: أي دوام الحكم ما دام الدنيا. (القمر) **التي قبض إلخ:** فإنها مؤبدة لا تقبل النسخ بدليل أنه لا نبي بعد نبينا ﷺ، والنسخ لا يكون إلا بالوحي على النبي ﷺ، كذا قيل، ثم هذا عند من لم يجعل الإنساء نسخًا بدليل أن عطف قوله تعالى: ﴿نُنْشِئُهُ﴾ (البقرة: ١٠٦) على قوله تعالى: ﴿نُنْشِئُهُ﴾ (البقرة: ١٠٦) يدل على المغايرة، وأما عند من جعل الإنساء نسخًا أيضًا بدليل أنهم أوردوا في كتبهم نظير نسخ التلاوة والحكم ما رفع من القرآن بالإنساء كما روي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة، فرفع بالإنساء فيجوز نسخ تلك الشرائع بالإنساء وإن لم ينزل الوحي، لكنه لا يضرنا ههنا فإن النسخ بالإنساء إنما يمكن في حياة الرسول ﷺ، وأما بعد وفاته فهو ممتنع وإلا لزم الفتر وبطلان الشريعة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) فتأمل. (القمر)

ينافي النسخ إلخ: هذا هو مختار البردوي، وقال بعضهم: إن نسخ الحكم المقيّد بالتأييد جائز فإن النسخ رفع حكم المنسوخ، فيجوز أن يرتفع الحكم المقيّد بالتأييد بمحو الله ما يشاء ويثبت، ألا ترى أن النهي المطلق يدل على استيعاب الزمان، والتأييد مع أن نسخه جائز، فكذا الحكم المقيّد بالتأييد، ولا تناقض فإن الحكم الناسخ إنشاء، والحكم المنسوخ أيضًا إنشاء، فأحدهما صار رافعًا للآخر، وتابعوا فخر الإسلام البردوي، ويقولون: إن قيد التأييد لتأكيد الأحكام ولرفع احتمال النسخ فكيف يقبل النسخ؟ وقال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله: إنهم مؤخذون بالدليل على ما قالوا، تأمل. (القمر) **وقد ذكروا إلخ:** قلت: وأيضًا قد ذكر بعضهم في مثاله قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (آل عمران: ٥٥) قوله ﷺ: "الجهاد ماضي إلى يوم القيامة" ووجه منافاة التأييد للنسخ ظاهر، وهو التناقض بينهما فإن التأييد يقتضي بقاء الحكم أبدًا، والنسخ ينفيه فإنه مقتضي الارتفاع، ومثل سائر شرائع محمد ﷺ التي قبض على إقرارها فإنها مؤبدة لا يحتمل النسخ بدلالة أن محمدًا ﷺ خاتم النبيين ولا نبي بعده، ولا نسخ إلا بوحي على لسان نبي. (السنيلي)

بقوله: "حالدين" كما في حق العُصاة، وأما إذا قرن بقوله: "أبداً" فإنه صار محكماً في التأييد الحقيقي، والكل غلط؛ لأنه في الأخبار دون الأحكام، والأولى في نظيره قوله تعالى في الحدود في القذف: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ فإنه لا ينسخ.

وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل، يعني لا بد بعد وصول ^{النسخ} أي من اعتقاد القلب الأمر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر حتى يقبل النسخ بعده، ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر **خلافًا للمعتزلة**، فإن عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ، ولنا: أن النبي ﷺ أمر بخمسين صلاةً في ليلة المعراج، ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة* ولم يتمكن أحد من النبي ﷺ أي في اليوم والليلة والأمة من فعلها، وإنما يتمكن النبي ﷺ من اعتقادها فقط، وإنه إمام الأمة، فيكفي اعتقاده من اعتقادهم، فكأنهم اعتقدوها جميعاً، ثم نسخت.

في التأييد إلخ: فلا يقبل النسخ، تأمل. (القمر) **والكل:** أي التنظير والإيراد والجواب. (القمر) **لأنه في الأخبار إلخ:** ونسخ الأخبار لا يجوز لأن الخبر لا بد في صدقه من تحقق المحكي عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر، فبالنسخ لا يرتفع المحكي عن زمانه، فلا يبدل الخبر، فلا يتحقق النسخ، فامتناع النسخ فيما ذكر لكونه خبراً لا للتأييد. (القمر) **والأولى في نظيره:** أي نظير التأييد الصريح، وما في شرح "الحسامي" من أنه لم يوجد في الأحكام تأييد صريح، انتهى، فهو من قلة التتبع. (القمر) **ولا يشترط إلخ:** أي لا يشترط أن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ويتمكن من فعله في ذلك الزمان. (القمر) **للمعتزلة:** ولبعض مشايخنا ولبعض أصحاب الشافعي رحمه الله ولبعض أصحاب أحمد بن حنبل رحمه الله. (القمر) **في ساعة:** أي قبل النزول إلى الأرض. (القمر) **وإنه إمام الأمة إلخ:** دفع دخل مقدّر، تقريره: أنا سلمنا أن النبي ﷺ تمكن من اعتقادها، لكن الأمة ما كان لهم خير بغرضية الخمسين، فلم يتمكنوا على اعتقادها، فلزم نسخ فرضية الخمسين عن الأمة قبل التمكن من اعتقادها، وهذا خلف. (القمر) **ثم نسخت:** وههنا شبهة، وتقديرها أن قبل تبليغ النبي ﷺ لا يصير شيء فرضاً على الأمة، والنبي ﷺ ما بلغ الأمة فرضية خمسين صلاة، فكيف افترضت على الأمة حتى يقال: إنها نسخت قبل التمكن من الفعل؟ وإن قيل: =

*مذكور في حديث طويل روي عن مالك بن صعصعة في الصحيحين وغيرهما. [إشراق الأبصار ٢٥]

لما أن حكمه، بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلاً ولعمل البدن تبعاً، فإذا وجد الأصل
لا يحتاج إلى وجود التبع ألبته،^{أي مدة الحكم}
وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن،^{أي عمل البدن}
فلا بد أن يتمكن
من الفعل ألبته. ثم شرع في بيان أن آية حجة من الحجج الأربع تصلح ناسخة أو لا،
فقال: والقياس لا يصلح ناسخاً، أي لكل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ لأن
أصحابه عليه السلام تركوا العمل بالرأي لأجل الكتاب والسنة حتى قال علي عليه السلام: لو كان

= إنما فرضت على النبي عليه السلام، ثم تسخت قبل التمكن من العمل، قيل: لا نسلمه فإنه كان متمكناً على العمل أيضاً، فإنه صدر منه عليه السلام في زمان المراج أفعال لا يمكن صدورها من غيره عليه السلام في مدة ألف سنة أيضاً، فكيف يكون أداء خمسين صلاة منه عليه السلام في ذلك الزمان بعيداً، وما كان في تلك الصلوات المفروضة تعيين الوقت، فكان عليه السلام قادراً على العمل، ثم نسخت، فالتسخ حينئذ بعد التمكن على العمل، لا قبل التمكن على العمل، كذا أفاد بحر العلوم مولانا عبد العلي عليه السلام. (القمر) **لما أن حكمه إلخ:** أي إنما وقع الاختلاف بيننا وبين المعتزلة لما أن حكمه أي حكم النسخ إلخ. (القمر) **أصلاً:** أي مقصوداً أولاً فإن اعتقاد القلب قوي، وهو ضروري لا يحتمل السقوط والتغير وإن سقط العمل بالبدن كما في المشابه، وقال أعظم العلماء مولانا عبد السلام الأعظمي عليه السلام: إن قوله: "أصلاً" تمييز عن عمل القلب أي أصل هو عمل القلب. (القمر) **تبعاً:** ألا ترى أن فعل القلب قرينة وعبادة بلا فعل البدن، فإن من هم بحسنة ولم يعمل بها كتب له حسنة، وإن فعل البدن لا يكون قرينة وسبباً لنيل الثواب بدون فعل القلب، فإنما ثواب الأعمال بالنيات. (القمر) **إذا وجد الأصل:** أي عمل القلب قبل النسخ. (القمر)

بيان مدة العمل: أي بيان مدة الحكم لعمل البدن. (القمر) **والقياس:** حلياً كان أو حقيقياً. (القمر)
والسنة والإجماع: يعني لا يكون ناسخاً لشيء من الأدلة؛ لأنه لا ولاية للأمة على إبطال الحكم من أحكام الله تعالى، ولا مجال للرأي في إدراك مدد الأحكام، ولذلك لا يعلل النسخ حتى يتعدى في المسكوت لجامع، وفي هذا الوجه نظر، فإنه سلمنا أن لا ولاية للأمة، لكن القياس حجة من حجج الله تعالى، فرفعه لحكم ليس من باب ولاية الأمة، بل هو رفع من الله تعالى بإقامة دليل عليه، ولا يلزم منه المحال للعقل في معرفة مدة الحكم، بل ظهورها بدلالة دليل شرعي، غايته أن العقل عرفه، ولا شناعة فيه فتأمل، بحر العلوم. وهل يكون القياس منسوخاً من الأدلة أم لا؟ قلت: عند الجمهور لا يكون خلافاً للبعض الغير المعتد بهم، وجه قول الجمهور أن شرط العمل بالقياس رجحانه، وقد زال بوجود المعارض، وهو الذي يتوهم ناسخاً، وإذا انتفى شرط العمل فلا حجية فيه، فلا رفع به. (السنبلي)
لأجل الكتاب: [و] مثال ترك الرأي لأجل الكتاب قوله تعالى: **﴿لَذِكْرٌ مِثْلُ حَقِّ الْأُنثَيْنِ﴾** (النساء: ١١)، والقياس يقتضي أن المرأة عاجزة فلها حظان، وترك هذا الرأي لأجل الكتاب **والسنة:** وإن كانت السنة من الأحاد. (القمر)
حتى قال علي عليه السلام: والمراد بباطن الخف أسفله، وبظاهره أعلاه. (القمر)

الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره لكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف دون باطنه،* وكذا الإجماع في معنى الكتاب والسنة، وأما عدم كون القياس ناسخاً للقياس، فلأن القياسين إذا تعارضا في زمان واحد يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه، وإن كانا في زمانين يعمل المجتهد بآخر القياس المرجوع إليه، ولكن لا يسمى ذلك نسخاً في الاصطلاح، وكان ابن شريح من أصحاب الشافعي رحمه الله يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأي، والأغاطي منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه، وكذا الإجماع عند الجمهور لا يصلح ناسخاً لشيء من الأدلة؛ لأنه عبارة عن اجتماع الآراء،

في معنى الكتاب الخ: فإذا لم يكن القياس ناسخاً للكتاب والسنة لم يكن ناسخاً للإجماع أيضاً. (القمر)
يعمل المجتهد بآخر الخ: لا على أن القياس الآخر بين انتهاء الحكم الثابت بالقياس الأول، فإنه لا مدخل للرأي في معرفة انتهاء الحسن أو القبح، بل على أنه علم في هذا الوقت أن القياس الأول لم يكن صحيحاً، فلذا يترك ولا يعمل به. (القمر) نسخاً الخ: لعدم صدق تعريف النسخ كما مرّ آنفاً. (القمر)
يجوز الخ: لأن النسخ بيان كال تخصيص، فما حاز التخصيص به حاز النسخ به أيضاً، ونحن نقول: إن قياس النسخ على التخصيص مع الفارق؛ فإن دلالة العقل تكون مخصصة ولا تكون ناسخة فكيف يتساويان، فإن التخصيص بيان والنسخ رفع وإبطال. (القمر) والأغاطي منهم الخ: أي أبو القاسم الأغاطي من أصحاب الشافعي رحمه الله يقول: كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به، وكذا كل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به، فإن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة. وفيه أن الوصف الذي به يرد الفرع إلى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بأنه هو المعنى في الحكم الثابت في النص حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به بأن كان منصوباً عليه جاز النسخ به أيضاً كالنص كذا في التحقيق. (القمر)
والأغاطي: في بعض النسخ ههنا عبارة غير ذلك. (الحشي) عند الجمهور: أي لا يكون ناسخاً لشيء من الأدلة عند الجمهور، وكذا لا يكون منسوخاً أيضاً؛ لأن اتفاق الكل على حكم من غير تاقيت يدل على أنه حسن وقبيح لذاته لا يحتمل السقوط. (السنبلي) من الأدلة الخ: أي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (القمر)
لأنه: أي الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء الخ هذا على المساحة فإن الإجماع مُتَعَدُّ، والاجتماع لازم فكيف يصح الحمل والتفسير؟ إلا أن يحمل على أنه تفسير باعتبار الحاصل من الإجماع فتأمل. (القمر)
*أخرج أبو داود رقم: ١٦٢ باب كيف المسح، عن علي رضي الله عنه قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه.

ولا يعرف بالرأي انتهاء الحسن، وقال فخر الإسلام رحمته يجوز نسخ الإجماع بالإجماع، ولعله أراد به أن الإجماع يتصور أن يكون لمصلحة، ثم تبدل تلك المصلحة، فينعقد إجماع ناسخ للأول، وعند بعض المعتزلة يجوز فسخ الكتاب بالإجماع؛ لأن المؤلف قلوبهم مذكورون في الكتاب، وسقط نصيبهم من الصلقات بالإجماع المنعقد في زمان أبي بكر رحمته، قلنا: كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتفاء العلة، وقيل: نسخ ذلك بحديث رواه عمر رحمته في خلافة أبي بكر رحمته، وأجمعوا على صحته، ولكن نسي الحديث من القلوب،* أي عند اجتماع الأراء

ولا يعرف بالرأي: فلا يقدر الأمة على معرفة مدة الحكم، والنسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً إلى ذلك الوقت فكيف يكون الإجماع ناسخاً؟ (القمي) وقال فخر الإسلام رحمته: أي البردوي في باب الإجماع. (القمي) ولعله أراد به رحمته إجماع أن فخر الإسلام رحمته قال في باب النسخ: إن النسخ بالإجماع لا يكون، وقال في باب الإجماع: إن نسخ الإجماع بالإجماع جائز، فين قوليه تدافع فيدفعه الشارح رحمته بهذا القول، وحاصله: أن الإجماع لا ينعقد بخلاف الكتاب والسنة، فلا يكون ناسخاً لهما، وهذا هو المراد مما قال في باب النسخ، وما قال في باب الإجماع فلعله أراد به رحمته إجماع. (القمي) فينعقد إجماع ناسخ رحمته إجماع: لأن حسن الحكم السابق كان بهذه المصلحة، ولما تبدلت المصلحة فعلم أنه ليس بحسن، فانهقد إجماع آخر بتوفيق الله تعالى ناسخ الأول. (القمي) إجماع ناسخ: قلت: قد صرح الإمام فخر الإسلام رحمته يجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقاً إلا أن يكون الأول إجماع الصحابة رحمته؛ فإنه قوي من سائر الإجماعات، فلا ينسخ بإجماع من بعدهم، فإن إبطال القوي بالأضعف لا يجوز. (السبلي) يجوز نسخ الكتاب: وكذا السنة والإجماع. (القمي) المؤلف قلوبهم رحمته إجماع: هم الذين أسلموا، وكان في إسلامهم ضعف، وليس لهم نية خالصة، فيؤلف قلوبهم ليكونوا محظوظين بالإسلام. (القمي) في الكتاب: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَاقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾ (التوبة: ٦٠) (الحشي) قلنا كان ذلك رحمته إجماع: يعني أنه ليس سقوط نصيبهم بالإجماع، بل لأن علة نصيبهم كانت ضعف الإسلام، فلما قوي الإسلام فات علته، والحكم ينتهي بانتفاء علته، فسقط نصيبهم. كذا قال العلي القاري رحمته. (القمي)

* روى الطبراني في تفسيره عن عمر بن الخطاب رحمته أنه قال: لما جاءه عُيَيْنَةُ بن حصين أن هذا الدين حق من الله، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. و روى ابن أبي شيبة عن الشعبي رحمته قال: كانت المؤلف قلوبهم في زمن النبي رحمته، ولما خلف أبو بكر رحمته قطعهم، وانعقد الإجماع عليه، وفي رواية عن عمر رحمته أنه قال: هذا شيء كان يعطيك رسول الله رحمته لأن يؤلف قلوبكم على الإسلام، والآن أعز الله الإسلام، فإن توبوا فذلك خير، وإلا فبيننا وبينكم السيف. [إشراق الأبصار: ٢٦]

[بيان جواز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً]

وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً، فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة، وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب، فهي أربع صور عندنا خلافاً للشافعي رحمته الله في المختلف، فلا يجوز عنده إلا نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكاً بأنه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول الطاعنون: إن الرسول عليه السلام أوّل ما كذب الله، فكيف يؤمن بالله بتبليغه؟ ولو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول الطاعنون: بأن الله تعالى كذب رسوله، فكيف تصدّق قوله؟ قلنا: مثل هذا الطعن لا مفرّ عنه في المتفق أيضاً، وهو صادر من السفهاء الجاهلين، فلا يُعاب به، وتمسك الشافعي رحمته الله أيضاً في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام:

وإنما يجوز إلخ: يعني ما ليس القياس ناسخاً ولا الإجماع، والدلائل الشرعية أربعة فلماذا يجوز إلخ. (القمر) نسخ السنة بالسنة: إن كانا متواترين أو بحري أحاده، فيتصور النسخ، وإن كان السابق المقدّم خير أحاد والمتأخّر خيراً متواتراً فيتحقق النسخ أيضاً، وإن كان المتقدم خيراً متواتراً والمتأخّر خير أحاد فقبل: إنه لا يتحقق النسخ؛ لأن الظني لا يبقى حجة عند القطعي، وفي "الصبح الصادق": إن خير الواحد إن كان متيقّن الصدق بقرائن فيصلح ناسخاً للمتواتر وإلا فلا. (القمر) فهي أربع: أي نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ الكتاب بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب. (القمر) لا مفرّ عنه إلخ: فإن الطاعنين يقولون: إن الله تعالى يناقض نفسه، وكذا الرسول، فلا اعتداد بمن يقول قولاً في وقت ثم يقول قولاً آخر مناقضاً للأول في وقت آخر. (القمر)

فلا يُعاب به: فإذا لم يعتد بهذا الطعن في النسخ المتفق فلا يعتد به في النسخ المختلف أيضاً. (القمر) بقوله إلخ: وكذا استدلّ بقوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ (البقرة: ١٠٦)، إلخ، فإنه يدل على أن الآية لا تنسخ الآية؛ لأن الله تعالى قال: ﴿نَأْتِي بَخِيرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) وهو يدلّ على أن البديل خير أو مثل على أنه من جنس المبدل؛ لأن قول القائل: "لا أأخذ منك درهماً إلا أتيتك بخير منه" يفيد أنه يأتي بدرهم خير من الدرهم المأخوذ، والسنة ليست خيراً من الكتاب ولا مثلاً له ولا من جسمه بلا شك؛ لأن الكتاب كلام الله تعالى، وهو معجز، والسنة كلام الرسول، وهو غير معجز، فلا يجوز نسخه بها. والجواب من الخفية: أن التمسك بالآية فاسد؛ لأن المراد بالخيرية هو الخيرية فيما يرجع إلى مرافق العباد ومصالحهم، وكذا بالمماثلة لا الحيرية، والمماثلة في النظم، وقد يكون حكم السنة الناسخة خيراً مثلاً لحكم الآية المنسوخة في المصلحة والثواب ونحوهما. (السنبل)

"إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافقه فاقبلوه وإلا فردّوه"،^{*}
 فكيف ينسخ بها، وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، فلو نسخت السنة به لم تصلح بياناً له؟ قلنا: لما كان النسخ بيان مدة الحكم (المحل: ٤٤) أي بالكتاب جواب عن الصورتين كليهما
 المطلق جاز أن يبين الله مدة كلام رسوله، أو رسوله مدة كلام ربه، فمثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال، ونسخ السنة بالسنة قوله **عَلَيْهَا**: "إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"،^{**} ونسخ السنة بالكتاب أن التوجه في الصلاة

إذا روي إلخ: قال السيد السند في "رسالة أصول الحديث": وكذا ما أورده أصوليون من قوله: إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردّوه، قال الخطابي: وضعت الزنادقة، ويدفعه قوله **عَلَيْهَا**:
 إني قد أوتيت الكتاب وما يعدله، ويروى: أوتيت الكتاب ومثله معه. (القمر) **فكيف ينسخ:** أي الكتاب بها، أي بالسنة. ونحن نقول: إن المراد بقوله **عَلَيْهَا**: فاعرضوه إلخ العرض إذا أشكل تاريخه، فلو علم أن الحديث متأخر عن الكتاب فيكون نسخاً له، أو أن المراد به العرض إذا لم يكن الحديث في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدليل مبدأ الحديث، أي قوله **عَلَيْهَا**: إذا روي إلخ، فإنه يومي إلى أنه خير لا يقطع بصحته، أو أن هذا الحديث لا يعتد به فإنه مخالف لكتاب الله؛ لأنه دال على وجوب اتباع الحديث مطلقاً فتأمل. (القمر) **لَتُبَيِّنَنَّ** وأوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ أي القرآن لتبين يا محمد، للناس ما نزل إليهم في القرآن من الحلال والحرام. (القمر)
لم تصلح: أي السنة بياناً له، أي الكتاب. ونحن نقول: إن المراد من قوله: "لتبين" التبليغ، فلا ضير به حيثنزل في نسخ السنة بالكتاب، ولو سلمنا أن المراد به البيان والإظهار فلا تسلم أن النسخ ليس ببيان فإنه بيان أيضاً على ما مر. (القمر) **نسخ آيات:** [في قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ (البقرة: ١٠٩)]
نسخ آيات العفو: أي عن المشركين التي هي أكثر من مائة آية، كذا في "التحقيق". (القمر)
بآيات القتال: [وهي مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُواهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (النساء: ٨٩)]

^{*} أخرج البيهقي في المدخل بإسناده عن أبي جعفر عن رسول الله **ﷺ** أنه دعا اليهود، فسأهم، فحدّثوه حتى كذبوا على عيسى **عليه السلام**، فصعد رسول الله **ﷺ** المنبر، فخطب الناس وقال: "إن الحديث سيعشوا، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني، قال الفروز آبادي: لم يثبت في هذا الباب شيء، وهذا الحديث من أوضاع الموضوعات، بل صَحَّ خلافه: "إلا إني أوتيت القرآن ومثله معه". [إشراق الأبصار: ٢٦]
^{**} أخرجه مسلم رقم: ٩٧٧، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، زاد الترمذي رقم: ١٠٥٤، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور: "فإنها تذكر الآخرة" عن بريدة **رضي الله عنه**.

إلى بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان ثابتاً بالسنة* بالاتفاق، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَجِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ أي بعد التسع، نسخ بما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أخبرها بأن أي ياعبد الله (الأحزاب: ٥٢) الله تعالى أباح له من النساء ما شاء،* وقيل: هو منسوخ بالآية التي قبلها في التلاوة، أعني قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَرْوَاحَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ الآية؛ أي مهورهن (الأحزاب: ٥٠)

كان ثابتاً بالسنة **إلخ**: فإنه ﷺ كان يتوجه إلى الكعبة في الصلاة حين كان بمكة بناءً على ملة إبراهيم عليه السلام، ثم تحول إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً بالمدينة بالسنة إجماعاً لتألف اليهود. كذا قال العلي القاري رحمته الله، وقال في "التلويح": فيه بحث؛ إذ لا دليل على كون التوجه إلى بيت المقدس ثابتاً بالسنة سوى أنه غير متلو في القرآن، وهو لا يوجب التيقن بأنه من السنة. أقول وبالله التوفيق: إنه وإن كان لا يوجب التيقن فلا أقل من الظن، وهو كافٍ للاحتجاج علّا أن السنة قد ظهرت لنا والكتاب لم يظهر، بل هو مجرد احتمال لا دليل عليه؛ فاحمل على السنة الظاهرة متعين. (القمر) **فول**: أي اصرف وجهك واستقبل في الصلاة شطراً نحو المسجد الحرام، أي الكعبة. (القمر) **ونسخ الكتاب بالسنة إلخ**: قال القاضي الإمام أبو زيد: لا يوجد في كتاب الله تعالى ما كان مسوخاً بالسنة إلا بطريق الزيادة على النص. (القمر) **بما روت عائشة** رضي الله عنها **إلخ**: كذا أورد العلي القاري رحمته الله، وقال في "التلويح": فيه بحث؛ لأن الكتاب لا ينسخ بخير الواحد فكيف ينسخ ههنا بإخبار عائشة رضي الله عنها؟ وأشار الشيخ ابن اليسر إلى أن حرمة الزيادة على النص لا يمنع النسخ؛ لأن قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدُ﴾ (الفرع: ٢٧). بمنزلة التأييد؛ إذ العبدية المطلقة تتناول الأبد، ويمكن أن يقال: إن الصحابي رضي الله عنه الذي روى هذا الخبر يعتقد وقوع نسخ الكتاب به، فإن هذا الخبر عبده ليس بخير الواحد، بل هو سمع من في رسول الله ﷺ. فتجوز ذلك الصحابي رضي الله عنه النسخ بالخبر الذي رواه مما لا ينكر عليه؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم عدول، بل يقولونه؛ فلذا قلنا بوقوع نسخ الكتاب بالخبر تأمل. (القمر) **وقيل هو**: أي قوله تعالى: ﴿لَا يَجِلُّ لَكَ﴾ (الأحزاب: ٥٢) الآية. (القمر)

* وهو ما روى ابن جرير وغيره بسند جيد قوي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة أمره الله أن يستقبل ببيت المقدس. [إشراق الأبصار ٢٦]

* أخرجه عبد الرزاق والنسائي وأحمد والترمذي والحاكم وصححه وغيرهم عنها قالت: لم يمّت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له من النساء ما شاء أن ينزوجهن إلا ذات محرم، وأخرج ابن أبي حاتم عن أم سلمة رضي الله عنها نحوه. [إشراق الأبصار: ٢٦]

فإنه سيق للمنة بإحلال الأزواج الكثيرة له، أو قوله تعالى: ﴿تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾، وهكذا كل ما أوردوا في نظير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حرّرت في "التفسير الأحمدى".
ولما فرغ عن بيان أقسام الناسخ شرع في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال:

[بيان أنواع المنسوخ]

والمنسوخ أنواع: **التلاوة والحكم جميعاً**، وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول ﷺ بالإنشاء كما روي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلث مائة آية،
والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن سبعين آية، كما روي أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة، والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن اثني عشر آية*.
والحكم دون التلاوة، مثل قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، ونحوه قدر سبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال، وقيل: مائة وعشرون آية في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال، أي حكماً لا تلاوة.

أو قوله تعالى: **إلخ**: معطوف على قوله: قوله تعالى، ومعنى الآية ترجي أي تطلق من تشاء منهن، وتؤوي أي تمسك إليك من تشاء، وأراد بالإمسك ما بعمّ النكاح الجديد أيضاً؛ لأنه بسبب الإمساك. كذا قال الحلبي في حاشية "تفسير البيضاوي". (القمر) ما حرّرت إلخ: فإن الشارح رحمه الله بين هناك نسخ الآية بالآية، وعدّ الآيات المنسوخة والناسخة. (القمر) من الكتاب: إنما قيّد بهذا؛ لأن الغرض ههنا تقسيم المنسوخ من الكتاب، لا تقسيم المنسوخ مطلقاً كتاباً كان أو سنة، ويصرّح به الشارح رحمه الله فيما سيجيء بقوله: وإنما خصّصنا إلخ. (القمر)
التلاوة والحكم: أي تلاوة اللفظ والحكم المتعلقة بمعناه. (القمر) حياة الرسول: أي لا بعد وفاته ﷺ كما قد مرّ مثلاً. (القمر) كما روي أن سورة الأحزاب إلخ: كذا أورد العلي القاري رحمه الله نقلاً من ابن الملك، وقال الشارح رحمه الله في "التفسيرات الأحمدية": روي أن سورة الأحزاب كانت مائتي أو ثلث مائة آية، والآن بقي على ما في المصاحف، وهو ثلاث وسبعون آية. (القمر) سورة الطلاق كانت إلخ: قال الشارح في "التفسيرات الأحمدية": سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة. (القمر)

* وهو ثلاثة، هكذا أورد ابن الملك ثم علي القاري، وأخرج أبو عبيدة في كتابه بسنده إلى أبي بن كعب رحمه الله قال: سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة. [إشراق الأبصار ٢٧٠٢٦]

وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأي صاحب "الإتقان"، وعندى أنها زائدة على عشرين إلى أربعين أو أكثر، وعلم هذا كله فرض على الذي يعمل بالقرآن ليميز الناسخ من المنسوخ ويعمل بالناسخ دون المنسوخ، وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في "التفسير الأحمدي" بما لا يتصور المزيد عليه في كتب أبي حنيفة رحمته الله وإن بينه الشافعية بأطول في كتبهم.

والتلاوة دون الحكم، مثل قوله تعالى: **الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما بقرعة نكالا من الله والله عزيز حكيم**، ومثل قراءة ابن مسعود رحمته الله: **﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾** (البقرة: ١٩٦) **متتابعات** بزيادة "متتابعات" وقوله: "فاقطعوا أيمانهما" مكان قوله "أيديهما". (البقرة: ٢٣٨)

ونسخ وصف في الحكم بأن ينسخ عمومهم وإطلاقه ويبقى أصله، وذلك مثل **الزيادة على النص**

منسوخة إلخ: هكذا وجدنا عبارة الكتاب في النسخ حتى النسخة التي بخط المصنف رحمته الله، والظاهر أنه زلة من قلم الناسخ، والصحيح منسوخة الحكم دون التلاوة؛ لأن الكلام فيه لا في منسوخ التلاوة. ويعلم هذا من مطالعة الإتقان أيضاً، فإنه سرد السيوطي رحمته الله فيه عشرين آيات منسوخة الحكم دون التلاوة، ونظم فيه أبياتاً، والعلم عند علام الغيوب. **(القمي) في التفسير الأحمدي**: حيث فصل هناك الآيات المنسوخة والناسخة. **(القمي) والتلاوة دون الحكم إلخ**: قال بعض المحققين: وأما نسخ أحدهما فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط فيجوز عند الجمهور، ولا تلازم بين جواز التلاوة وحكم المدلول، فيجوز الانفكاك بينهما. **(السنبلي)**

الشيخ والشيخة: أي المحسن والمحصنة، وقد مر معنى الإحصان، وهذا القول مما كان يُتلى في كتاب الله تعالى، شهد به عمر رضي الله عنه، كذا في "فتح القدير" ثم نسخ تلاوته. **(القمي) والله عزيز حكيم إلخ**: روى الإمام مالك رحمته الله والشيخان عن ابن عباس رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه قام، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد أيها الناس، إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما إلخ ورحم رسول الله صلوات الله وسلاماته، ورحمنا بعده، فأخشى أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل: لا نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزل الله تعالى. **(السنبلي) قراءة ابن مسعود رحمته الله إلخ**: وهذه قراءة مشهورة إلى زمن أبي حنيفة رحمته الله، لكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي يدور عليه رُحى ثبوت القرآن. **(القمي)**

فمن لم يجد: أي إطعام عشرة مساكين وكسوتهم، وتحرير رقبة في كفارة اليمين. **(القمي)**

وقوله: أي قول ابن مسعود رضي الله عنه في حد السارق والسارقة، ثم أعلم أنه نسخت تلاوة هاتين القراءتين في حياة النبي صلوات الله وسلاماته بصرف القلوب عن حفظهما إلا قلب راويهما. **(القمي) الزيادة على النص إلخ**: قال القاضي أبو زيد: لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسة إلا بطريق الزيادة على النص. **(السنبلي)**

كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب، فإن الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين، سواء كان متحققاً أو لا، والحديث المشهور نسخ هذا الإطلاق* وقال: إنما الغسل إذا لم يكن لابس الخفين، فالآن صار الغسل بنسخ الوظيفة.

فإنما نسخ عندنا، وعند الشافعي رحمه الله تخصيص وبيان، فلا يجوز عندنا إلا بالخبر المتواتر أو المشهور كسائر النسخ، وعنده يجوز بخبر الواحد والقياس كباقي البيان.

حتى أثبت زيادة النقي على الجلد بخبر الواحد، وهو قوله **عَلَيْكَ: "الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ"** جلد مائة وتغريب عام** فإنه خير واحد **يجوز الزيادة** به على الكتاب الدال على الجلد فقط عنده.

وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيدة بالإيمان، فإنه يجوز

أي خطأ

على النص: أي النص المطلق بأن يثبت أمر آخر زائد على الحكم المنصوص شرطاً كانت تلك الزيادة أو ركناً. (القمر) **الوظيفة إلخ**: ما يقدر من عمل وطعام ورزق وغير ذلك، والعهد والشرط يقال: بينهما وظيفة، أي عهد وشرط جمع وظائف ووظف، وربما استعملت الوظيفة بمعنى المنصب والخدمة والمعينة. "أقرب الموارد". (السنبلي)

فإنما نسخ عندنا: فإن هذه الزيادة رفع حكم إطلاق النص، وهذا الحكم حكم شرعي ارتفع، فصار منسوخاً. (القمر) **تخصيص وبيان**: فإن المراد كان من الابتداء، وبدؤ الأمر حكم النص مع هذه الزيادة لكنه لم يبين، وقد بين مع هذا الزمان. (القمر) **حتى أثبت إلخ**: وعندنا لما كان هذه الزيادة نسخاً، ونسخ الكتاب القطعي بخبر الواحد الظني لا يجوز فلا تحكم بهذه الزيادة. (القمر) **على الجلد**: أي الذي هو في حد زنا الغير المحصن. (القمر)

يجوز الزيادة إلخ: ونحن نقول: إن هذا الحديث كان في ابتداء الإسلام، ثم نزل آية الجلد أي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢٠) فهذه الآية صارت ناسخة لهذا الحديث في باب الزيادة تغريب العام؛ لأن تمام الحد في الآية هذا الجلد لا غير، فليس التغريب من تمام الحد، نعم، إذا رأى الإمام المصلحة في التغريب حكم به سياسة، وهذا أمر آخر، كذا قيل. (القمر)

فإنه يجوز إلخ: فالزقية في كفارة القتل خطأ مقيدة بقيد الإيمان، وفي كفارة اليمين والظهار مطلقة، فالشافعي رحمه الله حمل رتبة هاتين الكفارتين على رتبة كفارة القتل، وقيدته بالإيمان؛ لأن الكفارات جنس واحد. (القمر)

* قد ورد في مسح الخفين أحاديث كثيرة، قال علي القاري رحمه الله: وردت عن فريب من ثلثين صحابياً، وهو متواتر المعنى، ومشهور بالاتفاق. [إشراق الأبصار ٢٧]

** مر تفريجه.

الزيادة به على نصّ الكتاب الدال على الإطلاق، ومثل هذا كثير بيننا وبينه، وإنما ^{أي بالقياس} خصصنا هذا التقسيم بالكتاب؛ لأنه يتعلّق بنظمه التلاوة وجواز الصلاة، ومعناه وجوب العمل والإطلاق، فحاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر وأن ينسخا جميعاً وأن ينسخ إطلاقه دون ذاته، بخلاف السنة؛ فإنه لا يتعلّق بنظمها أحكام، ولا يزداد على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع، فلم يجر هذا التقسيم فيها، ولما فرغ المصنف أي التلاوة وجواز الصلاة ^{عليه} عن تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفعلية اقتداءً بفخر الإسلام ^{عليه} وكان ينبغي أن يذكرها بعد السنة القولية متصلاً كما فعله صاحب "التوضيح"، فقال:

[فصل في أفعال النبي ﷺ]

أفعال النبي ﷺ سوى الزّلة أربعة أقسام: مباح، ومستحب، وواجب، وفرض، وإنما استثنى الزّلة لأن الباب لبيان اقتداء الأمة به، والزّلة ليست مما يقتدى به، وهي اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد لفعل مباح، فلم يكن قصده للحرام ابتداءً، . . . ^{أي هذا الفصل} أي من الصغائر

ومثل هذا كثير ^{إلخ}: كما مرّ فيما قبل في مبحث الخاص. (القمر) وجواز الصلاة. وحرمة المسّ للحنب والحائض. (القمر) الخبر المشهور ^{إلخ}: بخلاف الكتاب فإنه يجوز الزيادة عليه بالخبر المشهور. (السنبلي) فلم يجر هذا ^{إلخ}: كيف وأن الحديث ليس وحياً مثلوا حتى يكون منسوح التلاوة، بل إنما النسخ في حكمه. (القمر) متصلاً ^{إلخ}: أي ولم يذكر بينهما الاستثناء والشرط وأقسام الناسخ والمنسوخ. (السنبلي) أفعال النبي ﷺ ^{إلخ}: المراد منها الأفعال القصديّة؛ فإن ما يصدر منه ﷺ في النوم أو في البقطة سهواً بلا قصد فلا يصلح للاقتداء بالاتفاق؛ لأن البشر لا يتخلو عما حُبل عليه. (القمر) مباح ومستحب ^{إلخ}: يعني أن فعله بالنسبة إلينا يُتصف بذلك. [فتح العفار ٣٤٣] بسبب القصد لفعل ^{إلخ}: أي زلّ الفاعل بسبب شغل الفعل المباح الذي قصده إلى أمر حرام غير مقصود، فلا يسمى هذه الزّلة معصية إلا مجازاً؛ فإن المعصية اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصوداً بدون قصد مخالفة الأمر، فإنها لو كانت مقصودةً لكان كفرًا. (القمر) لفعل مباح ^{إلخ}: أي كان قاصداً لفعل مباح ووقع في الحرام بلا قصد واختيار، بل صار المباح سبباً له، فقولُه: "فلم يكن قصده للحرام ابتداءً" معناه ولا انتهاءً، فالمقصود نفي قصده للحرام مطلقاً؛ لأن النبي معصوم عنه، ولهذا لا يجوز له أن يستقرّ عليه بعد الوقوع. (السنبلي)

ولا يستقرّ عليه بعد الوقوع كمثل من أحنى في الطريق، فخرّ منه، ثم قام عاجلاً، فما كان من قصده الخرور، وما استقر عليه كما كان من قصد موسى ﷺ بالضرب تأديب القبطي، ففضى عليه بالقتل، فلم يكن القتل مقصوده، ولم يبق عليه بل ندم، وقال: هذا من عمل الشيطان، ولكن هذا التقسيم بالنسبة إلينا، وإلا ففي حقه ﷺ لم يكن شيء واجباً اصطلاحياً؛ لأنه ما ثبت بدليل فيه شبهة، وكانت الدلائل كلها قطعية في حقه، ثم إنهم اختلفوا في اقتداء أفعال لم تصدر عنه سهواً، ولم تكن له طبعاً، ولم تكن مخصوصة به،

من أحنى: أي أحنى نفسه، في بعض النسخ: من أحنى. (القمر)

من قصد موسى ﷺ إرخ: كان رجلان يقتتلان، أحدهما من بني إسرائيل والآخر قبطي من قوم فرعون، كان يسخر الإسرائيلي ليحمل حطباً إلى مطبخ فرعون، فاستغاث الذي من بني إسرائيل موسى ﷺ على القبطي، فقال له موسى ﷺ: خلّ سبيله، فقال لموسى ﷺ: لقد هممت أن أحمله عليك، فضربه موسى ﷺ بجمع كفه، وكان موسى ﷺ شديد القوة والبطش، فمات، ولم يكن موسى ﷺ قصد قتله، فندم موسى ﷺ فقال: هذا القتل من عمل الشيطان المهيج غضي، ربّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي. (القمر)

وإلا: أي وإن لم يعتبر التقييد بقوله: بالنسبة إلينا. (القمر)

في حقه: وأما في حقنا فيتحقق الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت وجوب بعض أفعال النبي ﷺ في حقنا بدليل فيه شبهة. ولك أن تقول: إنهم قالوا بجواز الاجتهاد في حقه ﷺ مع احتمال الخطأ لكنه لا يُقرّر عليه، وهذا يدل على ثبوت الدليل الظني في حقه ﷺ، فيتحقق الواجب في حقه ﷺ أول وقت الاجتهاد، فيصحّ التقسيم الرباعي بالنسبة إليه ﷺ أيضاً، وله توجيه آخر أيضاً، وهو أن المراد بالواجب ما كان صفة كمال، ولا يكون ركنًا ولا شرطاً، والمراد بالخوض: ما يكون ركنًا أو شرطاً، فيصحّ التقسيم الرباعي أيضاً. (القمر)

لم تصدر عنه سهواً: كال تسليم على رأس الركعتين في الظهر، فإنه وقع منه ﷺ سهواً، فلا يجب علينا اقتداؤه في هذه الأفعال السهوية. (القمر) ولم تكن له طبعاً: كالأفعال الطبعية التي لا يخلو ذو نفس عنها كالنوم، واليقظة، والأكل، والشرب، وغيرها، فلا يجب علينا اقتداؤه في هذه الأفعال الطبعية، بل هذه الأفعال مباحة له ﷺ ولأمته بلا خلاف. (القمر) ولم تكن مخصوصة به: كإباحة الزيادة على الأربعة في النكاح؛ فإنما مخصوصة به ﷺ، لا يجوز لنا اقتداؤه ﷺ في هذا، وأما صلاة الفتح فقد قال السيد في شرح "المشكاة": إنه لم يوجد في الأحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه ﷺ سوى حديث رواه الدارقطني عن ابن عباس رض الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها. (القمر)

فقال بعضهم: يجب التوقف فيه حتى يظهر أن النبي ﷺ على أي وجه فعله من الإباحة

والندب والوجوب، وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يقم دليل المنع، وقال الكرخي رحمه الله:

يعتقد فيه الإباحة لثبوتها إلا إذا دلّ الدليل على الوجوب والندب، والمصنف رحمه الله ترك

هذا كله، وبين ما هو المختار عنده فقال:

أي اختلاف أي اتباعاً لفكر الإسلام ﷺ

والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله ﷺ واقعاً على جهة من الوجوب أو الندب أو الإباحة

نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص، فما كان واجباً عليه يكون

واجباً علينا، وما كان مندوباً عليه يكون مندوباً علينا، وما كان مباحاً له يكون مباحاً لنا.

وما لم يعلم على أية جهة فعله قلنا: فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة؛

فقال بعضهم: هو أبو بكر الدقاق والغزالي من الشافعية. (القمر) **يجب التوقف فيه:** لأن المتابعة عبارة عن

الموافقة في أصل فعله ﷺ ووصفه، ولما ليس وصف الفعل معلوماً فلا يمكن المتابعة والافتداء، فيتوقف بالضرورة،

ويمكن أن يقال: إن المراد بالمتابعة: مجرد الإتيان بالفعل، وهذه المتابعة لا تتوقف على العلم بوصفه فتأمل. (القمر)

وقال بعضهم: لمالك وأبي العباس أن شرح من الشافعية. (القمر) **يجب اتباعه إ:** فإنا مأمورون باتباع الرسول

مطلقاً من غير فصل بين قول والفعل، قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (النساء: ٥٩) (القمر)

لثبوتها: فإن الإباحة أدنى المشروعات، وأشار بقوله: "يعتقد" إلى أنه لا يثبت إتياعنا به ﷺ في هذا الفعل المباح

لاحتمال أن يكون مختصاً به ﷺ، إذ بعض من الأحكام كانت مخصوصة به ﷺ، فيجب التوقف حتى يقوم

الدليل على عدم الاختصاص، فحينئذ يتبعه، وفيه أن إثبات حرمة الإتياع بلا دليل بناءً على الاحتمال بما لا بعدئ

به مع أن الأصل في الأشياء الإباحة، وما اختص به ﷺ نادر، والنادر كالمعذور، فلا يعتد به، فتأمل. (القمر)

إلا إذا دلّ الدليل إ: فحينئذ يتبع فيه على تلك الصفة. (القمر) **ما هو المختار:** وهو مذهب أبي بكر الجصاص

الرازي. (القمر) **نقتدي به إ:** فإنه قال الله تعالى خطاباً لنبية ﷺ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾

(آل عمران: ٣١) (القمر) **فعله:** على صيغة الماضي المعلوم كما اختاره بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله قال: قلنا: فعله

إ، ويحتمل أن يكون "فعله" على صيغة الماضي المعلوم، أي فعله النبي ﷺ على أدنى إ، وهذا هو الأوفق لما قبله،

أي على أية جهة فعله. (القمر) **وهو الإباحة:** أي الإباحة الاصطلاحية، وهو جواز الفعل مع جواز الترك، أما

جواز الفعل فلائنه ﷺ لم يفعل حراماً ومكروهاً، وأما جواز الترك فبحكم الأصل، فإن الأصل في الأشياء

الإباحة، ولنا إتياعه؛ لأنه الأصل، فإنه ما بعث إلا لنقتدي به، نعم، إذا قام دليل الاختصاص فلا نتبعه. (القمر)

لأنه لم يفعل حراماً أو مكروهاً ألبتة، فلا بد أن يكون مباحاً، ولما فرغ عن تقسيم السنة في حقنا شرع في تقسيمها في حقه، وفي بيان طريقته في إظهار أحكام الشرع بالوحي فقال:

أي بالنسبة إليها

[بيان أقسام الوحي]

والوحي نوعان: ظاهر وباطن، فالظاهر ثلاثة أنواع: الأول ما ثبت بلسان الملك وهو جبريل عليه السلام فوقع في سمعه، بعد علمه بالمبلغ أي سمع النبي عليه السلام بعد علم النبي عليه السلام بأنه جبريل عليه السلام بآية قاطعة تنافي الشك والاشتباه في أنه جبريل عليه السلام أو لا. وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام،

بالوحي: وهو إعلام من الله تعالى لنبيه ﷺ. (القمر) بالوحي إلخ: بفتح الواو كل ما ألقينته إلى غيرك ليعلمه كيف كان، ثم غلب الوحي فيما يلقى إلى الأنبياء عليهم السلام من عند الله تعالى، وقيل: الوحي إعلام في خفاء، وقد يطلق ويراد به اسم المفعول منه. (السنبلي) ظاهر وباطن: يطلق الوحي عليهما بالحقبة والمجاز أو بالاشتراك. (القمر) ثلاثة أنواع: لا بل أربعة أنواع، والنوع الرابع ما سمعه من الله تعالى بلا توسط الملك، وهو الحديث القدسي، كذا قال بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمه الله. وقال الكرماني في شرح البخاري: إن القرآن معجز لفظه بواسطة جبرائيل عليه السلام والقدسي غير معجز، وينزل بدون الوساطة، وقال ابن الملك في شرح "المشارك": إن الحديث القدسي ما أخبر الله به نبيه بإلهام أو منام، فأخبر ﷺ عن ذلك المعنى بعبارة نفسه. فالفرق بينه وبين الحديث النبوي أنه ﷺ إذا عبر عن المعنى الموحى إليه بالفاظه ونسبها إليه تعالى فقدسي وإلا فنبوي. كذا قال العلي القاري رحمه الله. (القمر) بآية قاطعة: أي يعلم ضروري قطعي بأن هذا المبلغ ملك مرسل من الله تعالى، وما روي من أنه ﷺ لما قرء سورة النجم، ووصل إلى هذه الآية: "أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى" أدرج الشيطان هذه الكلمة: "تلك الغرائق العلى، إن شفاعتهن كترجحي" فبعضهم قالوا: إن النبي ﷺ علم أن هذه الكلمة من قول جبريل عليه السلام ومن الوحي الإلهي، فقرأها بلسانه المباركة، وبعضهم قالوا: إنه قرأها الشيطان بحيث علم الحاضرون أنها جرت على لسان النبي ﷺ، ففرح المشركون وقالوا: إن محمداً مدح أختنا، واشتهر هذا، فحاج جبريل عليه السلام وقال: "إن هذه الكلمة ما قلته، وليست من الوحي، بل هي مقولة الشيطان" فهذا كله من الموضوعات وضعتها الملاحدة لإبطال الشريعة، والحق أنه لا دخل للشيطان في أقواله الشريفة التبليغية، ولو كان كذلك لارتفع الأمان عن التبليغ، وينفي الهداية رأساً، نعوذ بالله من ذلك، كذا قالوا. (القمر) وهو: أي ما نزل بلسان الملك. (القمر) الروح الأمين: أي جبريل عليه السلام فإنه أمين. (القمر) الروح الأمين إلخ: الروح بالضم ما به حياة الأنفس، يُذكر ويُؤنث، وهو الأشهر، وعليه قول الحريري: وكادت تبلغ الروح التراقي، والوحي وجبريل وعيسى والنفع وأمر =

يعني القرآن الذي قال الله تعالى في حقه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾، والثاني ما بيّنه بقوله: **أو ثبت عنده ﷺ بإشارة الملك** من غير بيان بالكلام كما قال **عليه السلام**: "إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها"، والثالث ما بيّنه بقوله: **أو تُبدى بقلبه بلا شبهة بإلهام من الله تعالى** بأن أراه نور من عنده، وهذا هو المسمّى بالإلهام، ويشترك فيه الأولياء أيضاً وإن كان إلهامهم يحتمل الخطأ والصواب، وإلهامه **عليه السلام** لا يحتمل إلا الصواب، ولم يذكر ما كان بالهاتف؛ لأنه لم يكن من شأنه **عليه السلام**، أو لم تثبت به أحكام الشرع، وكذا لم يذكر ما كان في المنام؛ لأنه كان في ابتداء النبوة لم تثبت به أحكام الشرع.

= النبوة وحكم الله وأمره، وتطلق الأرواح على قسم من المعدنيات، وعند أصحاب الكيمياء على المياه المُقطّرة من الأدوية وغيرها، ويقال: خرجوا بأرواح من العشي أي بأوائل منها، والروح الأعظم الله تعالى وروح القدس أحد الأقسام الثلاثة، والروح الأمين عند المسلمين لقب جبريل **عليه السلام**. "أقرب". (السنيلي)

يعني القرآن الذي إن: وأما الأحاديث فبعضها نزل به الروح الأمين، وبعضها نزل به الملك الآخر. (القمر)

روح القدس: أضيف الروح إلى القدس وهو الطهر كما يقال: حاتم الخود، وزيد الخير، والمراد الروح المقدس، وحاتم الجواد، وزيد الخير، والمقدس المُطَهَّر من المآثم، كذا في الكشاف، وإنما سُمي جبريل **عليه السلام** روحاً لأن بالروح حياة الأبدان، كذلك جبريل **عليه السلام** حياة الدين فإنه واسطة نزول الوحي، كذا في "التفسير الكبير". (القمر)

أو ثبت. أي مع علمه الضروري بأن المبلغ ملك مرسل من الله تعالى. (القمر) **بإشارة الملك:** وذلك بأن الروح للطافته يناسب الملك؛ فيخلق الله تعالى في الروح العلم بالملك، ويُعرف الروح ببعض حياة الملك أن الملك يقصد هذا، وهذه إشارة الملك. (القمر) **رزقها:** تنمة الحديث: فاتقوا الله وأجملوا في الطلب. (الحشي)

أو تُبدى: أي مع العلم الضروري بأن هذا الإلهام من الله تعالى. (القمر) **بإلهام من الله تعالى:** أي إيقاع في القلب بلا كسب في اليقظة. (القمر) **بالهاتف إن:** مأخوذ من الهاتف، يقال: هاتفته حمالة هنفاً صانت أو مدت صوتها، وولان هنفاً صاح به، ومنه "هاتف بالأصهار" أي نادمهم وأدعهم، وفي "القاموس": "هاتف فلاناً وبه" مدحه، "سمعت هاتفاً يهتف" إذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر أحداً، اللسان الهاتف أيضاً من يسمع صوته ولا يُرى شخصه. "أقرب". (السنيلي) **لم تثبت به إن:** والعرض والوحي الذي يثبت به الأحكام الشرعية غالباً. (القمر)

"أخرجه ابن حبان عن ابن مسعود **عليه السلام** مرفوعاً، وفي رواية أن "روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل أهلها ورزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب" الحديث، ولها معاني أخر رواه ابن أبي الدنيا في "القناعة" وصححه الحاكم، وأورده أصحاب الغريب. [إشراق الأبصار ٢٧]

والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الأحكام المنصوصة بأن يستتب علة في الحكم من الوحي أي النبي ﷺ. وبقيس عليه ما لم يعلم حاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين، فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظهم ^{أي الاجتهاد}؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، فكل ما نكلمه لا بد أن يكون ثابتاً بالوحي، والاجتهاد ليس كذلك، فلا يكون هذا شأنه، والجواب: أن المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم به، ولئن سلم أنه ^{أي الاجتهاد} عام فلا نسلم أن اجتهاده ليس بوحي، بل هو وحي باطن باعتبار المآل والقرار عليه.

وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه، أي إذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه أن ينتظر الوحي أولاً لجوابها إلى ثلاثة أيام أو إلى أن يخاف فوت الغرض. ^{أي أكثر أصحابنا}

ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار، فإن كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة، وإن كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي ^{أي القليبي} للتنبيه على الخطأ، . . .

فأبى بعضهم: وهم الأشعرية وأكثر المعتزلة. (القمر) كل ما تكلم به: بقرينة أن هذه الآية نزلت ردًا لما زعم الكفار أنه افتراه من عنده، فضمير "هو" راجع إلى القرآن، المعنى أن القرآن إلا وحي يوحى، وما ينطقه عن الهوى، وليس بمعنى أن كل ما يتكلم به ﷺ به وحي. (القمر) سلم أنه عام إلخ: بأن يكون ضمير "هو" راجع إلى كل ما تكلم به ﷺ، وما في "مسير الدائر" في توضيح هذا التنزيل، ولو سلمنا أن الضمير عائد إلى ما إلخ، فنحن لا نفهمه؛ إذ كلمة "ما" في قوله: "وما ينطق" إلخ نافية، ليست بموصولة حتى يعود الضمير إليه، في "معالم التنزيل" وما ينطق عن الهوى، أي بالهوى يريد لا يتكلم بالباطل. (القمر) والقرار عليه: فإن تقريره ﷺ على اجتهاده يدل على أنه هو الحق حقيقة، فصار كما إذا ثبت بالوحي ابتداءً. (القمر)

عليه: فإن استقراره عليه دليل كونه رأي الله تعالى، ولم يخطأ في الرأي؛ فكان وحيًا باطنًا. (الحشي) مأمور بانتظار إلخ: لأن الوحي طريق قطعي في معرفة الأحكام، فلا بد من انتظاره. (القمر) إلى أن يخاف إلخ: وهذا متفاوت بحسب تفاوت الحوادث كانتظار الولي الأقرب في النكاح، فإنه مقدر بخوف فوت الخاطب الكفو. كذا قال ابن الملك رحمه الله. (القمر)

بعد انقضاء مدة إلخ: لأنه لما لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان هذا إذنا من الله تعالى بالاجتهاد لعموم قوله تعالى: ﴿واعتبروا يا أولي الأبصار﴾ (الحشر: ٢)؛ وأني رجل كان أكمل بصيرة من النبي ﷺ. (القمر)

وما تقرر على الخطأ قط، بخلاف سائر المجتهدين، فإنهم إن أخطئوا يبقى خطئهم إلى يوم القيامة، وهذا معنى قوله: **إلا أنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي من مجتهدى الأمة**، فإنهم يقررون على الخطأ ولا يعصمون عن القرار عليه، ونظائره كثيرة في كتب الأصول، منها: أنه لما أسر أسارى بدر، وهم سبعون نفرًا من الكفار، فشاور النبي ﷺ أصحابه في حقهم، فتكلم كل منهم برأيه، فقال أبو بكر رضي الله عنه: هم قومك وأهلك، خذ منهم فداء ينفعنا وخلصهم أحرارًا لعلهم يُوفَّقون بالإسلام بعد ذلك، وقال عمر رضي الله عنه: **مكن نفسك من قتل عباس، ومكن عليًا من قتل عقیل، ومكني من قتل فلان ليقتل كل واحد منا قريبه**، فقال عليه السلام: **"إن الله ليلين قلوب رجال كالماء ويشد قلوب رجال كالحجارة، مثلك يا أبا بكر رضي الله عنه كمثل إبراهيم حيث قال: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، ومثلك يا عمر، كمثل نوح حيث قال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾"**، ثم استقر رأيه عليه السلام على رأي أبي بكر رضي الله عنه، فأمر بأخذ الفداء، وقال **"تستشهدون في أحد بعددهم"**، . . .
وَحَلَى الْأَسْرَاءَ

إلا أنه عليه السلام معصوم إلخ: كبراً يلزم اتباع الأمة له ﷺ في الخطأ؛ فإنه إذا أقره الله تعالى على اجتهداده دل على أنه كان هو الصواب، فيكون مخالفته حراماً، فلزمه الإتيان في الخطأ. (القمر) **القرار عليه:** أي الخطأ، ولذا جاز مخالفة مجتهد لمجتهد آخر. (القمر) **أسارى بدر:** والبدر اسم موضع بين مكة والمدينة، وعليه الأكثرون، وقبل: اسم لبئر هناك، وقيل: كانت بدر بئر الرجل يقال له: بدر. قاله الشعبي، كذا في "معالم التنزيل". (القمر) **أسارى:** جمع أسير، وقد يجئ جمعه أيضاً على وزن فعلى نحو أسرى، وفَعَالٌ بفتح الفاء نحو أسارى، وفَعْلَاءٌ نحو أسراء، والأسير بمعنى الأحيد، أي المأخوذ "أقرب". (السنبلي)

سبعون نفرًا إلخ: ومنهم العباس عمه وعقیل بن أبي طالب. (القمر) **مكن نفسك إلخ:** وفي التوضيح مكن حمزة من العباس. (القمر) **فداء:** الفداء والفدى مصدر، وما يُعطى من المال عوض المَفْدِي، "فذاك أبي وأمي" يريدون به معنى الدعاء أي أفديك بأبي وأمي. (السنبلي) **في أحد:** جبل بالمدينة على أفق من فرسخ، وقبر هارون عليه السلام به، والغزوة كانت عنده في شوال سنة ثلاث. كذا في "التوشيح" شرح صحيح البخاري. (القمر)

فقالوا: قبلنا، فلما أخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فيكي رسول الله ﷺ، وبكى الصحابة رضي الله عنهم، وقال: لو نزل العذاب ما لجأ أحد منا إلا عمر ومعاذ بن سعد، * فظهر أن الحق هو رأي عمر رضي الله عنه، وأن النبي ﷺ أخطأ حين عمل برأي أبي بكر رضي الله عنه لكنه لم يقرر على الخطأ، بل تنبه عليه بإنزال الآيات، وأمضى الحكم على الفداء، وأمر بأكله، ولم يأمر بردّ الفداء وحرمته، وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظهوره بخلافه، فإن في الأول لا ينقض الرأي بالنص، وفي الثاني ينقض به.

وهذا كالإلهام، أي الفرق بين اجتهاد النبي ﷺ وغيره من المجتهدين كالفرق بين إلهام أي اجتهاده ﷺ

فقالوا قبلنا: وقد وقع ذلك، فإنه قتل يوم أحد سبعون من الصحابة رضي الله عنهم. كذا في "صحيح البخاري". (القمر) **حتى يُثخن:** أي يبالغ في قتل المشركين، والأسارى جمع الأسير. وعرض الدنيا أي مناعها. (القمر) **كتاب من الله:** أي لو لا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ، وهو أن المجتهد لا يواخذ وإن أخطأ. (القمر) **إلا عمر رضي الله عنه:** لكون رأيه مطابقاً للوحي في ذلك. (السنبلي)

ومعاذ بن سعد: وفي "معالم التنزيل": وسعيد بن معاذ، فإنه قال يا رسول الله، الإنخان في القتل أحب إلي من استيفاء الرجال. (القمر) **فظهر أن الحق إلخ:** وظهر أيضاً أن احكم الاجتهادي لا ينقض وإن يظهر الخطأ، وأن ما يؤخذ بالحكم الاجتهادي حلال طيب وإن يظهر الخطأ. (القمر) **وبين ظهوره:** أي ظهور النص، بخلاف الرأي، وفيل: أي ظهور ما وقع في الرأي بخلاف النص. (القمر) **في الأول:** أي في نزول النص بخلاف الرأي. (القمر) **في الأول إلخ:** وجه عدم نقض الرأي نزول النص بعد الحكم على الرأي، ولهذا أمر ﷺ بأكله، ولم يرّد الفداء، ولم يأمر بجرمته، ووجه نقض الرأي في الثاني هو تقدّم النص على الرأي. (السنبلي) **وفي الثاني:** أي ظهور النص بخلاف الرأي، وقبل: أي ظهور الرأي بخلاف النص ينقض الرأي به أي بالنص. (القمر)

* أخرج ذلك القصة البغوي في تفسيره، وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وحسنه، وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم وصححه، والبيهقي في الدلائل عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيد الله عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. [إشراق الأبصار ٢٧]

النبى عليه وغيره من الأولياء؛ فإنه حجة قاطعة في حقّه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة، فإنها مامة قسم من الوحي يكون حجة متعدية إلى عامة الخلق، وإلزام الأولياء حجة في حق أنفسهم، وإن وافق الشريعة ولم يتعد إلى غيرهم إلا إذا أخذنا بقولهم بطريق الآداب ثم شرع في بحث شرائع من قبلنا من جهة أنها ملحقة بالسنة، واختلف فيها، فقال بعضهم: تلزم علينا مطلقاً،

أي من الأنبياء السابقين

حجة قاطعة ١٨: يعني أن الإلهام حجة قاطعة في حقه ﷺ، أي إلهامه ﷺ دليل قطعي لا يجوز المخالفة فيه، وأما "الإلهام في حق غيره ﷺ أي إلهام غيره ﷺ من الأولياء فليس بهذه الصفة، أي ليس حجة قاطعة، بل ظنية لعدم العصمة فلا يجب علينا اتباعه، بل يجوز مخالفته. (القمر) **فالإلهام ١٨:** الظاهر أن الغاء للتفسير أو للتعليل، وعلى كل تقدير فلا تطابق بين تقرير الشارح ومحصل الممن؛ فإن إلهام الولي على تقرير الشارح حجة في حق نفسه لا في حق غيره، ومحصل الممن أن إلهام الولي ليس حجة أصلاً لا في حق نفسه ولا في حق غيره كما هو الظن من عبارة الممن، وهذا هو مختار ابن القيم، وقد يستدل عليه بأن الإلهام ليس إلا الإنشاء في القلب، وهذا من الخيالات، فلا اعتداد به، وهذا الاستدلال وإياه؛ فإن إلهام الولي ليس كخطراتنا، بل إلهامه أن يقع في قلبه أمر من الله تعالى مع علمه الضروري القطعي بأنه من الله، فهو حجة بلا ريب، كذا قيل. (القمر)

يكون **حجة** أي حجة قطعية بلا امتراء. (القمر) **إن وافق الشريعة إلخ:** فيه إيمان، أي إن إلهام الولي إن حالف الشريعة الحمديدية فهو ليس بحجة، لا في حق نفسه ولا في حق غيره، إنما هو من الشيطان الضال المضل. (القمر) **إلى غيرهم:** وهكذا قال عامة العلماء، ومشى عليه الإمام السهر وردي، واعتمده الإمام الرازي وابن الصلاح من الشافعية، كذا في "الصبح الصادق" فليس للولي أن يدعو غيره إلى إلهامه، ولا أن يتمتع بمجتهداً يعمل باجتهاده الصحيح وإن علم بإلهام أن اجتهاده خطأ. (القمر) **ملحقة بالسنة إلخ:** هذا القول أشار الشارح إلى سبب إيراد هذا البحث في فصل أصل السنة لا في الإجماع أو القياس أو الكتاب، وقوله: واختلف فيها فقال بعضهم إلخ قلت: هذا بيان الاختلاف في التعبد بالشرائع السابقة بعد بعث النبي ﷺ، وأما قبله فهل كان رسول الله ﷺ يتعبد بها أم لا؟ فأبى بعضهم ذلك كأبي الحسن البصري وجماعة من المتكلمين، وأثبته بعضهم مختلفين فيه أيضاً، ثم اختلف هذا البعض في أن رسول الله ﷺ بشريعة أي نبي كان متعبدًا؟ فقول: بشرع نوح ﷺ، وقيل: بشرع إبراهيم ﷺ، وقيل: غير ذلك، كذا في "الغاية". (السنبل) **واختلف فيها:** أي في الشرائع السابقة في التعبد بها. (القمر)

نلتزم علينا مطلقاً: بناءً على أن كل شريعة تثبت لنبي فهي باقية إلى قيام الساعة، لأنها من مرضياته تعالى إلا أن يقوم الدليل على انتساحه، وقد قال الله تعالى: **فَأَنذَرْتُكَ لَئِن هِيَ إِلَّا نَذِيرٌ** (الأعراف: ٩٠). وعلى هذا يلزمنا شرائع من قبلنا مطلقاً، وعليه عامة أصحاب الشافعي وبعض مشائخنا. ولنقاتل أن يقول: إن كونها من مرضياته تعالى لا يستلزم أن يبقى إلى الساعة، لِمَ لا يجوز أن تكون من مرضياته تعالى إلى حياة فالك النبي ﷺ، أو إلى مدة معينة، فإنه تعالى حكيم يضل بمصالح، ولا يُسأل مما يفعل. (القمر)

وقال بعضهم: لا تلزمنا قط، والمختار هو ما ذكره المصنف رحمته الله بقوله:

[بيان الشرائع السابقة]

وشرائع من قبلنا تلزمنا إذا قصَّ الله أو رسوله علينا من غير إنكار، فإنه إذا لم يقصَّ الله علينا بل وجدت في التوراة والإنجيل فقط لا تلزمنا؛ لأنهم حرّفوا التوراة والإنجيل كثيراً، وأدرجوا فيهما أحكاماً بمواء أنفسهم، فلم يتيقّن أنها من عند الله تعالى، وكذا إذا قصَّ الله علينا، ثم أنكر علينا بعد نقل القصة صريحاً بأن لا تفعلوا مثل ذلك، أو دلالة بأن ذلك كان جزاء ظلمهم، فحينئذٍ يحرم علينا العمل به، وهذا أصل كبير لأبي حنيفة رحمته الله يتفرّع عليه أكثر الأحكام الفقهية، فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾ أي على اليهود في التوراة ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، فهذا كله باقٍ علينا، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾ أي بين ناقة صالح (المائدة: ٤٥) وقومه، يستدلّ به على أن القسمة بطريق المهياة جائزة، وهكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ (الفر: ٢٨) وهكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ (النمل: ٥٥)

لا تلزمنا قط: بناءً على أن شريعة كل نبي تنتهي ببعثته نبي آخر، أو بوفاته، إلا ما لا يحتمل للانتساح كما قال الله تعالى: ﴿الْكُلُّ جَعَلْنَا مَكَّةَ شَرْعَةً وَمُبَاهَاً﴾، (المائدة: ٤٨) ولقائل أن يقول: إن هذه الآية لا تدل إلا على نسخ الشريعة الأولى في الجملة، لا على انتساحها بالكلية، فما بقي منها غير منسوخ يُعمل به على أنه شريعة للنبي المتأخّر. (القمر) بل وجدت **إلخ:** أو نقلها أهل الكتاب. (القمر) لا تلزمنا: وكذا لا يعتبر قول من أسلم من أهل الكتاب؛ لأنه إنما يعرف مسائل كتابه بظاهر الكتاب، أو بنقل جماعتهم، ولا حجة في ذلك، كذا قيل. (القمر) أن النفس: تقتل بالنفس إذا قتلها، والعين تُفقد بالعين، والأنف يُحْدَع بالأنف، والأذن تُقَطَّع بالأذن، والسن تُقْلَع بالسِّن، والجروح قصاص، أي يقتص فيها إذا أمكن. (القمر) وتبينهم: أي أحرر يا صالح، قومه أن الماء قسمة، أي مقسوم بينهم وبين الناقة، فيوم لهم ويوم لها. (القمر) أنكم لتأتون الرجال: أي على الرجال شهوة، أي بإرادة الشهوة من دون النساء اللاتي هي مواضع قضاء الشهوة. (القمر)

في حق قوم لوط **عليه** يدل على حرمة اللواط علينا، ومثال ما أنكره علينا بعد القصة: قوله تعالى: ﴿فَبُظْلِمَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا﴾ ثم قال: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْثِهِمْ﴾، فعلم أنه لم يكن حراماً علينا، ثم هذه الشرائع التي تلزمنا إنما تلزمنا على أنه شريعة لرسولنا **عليه** لا على أنها شرائع للأنبياء **عليهم** السابقة؛ لأنها إذا قصّت في كتابنا بلا إنكار صارت تلك جزء من ديننا، وقد قال الله تعالى لنبينا **عليه**: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْبَدَهُ﴾. (الأعام: ٩٠)

ثم شرع في بيان تقليد الصحابة **عليهم** إلحاقاً بأبحاث السنة، فقال:

ومثال ما أنكره **إلح**: فإن تصريح قوله تعالى ﴿فَبُظْلِمَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ (النساء: ١٦٠) إلح يدل على أن حكم حرمتنا عليهم إلح ليس باقياً علينا، فإنه كان بسبب ظلمهم. (القمر)

فظلم: أي بسبب ظلم من الذين هادوا، هم اليهود. حرمتنا عليهم طيبات أحلت لهم، هي التي في قوله تعالى: ﴿حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ (الأعام: ١٤٦) الآية. (القمر)

وعلى الذين هادوا: أي اليهود، حرمتنا كل ذي ظفر، وهو الحيوان الذي لم يُفَرَّقْ بين أصابعه كالإبل والبطّ والنعامة، ومن البقر والغنم حرمتنا عليهم شحومها إلا ما، أي الشحم الذي حملته ظهورهما، أو حملته الحوايا، الأعماء جميع حاوية، أو ما اختلط بعظم، وهو شحم الآلية، فإنه أحلّ لهم، ذلك التحريم جزيناهم ببعضهم، أي بسبب ظلمهم قتل الأنبياء وأكل الربا وغيره، كذا في "الجلالين". (القمر)

صارت تلك إلح: فوجب علينا إيتمارها فإنها أحكام إلهية لم تنسخ. (القمر)

فبهدهم اقتده إلح: أمر النبي **عليه** بالاتباع هدي الأنبياء **عليهم** السلام، والهدي اسم للإيمان والشرائع جميعاً لأن الانهداء يقع بالكل، فيحب عليه اتباع شرعهم، وأيضاً قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَهْنِا إِلَيْكَ أَدَاتِمْ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (الحل: ١٢٣) والأمر للوجوب. (السنبلي)

إلحاقاً بأبحاث إلح: فإن احتمال السماع من الرسول **عليه** متحقق في قول الصحابي **عليه**، والاحتمال بعد الحقيقة في الرتبة، فكان تقليد الصحابي **عليه** ملحقاً بالسنة. (القمر)

[بيان تقليد الصحابي]

وتقليد الصحابي ﷺ واجب يترك به القياس، أي قياس التابعين ومن بعدهم؛ لأن قياس الصحابي ﷺ لا يترك بقول صحابي ﷺ آخر لاحتمال السماع من الرسول ﷺ، بل هو الظاهر في حقه وإن لم يسند إليه، ولئن سلم أنه ليس مسموعاً منه بل هو رأي، فرأي الصحابي ﷺ أقوى من رأي غيره؛ لأنهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة فلهم مزية على غيره.

وقال الكرخي رحمه الله: لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس؛ لأنه حيثئذ يتعين جهة السماع منه، بخلاف ما إذا كان مدركاً بالقياس؛ لأنه يحتمل أن يكون هو رأي وأخطأ فيه، فلا يكون حجة على غيره.

وتقليد الصحابي ﷺ إلخ: التقليد إتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول، أو في فعله على زعم أنه مُحَقَّقٌ بلا نظر في الدليل، فكان المقلِّد جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، كذا في "مختصر المنار"، والمراد بالصحابي ﷺ الصحابي المجتهد، كذا في "التلويح" فإن رواية الصحابي الغير المجتهد قد تُترك إذا خالف القياس من كل وجه، فقولهُ أولى بالترك، كذا قيل. (القمر) القياس: أي الذي كان مخالفاً لقول ذلك الصحابي ﷺ. (القمر) لاحتمال السماع إلخ: دليل لقول المصنف رحمه الله يترك إلخ، وفيه على ما أفاد بحر العلوم أن احتمال السماع ليس بموجب، والقياس حجة شرعية موجبة للعمل فكيف يُترك بمجرد الاحتمال؟ (القمر) وإن لم يسند إليه: أي وإن لم يُسند الصحابي ﷺ إلى الرسول ﷺ. (القمر) فرأى الصحابي ﷺ إلخ: فثبت ترك رأي التابعين برأي الصحابي ﷺ، وأيضاً إذا كان قول الصحابي ﷺ لم يترك بقياس صحابي ﷺ آخر فالأولى أن قول الصحابي ﷺ لم يترك بقياس التابعين، بل يجب تقليد الصحابي ﷺ ويترك قياسه. (السنبلي) أحوال التنزيل: أي الأحوال التي نزل فيها التنزيل. (القمر) فلهم: أي فلصحابة مزية على غيره من التابعين ومن بعدهم. (القمر) وقال الكرخي رحمه الله إلخ: وإليه مال القاضي أبو زيد. [فتح الغفار ٣٤٧] يتعين جهة السماع: لأن الصحابي ﷺ العادل لا يعمل إلا بدليل، وإذا انتفى القياس تعين السماع منه ﷺ، فنقلبه عين تقليد المسموع. (القمر) لأنه يحتمل أن يكون إلخ. والسماع من الرسول ﷺ وإن كان محتملاً أيضاً لكنه ليس مجرد الاحتمال موجباً. (القمر) وأخطأ فيه: لكونه غير معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين. (القمر)

وقال الشافعي رحمه الله: لا يقلد أحد منهم سواء كان مدركاً بالقياس أو لا؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم

كان يخالف بعضهم بعضاً، وليس أحدهم أولى من الآخر، فتعين البطلان.

وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس، يعني أن أبا حنيفة رحمه الله وصاحبيه

كلهم متفقون بتقليد الصحابي رحمه الله كما في أقل الحيز، فإن العقل قاصر بدركه، فعملنا

جميعاً بما قالت عائشة رضي الله عنها: أقل الحيز للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام وليلاتها، وأكثره

عشرة.* وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول؛ فإن القياس يقتضي جوازه،

لا يقلد: وهذا في الأمور التي لا تدرك بالقياس مشكل، كذا قيل. (القمر) أو لا: أي لا يكون مدركاً بالقياس

كالمقادير الشرعية. (القمر) فتعين البطلان: ولو كان ما قاله الصحابي رحمه الله مسموعاً من الرسول ﷺ لرفعوه إلى

النبي ﷺ، ولما لم يعرفه علم أنه من اجتهاده، واجتهاده غيره مساوياً في احتمال الخطأ؛ لعدم

عصمته، فلا يكون حجة، وهذا فيما يدرك بالقياس، وأما فيما لا يدرك بالقياس فيحوز أن الصحابي رحمه الله إنما أفق

به لخبر ظنه دليلاً، ولا يكون كذلك، فمع جواز أن لا يكون دليلاً كيف يلزم غيره، فلا يكون حجة. (القمر)

فيما لا يعقل الخ: اعلم ما لا يدرك بالقياس فله نوعان: أحدهما: ما لا يعقل أصلاً، بل العقل قاصر بدركه،

وثانيهما: ما لا يكون مدركاً بالقياس، بل كان القياس مخالفاً له بأن يقتضي القياس خلافه. (السنبل)

أقل الحيز: فإن تقديره لا يعرف بالقياس. (القمر)

وشراء ما باع الخ: صورته أن يبيع الرجل عرضاً من رجل بثمن مؤجل، ثم اشترى ذلك البائع من ذلك

المشتري بأقل من الثمن الأول قبل نقد الثمن الأول، فهذا الشراء حرام فاسد، ولقائل أن يقول: إن هذا المثال لا

يصلح؛ فإن فساد هذا البيع مما يدرك بالرأي والقياس؛ فإن البائع الأول لما اشترى بأقل من الثمن الأول قبل نقده

حصل المبيع في ملك البائع الأول، وهذا القدر الأول سقط من ذمة المشتري الأول، والزيادة عليه بقي ذمته مع

خروج المبيع عن ملكه، فكان البائع الأول حصل هذا القدر الباقي بلا بدل، فاشتبه بالربا، والربا وشبهته كلاهما

محرمان، فلذا حكم بفساد هذا العقد، نعم، إن وعيد بطلان الحج والجهاد لا يحصل بالقياس، فلا بد من سماع

عائشة رضي الله عنها هذا الوعيد من النبي ﷺ. (القمر) يقتضي جوازه: فإن الملك في البيع الأول قد تم بقبض المشتري

الأول وإن لم ينقد الثمن، وهو يجوز للتصرف، فينبغي أن يصح العقد الثاني كما يصح العقد إذا اشترى البائع

الأول من المشتري الأول بمثل الثمن الأول قبل نقد الثمن الأول. (القمر)

* أخرجه المدار قطعي مع اختلاف لفظ، كما أفاده بحر العلوم رحمه الله، وقد مرّ تخريجه سابقاً من قول النبي ﷺ، وفيما ذكر والله

قتس سره محل نظر؛ لأن التقليد ههنا قد وقع للحديث المرفوع المذكور سابقاً، لا لقول عائشة رضي الله عنها. [إشراق الأبصار ٢٧]

ولكننا قلنا: بحرمته جميعاً عملاً بقول عائشة أي شرت ﷺ لتلك المرأة وقد باعت بستمائة بعد ما شرت بثمان مائة من زيد بن أرقم أي باعت كذا في الكفاية أحوي ﷺ: "بئس ما شريت واشتريت، أبلغني زيد بن أرقم بأن الله تعالى أبطل حجه وجهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب". **واختلف عملهم في غيره**، أي عمل أصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس، وهو ما يدرك بالقياس، فإنه حيث يذهب بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول الصحابي أي يثبت ﷺ.

كما في إعلام قدر رأس المال، فإن أبا حنيفة أي بلا صحه رحمه الله يشترط إعلام قدر رأس المال في السلم وإن كان مشاراً إليه عملاً بقول ابن عمر أي يلا صحه أي الصاحب ﷺ: "وأبو يوسف ومحمد أي يثبت ﷺ لم يشترطاً عملاً بالرأي؛ لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية، وهي كفاية، فلا يحتاج إلى التسمية. **والأجير المشترك** كالقصار إذا ضاع الثوب في يده فإنهما يضمنانه لما ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها **تقليداً لعلي** أي يثبت ﷺ *** حيث ضمن الخياط صيانة لأموال الناس،

قلنا بحرمته إلخ: لأن حرمة لا يدرك بالقياس، فتعين طرف السماع من الرسول ﷺ، ورفع احتمال عدمه فكان حجة. (السنبلي) **أبلغني زيد بن أرقم إلخ**: فلما وصل الخبر إلى زيد بن أرقم أي يثبت ﷺ ناب وفسخ البيع، وجاء إلى عائشة أي يثبت ﷺ معتذراً. (القمر) **وهو**: أي غير ما لا يدرك بالقياس. (القمر) **قدر رأس المال**: اعلم أن بيع السلم بيع أجل يعاجل، فالبايع هو المسلم إليه، والمشتري هو رب السلم، والمبيع هو المسلم فيه والثمن هو رأس المال. (القمر) **يشترط إعلام إلخ**: أي على رب السلم أن يعلم قدر رأس المال المسلم إليه في السلم. (القمر) **عملاً بقول ابن عمر** أي يثبت ﷺ: قال ابن الملك وأبو حنيفة أي يثبت ﷺ: شرط الإعلام بجواز السلم فيما إذا كان رأس المال مشاراً إليه، وقال: **تَلَقَّنا ذلك عن ابن عمر** أي يثبت ﷺ. (القمر) **لم يشترطاً**: أي تسمية قدر رأس المال حال كونه مشاراً إليه. (القمر) **والأجير المشترك**: وهو الذي لا يستحق الأجر إلا بالعمل لا بمجرد تسليم النفس، وله أن يعمل للعمالة أيضاً، ولذا سُمِّيَ مشتركاً. (القمر) **تقليداً لعلي** أي يثبت ﷺ: وإمام المسلمين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق أي يثبت ﷺ (القمر)

* هذا ما روي في مسند أبي حنيفة من أن زيد بن أرقم باع جارية أولاً بثمان مائة درهم من تلك المرأة، ثم اشتراها زيد منه بست مائة، وروى أحمد أنه دخلت أم ولد زيد عند عائشة أي يثبت ﷺ، فقالت: إني باعت من زيد فلاناً بثمان مائة درهم نسيئة، فاشترته بست مائة نقد. [إشراق الأبصار: ٢٨] **** غريب لم أجده**، وسألته عن الأستاذ فلم يعرف. [إشراق الأبصار: ٢٨] ***** أخرجه ابن أبي شيبة**، وأورده علي الفاري أي يثبت ﷺ. [إشراق الأبصار: ٢٨]

وقال أبو حنيفة رحمته الله: إنه أمين فلا يضمن كالأجير الخاص لما ضاع في يده فهو أخذ بالرأي، وأما في ما لا يمكن الاحتراز عنه كالخريق الغالب فلا يضمن بالاتفاق.

وهذا الاختلاف المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه أو العارة العامة في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم، ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غير قائله فسكت مسلماً له، يعني في كل ما قال صحابي أي قول الصحابي قولاً، ولم يبلغ غيره من الصحابة أي ذلك الغير فحيث اختلف العلماء في تقليده، بعضهم يقلدونه، وبعضهم لا، وأما إذا بلغ صحابياً آخر فإنه لا يخلو، إما أن يسكت هذا الآخر مسلماً له أو يخالفه، فإن سكت كان إجماعاً،

فلا يضمن: فإن الضمان إما ضمان جبر، فهو يجب بالتعدي والتفويت، ولم يوجد من الأجير المشترك، وإما ضمان شرط، وهو يجب بالعقد، ولم يوجد عقد موجب لاعتماد، ولا ثالث للضمان، فكان الشيء أمانة في يده. (القمر) **كالأجير الخاص:** وهو الذي ورد العقد على منافعه مطلقاً، وهو يستحق الأجر بتسليم نفسه مدة الإجارة، وسُمي به؛ لأنه لا يقدر على أن يعمل لغيره. (القمر) **لما ضاع في يده:** فلا ضمان عليه، كذا ههنا. (القمر) **فهو:** أي أبو حنيفة رحمته الله أخذ بالرأي، وأما علي رحمته الله، فعله أما ضمن الخياطة بطريق الصلح لا بطريق الحكم الشرعي، والفتوى على قول الإمام، كذا قال قاضي خان، وذكر الزيلعي أن الفتوى على قولهما، كذا في "فتح الغفار". قال العيني في شرح "الكنز": بقول الصحابين يُفتي بعضهم، ويقول الإمام آخرون. (القمر) **كالخريق الغالب إلخ:** ودليل الصحابين في تضمينهما في المارقة قول علي كرم الله وجهه رواه ابن أبي شيبه، وروى الشافعي رحمته الله عنه أنه كان يضمن الصباغ والصانغ، ويقول: لا يصلح الناس إلا ذلك، فكان أبو حنيفة رحمته الله في هذه المسألة لم يقلد علياً رحمته الله، والصحابيان قلدها، لكن قال الشيخ عبد الحق احدث الدهلوي رحمته الله في "فتح المنان" في تأييد مذهب النعمان: قال ابن المبارك: قال أبو حنيفة رحمته الله: ما جاء من رسول الله ﷺ والرأس والعين، وما جاء عن أصحابه فلا أتركه، فهذا نص صريح منه على أن يقلد الصحابة رحمته الله، وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول الصحابي رحمته الله، فعله ثبت عنده معارضة قول آخر كما قيل في مسألة التضمنين: إن أمير المؤمنين علياً رحمته الله رجع عنه، بل نقل فيه حديثاً مرفوعاً، فافهم. (السنبلي)

في كل ما ثبت: أي في كل حكم ثبت عن الصحابة رحمته الله. (القمر) **في كل ما إلخ:** وأيضاً هذا الاختلاف مخصوص بما لم يعم بلواه، وأما ما عم البلوى فيه وورد قول الصحابي رحمته الله مخالفاً لعمل المبتلين لا يجب الأخذ به بالاتفاق؛ لأنه لا يقبل فيه السنة أيضاً. (السنبلي) **بلغ صحابياً آخر:** أي تحقيقاً أو دلالة بأن كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم لعموم البلوى وحاجة الكل، كذا قيل. (القمر) **فإن سكت:** أي إن سكت مسلماً له، وظهر نقل هذا القول في التابعين، ولم يرو خلاف عن غيره كان إجماعاً، فيجب إلخ. (القمر)

فيجب تقليد الإجماع باتفاق العلماء، وإن خالفه كان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين، فللمقلّد أن يعمل بأيّهما شاء، ولا يتعدّى إلى الشق الثالث؛ لأنه صار باطلاً بالإجماع المركب من هذين الخلافين على بطلان القول الثالث، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام.

[بيان تقليد التابعي]

وأما التابعي فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرّيح كان مثلهم عند البعض وهو الصحيح، فيجب تقليده، كما روي أن علياً عليه السلام تحاكم إلى شريح القاضي في أيام خلافته في درعه،* وقال: درعي عرفتها مع هذا اليهودي، فقال شريح لليهودي: ما تقول؟ قال: درعي وفي يدي، فطلب شاهدين من علي عليه السلام، فأتى علي عليه السلام بابنه الحسن وقتبر مولاه ليشهدا عند شريح، أي شريح

كان ذلك إلخ: فإنه علّم حينئذ أن كل واحد من القولين ليس بمسموع وإلا فلا يقع تخالف، فكان كل قول من اجتهاد قائله، فللمقلّد أن يعمل بأيّهما شاء، وقيل: إن الصحابة عليه السلام إذا اختلفت الخلفاء الأربعة أولى، وإن اختلفوا فالشيخان عليه السلام أولى، وفي باقي الصحابة عليه السلام يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح. (القمي) فللمقلّد أن يعمل إلخ: هذا عند تعذر الترجيح، وعند إمكانه يُصار إليه. (القمي)

كشرّيح: عاش مائة وعشرين سنة، واستقضاه عمر عليه السلام على الكوفة، ولم يزل بعد ذلك قاضياً حمساً وسبعين سنة، ولم يتعلّل فيها إلا ثلاث سنين، امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شريح الحاج عن القضاء فأعفاه، فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين، كذا نقل ابن الملك. (القمي)

كشرّيح: والحسن، وسعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، ومسروق، وعلقمة عليه السلام. [فتح الغفار ٣٤٩]

كان مثله: أي في لزوم تقليده؛ لأنه بتسليمهم إياه دخل في جملتهم. (القمي)

كان مثله إلخ: ولو زاحم بفتوى التابعي رأي الصحابة عليه السلام في عصرهم فليس مثلاً لهم، فلا يكون قوله كالرفوع لعدم وجود المناط، وهو السماع ومشاهدة القرائن. (السنبلي) أن علياً عليه السلام تحاكم إلخ: ورد هذا الاستدلال صاحب "المسلم" وقال: استدلال البعض على صحة تقليد التابعي برّد شريح شهادة الإمام الحسن عليه السلام، وخالفه مسروق بن عباس عليه السلام في إيجاب مائة من الإبل في النذر بذبح الولد أي شاة، فرجع ابن عباس عليه السلام لا يفيد، وقال في الشرح: فإن غاية ما لزم منه أن مخالفة التابعي للصحابي عليه السلام قد وقع، وأما إننا حجة فيمن أين؟ نعم، يدل على عدم تقليد التابعي للصحابي عليه السلام و ردّ هذه الدلالة أيضاً في الشرح. (السنبلي)

* رواه ابن عساکر، أورده السيوطي في "تاريخ الخلفاء"، وذكره صاحب "الصواعق المحرقة"، وصاحب "الميرة الحمديّة"، وعلي القاري عليه السلام. [إشراق الأبصار ٢٨]

فقال شريح: أما شهادة مولاك فقد أجزأتها لك؛ لأنه صار مُعْتَقًا، وأما شهادة ابنك لك فلا أجزأتها لك. وكان من مذهب علي عليه السلام أنه يجوز شهادة الابن للأب، وخالفه شريح في ذلك، فلم ينكره علي عليه السلام. فسلم الدرع لليهودي، فقال اليهودي: أمير المؤمنين مشى معي إلى قاضيه، فقضى عليه، فرضي به، صدقت والله إنما لدرعك، وأسلم اليهودي، فسلم الدرع علي عليه السلام لليهودي، ووهبه فرسًا، وكان معه حتى استشهد في حرب صفين، وهكذا مسروق كان تابعيًا خالف ابن عباس عليه السلام في مسألة النذر بذبح الولد فإن ابن عباس عليه السلام يقول: من نذر بذبح الولد يلزمه مائة إبل قياسًا على دية النفس، فقال مسروق: لا، بل يلزمه ذبح شاة استدلالًا بفداء إسماعيل عليه السلام، فلم ينكره أحد، فصار إجماعًا، وروي عن أبي حنيفة عليه السلام أني لا أقلد التابعي؛ لأنهم رجال ونحن رجال، لأن قول الصحابي عليه السلام إنما يقبل لاحتمال السماع وإصابة رأيهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وآله وهو مفقود في التابعي، وهو مختار شمس الأئمة، وهذا كله إن ظهرت فتواه في زمن الصحابة عليه السلام، وإن لم تظهر فتواه ولم يراحمهم في الرأي كان مثل سائر أئمة الفتوى لا يصح تقليده.

صقن: بالصاد ثم الفاء على وزن سكن موضع وقع فيه الحرب بينه وبين معاوية عليه السلام. (القمر)
على دية النفس: أي المقتولة خطأ، وفي "غرر الأحكام": الدية ألف دينار من الذهب، وعشرة آلاف درهم من الفضة، ومائة من الإبل فقط. (القمر) **استدلالًا بفداء إسماعيل عليه السلام:** فإنه لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح الولد، واستعد له، وألقى الولد على الأرض، وأخذ الشفرة بيده، وأمرها على رقبته جاء جبرائيل عليه السلام بالكيش فدية، وقصته في القرآن المجيد. (القمر) **فلم ينكره أحد:** حتى أن عباس لما أخرج بهذا القول قال: وأنا أرى مثل ذلك. (القمر)
وروي عن أبي حنيفة عليه السلام: هذه رواية ظاهر الرواية، وما ذكر في المتن رواية النوادر. (القمر)
أنى لا أقلد إلخ: وفي رواية عنه: إذا اجتمعت الصحابة عليه السلام سلمناهم، وإذا جاء التابعون زاحمناهم. كذا في "التقرير"، قلت: وإن صح هذا فبرشدك إلى أن اجتماع الصحابة عليه السلام يوجب العمل ولا عيرة بالتابعين عند حضرتهم. (السنبلي) **وهو مختار شمس الأئمة:** وذكر الإمام المرحوم عليه السلام أنه لا خلاف في أنه لا يترك القياس بقول التابعي، وإنما الخلاف في أنه هل يعتد بالتابعي في إجماع الصحابة عليه السلام حتى لا يتم إجماع الصحابة عليه السلام مع خلاف التابعي، فنحننا يُعتد به، وعند الشافعي عليه السلام لا يعتد به. (القمر)

ولما فرغ عن أقسام السنة شرع في بيان الإجماع فقال:

[باب الإجماع]

[تعريف الإجماع وركنه]

وهو في اللغة الاتفاق، وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد ﷺ في عصر واحد على أمر قولي أو فعلي.

ركن الإجماع نوعان: عزيمية: وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق، أي اتفاق الكل على أي ما يقوم به الإجماع أي أصل أي العزيمة أهل الإجماع الحكم بأن يقولوا: أجمعنا على هذا، إن كان ذلك الشيء من باب القول.

أو شروعاتهم في الفعل إن كان من بابه، أي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما إذا شرع أهل الاجتهاد جميعاً في المضاربة أو المزارعة أو الشركة كان ذلك إجماعاً منهم على شرعيتها.

وهو في اللغة إجماع: قلت: قال بعض الحققين: الإجماع لغة العزم كما في قوله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾، (نور: ٧١) وفي قوله ﷺ: "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" والاتفاق، وكلاهما أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتفاق مأخوذان من الجمع، فإن العزم فيه جمع الخواطر، والاتفاق فيه جمع الخواطر. (السنبللي)

اتفاق مجتهدين إجماع: المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل، والأولى أن يقول: "هو الاتفاق في كل عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الأمة" ليشمل المجتهدين في أمر يحتاج فيه إلى الرأي، ويشمل المجتهدين والعوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي، فيصير التعريف حيثنظراً جامعاً ومانعاً، والمراد بالمجتهدين جميع المجتهدين الكائنين في عصر من الأعصار، واحتترز به عن اتفاق المقلدين، واحتترز بقوله: "صالحين" عن اتفاق مجتهدين ذوي هوى أو فاسقين، وبقوله: "من أمة محمد" عن اتفاق مجتهدي الشرائع السابقة. (القمر)

قولي أو فعلي: شرعي أو عقلي أو عرفي غير ثابت بالكتاب والسنة قطعاً، وأطلق الأمر اتباعاً لابن الحاجب، ولم يخصه بالشرعي كما خصص صاحب "التوضيح" تنبيهاً على أنه يجب اتباع اجتماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعي أيضاً كأمر الحروب ونحوها. (القمر) أو شروعاتهم إجماع: وهذا كالإجماع على خلافة الصديق ﷺ، فإن الصحابة بايعوا بأيديهم، وأقرؤوا بالسنتهم. (القمر) المضاربة أو المزارعة أو الشركة: المضاربة عقد شركة في الربح بحال من جانب وعمل من جانب، والمزارعة عقد على الزرع يبعض الخارج، والشركة عبارة عن عقد بين المشاركين في الأصل والربح. كذا في "الدر المختار". (القمر)

ورخصة: وهو أن يتكلم أو يفعل البعض، دون البعض، أي يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقون منهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل، وهي ثلاثة أيام أو مجلس العلم، ويسمى هذا إجماعاً سكوتياً، وهو مقبول عندنا.

خلاف الشافعي رحمه الله؛ لأن السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة، ولا يدل على الرضا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه خالف عمر رضي الله عنه في مسألة العول، فقيل له: هلاً أظهرت حجتك على عمر رضي الله عنه؟ فقال: كان رجلاً مهيباً فهبتُه ومنعتي دِرَّتَه،*

وسكت: أي بعد بلوغ الخبر إليهم. (القمر) **وهي ثلاثة أيام:** لأن هذا القدر هو المشروع في إظهار العذر، وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشيء بل لا بد من مرور أوقات يعلم عادة أنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف. (القمر) **ويسمى هذا إلخ:** فإن هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا؛ لأن عدم النهي عن المنكر والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من العدل؛ لأنه فسق، فهذا إجماع ضروري للاحتراز عن نسبتهم إلى الفسق، ألا ترى أن المعتاد أن الكبار يتولون أمر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قولهم. (القمر)

خلاف الشافعي رحمه الله: قيل: إن هذا الخلاف فيما إذا لم يتحقق مع السكوت قرينة قاطعة على الموافقة، وأما إذا قامت القرينة الكذائية كتكرّر وقوع الحادثة بمرات وسكوت الباقيين وعدم الإنكار أصلاً فهذا السكوت دليل الموافقة عند الكل، ولا خفاء فيه. (القمر)

على الرضا: فكيف يكون الإجماع السكوتي حجة مع وقوع الاحتمالات. (القمر)

كما روي عن إلخ: قال العلي القاري رحمه الله: وتفصيله ما ذكره الإمام سراج الدين في شرحه للفرائض من أن العول ثابت على قول عامة الصحابة رضي الله عنهم باطل عند ابن عباس رضي الله عنهما، وهو يدخل النقض على البنات وبنات الابن والأخوات لأب وأم أو لأب، مثاله: زوج، وأم، وأخت لأب وأم، فعند العامة المسألة من ستة، وتعود إلى ثمانية، وعند ابن عباس رضي الله عنهما للزوج النصف ثلاثة، وللأم الثلث اثنان، وللأخت الباقي، وهذه أول حادثة وقعت في نوبة عمر رضي الله عنه، فأشار إلى العباس أن يقسم المال على سهامهم، فقبلوا منه، ولم ينكره أحد، وكان ابن عباس رضي الله عنهما صبيّاً، فلما بلغ خالف وقال: ليس في المال نصفان وثلث، فقيل: هلاً قلت ذلك في عهد عمر رضي الله عنه؟ قال: كنت صبيّاً، وكان عمر رجلاً مهيباً، فهبت. والعول هو زيادة سهام الورثة إذا كثرت الفروض على مخرج السهام المفروضة الذي يقال له: أصل المسألة. (القمر)

* أخرجه البيهقي عنه في حديث طويل، وفيه: فقيل له: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً. [إشراق الأضوار ٢٨]

والجواب أن هذا غير صحيح؛ لأن عمر رضي الله عنه كان أشد انقياداً لاستماع الحق من غيره حتى كان يقول: لا خير فيكم ما لم تقولوا، ولا خير لي ما لم أسمع* وكيف يُظنّ في حق الصحابة رضي الله عنهم التقصير في أمور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام: "الساکت عن الحق شیطان أخرس".**

وأهل الإجماع من كان مجتهداً صالحاً إلا فيما يستغني فيه عن الاجتهاد ليس فيه هوى ولا فسق، صفة لقوله: "مجتهداً" كأنه قال: أهل الإجماع من كان مجتهداً صالحاً إلا فيما يستغني عن الرأي، فإنه لا يشترط

أن هذا: أي نقل أن ابن عباس رضي الله عنه ردّ العول وأنكره غير صحيح لم يروه أحد من المحدثين المعترين، كذا أفاد بحر العلوم مولانا عبد العلي رحمته الله، ويخذه أنه رواه بعض شراح "التحرير" عن "الطحاوي"، وإسماعيل بن إسحق القاضي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة. (القمر) كان أشد انقياداً **إلخ**: على أن عمر رضي الله عنه كان يقدم ابن عباس رضي الله عنه على شيوخ المهاجرين، ويسأله مسائل، ويعظمه، ويكرمه مع حداثة بينه بالنسبة إلى الشيوخ كما هو مصرّح في "صحيح البخاري" فكيف يكون له مهابة عمر رضي الله عنه. (القمر)

وأهل الإجماع: أي الذين ينعقد بهم الإجماع. (القمر) **كان مجتهداً**: فلاحظ للمقلّد في الإجماع إنما له تقليد مجتهد من مجتهدي الأمة المحمدية. (القمر) **ليس فيه هوى إلخ**: فمن كان ذا هوى أي بدعة فأراه مذموم عند الله تعالى ورسوله، فلا يُعتدّ برأيه، إنما الاعتبار للرأي المحمود، والفاسق ليس بأهل للتكريم، وحجية إجماع هذه الأمة للتكريم، فلا دخل له في الإجماع، ثم اعلم أن هذا القول ليس صفة كاشفة لقوله: "مجتهداً" كما في "مسير الدائر"، فإن الصفة الكاشفة ما يبيّن ويوضح موصوفه، ولا يكون احترازياً، وهذا ليس كذلك، تأمل. (القمر)

عن الرأي إلخ: كالأحكام المنصوصة بالنصوص المفسّرة. (القمر)

* غريب، وقال الأستاذ مد ظله: أخرجه الإمام أبو يوسف رحمته الله في كتاب الخراج عن أبي بكر بن عبد الله عن الحسن البصري أن رجلاً قال لعمر رضي الله عنه: اتق الله، فأكثر عليه، فقال رجل: اسكت، فقال عمر: دعه لا خير فيهم إن لم يقولوا لنا، ولا خير فينا إن لم نقبل. [إشراق الأبصار: ٢٨]

** لم أجده، وسألته عن الأستاذ مدّد الله ظله فلم يعرفه مع التفحص البالغ، وقال: إنه ذكر النووي في "كتاب الأذكار" أنه ذكر الأستاذ أبو القاسم في رسالته قال: سمعت أبا علي الدقاق يقول: من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس. [إشراق الأبصار: ٢٨]

فيه أهل الاجتهاد، بل لا بد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن إجماعاً كقول القرآن، وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة، واستقراض الخبز، والاستحمام، وقال أبو بكر الباقلاني: إن الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية أيضاً، ويكفي قول العوام في انعقاد الإجماع، والجواب أنهم كالأنعام، وعليهم أن يقلدوا المجتهدين، ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد.

وكونه من الصحابة عليهم السلام أو من العترة لا يشترط، يعني قال بعضهم: لا إجماع إلا لأهل الإجماع عليهم السلام لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مدحهم وأثنى عليهم الخير، فهم الأصول في علم الشريعة

أهل الاجتهاد إلخ: قال في بعض المعتررات: إن أهلية الإجماع تثبت بصفة الاجتهاد والعدالة؛ لأن النصوص والحجج التي جعلت الإجماع حجة تدل على اشتراط هذين الأمرين، فاشتراط الاجتهاد مخصوص بما يحتاج فيه إلى الرأي كتفصيل أحكام النكاح والطلاق والبيع، فينقد الإجماع فيه باتفاق أهل الرأي والاجتهاد؛ لأن العامي ليس بأهل الطلب للصواب؛ إذ ليس له آلة هذا الشأن، وهو كالصبي والمجنون في نقصان الآلة، وأما فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي ويشترك في دركه الخواص والعوام كصلاة الخمس، ووجوب الصوم، والزكاة، ونحوها فيشترط في انعقاد الإجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام. (السنيلي) لم يكن إجماعاً: ليس المراد أنه لو لم يوافق فيه جميع العوام لا يعتقد الإجماع حتى لا يكفر منكر الإجماع، بل المراد أنه لا يمكن لأحد من الخواص والعوام المخالفة حتى لو خالف أحد يكفر، تأمل. (القمر) **كنقل القرآن** إلخ: أي كنقل، القرآن، ونقل أعداد الركعات في الصلاة، ونقل مقادير الزكاة. (القمر) وقال أبو بكر إلخ: كما قال الأعمدي والغزالي: لا يشترط عدالة المجتهد لكن الحق اشتراطها. لأن قول الفاسق واجب التوقف، فلا دخل له في الحجة. (السنيلي)

في المسائل الاجتهادية: كأحكام النكاح والطلاق والبيع. (القمر) يعني قال بعضهم: كالشيخ محي الدين ابن العربي وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. (القمر) فهم الأصول إلخ: فإجماعهم حجة دون إجماع غيرهم. (القمر)

فيه أحاديث كثيرة منها: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" فإن المراد بالقرن الثاني هو قرن الصحابة عليهم السلام، هذا ما عليه المحدثون كما بسطه في فتح الباري، وأما ما ذكره بعض أعيان الزهلي في إزالة الخفاء من أن المراد بالذين يلونهم قرن الشيخين، وبالذين يلونهم قرن ذي النورين، وأثبت به خلافة الخلفاء الثلاثة، فمخالف لجمهور المحدثين. كذا أفاده الأستاذ سلمه الله تعالى في ما علقه على إزالة الخفاء. [إشراق الأبصار: ٢٨]

وانعقاد الأحكام، وقال بعضهم: لا إجماع إلا لعترته عليه السلام، أي نسله وأهل قرابته؛ لأنه عليه السلام قال: "إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي"،* وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط، بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه، وما ذكرتم إنما يدل على فضلهم لا على أن إجماعهم حجة دون غيرهم.

والصحابة والعرة
وكذا أهل المدينة وانقراض العصر، أي كذلك لا يشترط كون أهل الإجماع أهل المدينة، أو انقراض عصرهم، قال مالك رحمته الله: يشترط فيه كونهم من أهل المدينة؛ لأنه عليه السلام قال: "إن المدينة تنفي خبئها كما ينفي الكبر حيث الحديد"،** والخطأ أيضاً خبث، فيكون منفيًا عنها. والجواب أن ذلك لفضلهم لا يكون دليلاً على أن إجماعهم حجة لا غير، وقال الشافعي رحمته الله: يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع المجتهدين، . . .

وقال بعضهم: أي الشيعة، فإن أهل السنة قاطبة ما اشترطوا كون أهل الإجماع عترة النبي عليه السلام، كذا قبل. (القمر)
إلا لعترته عليه السلام بالكسر ولد الرجل، وذريته وعقبه من صلبه، قيل: رهطه وعشيرته الأذنون ممن مضى وغير. "أقرب الموارد". (السنبلي) عليه السلام إني تركت عليه السلام أورده الأصوليون، ومنهم ابن الملك. (القمر)
ليس بشرط: لعموم دلائل حجية الإجماع كما سيحىء، وحجتيه إنما هو تكرم هذه الأمة المحمدية، ولا تفصيل فيها بين قوم وقوم، أو زمان وزمان، أو مكان ومكان. (القمر) وما ذكرتم عليه السلام خطاب إلى البعضين المخالفين، وهذا جواب من دليلهما. (القمر) وانقراض عليه السلام يقال: انقراض القوم إذا لم يبق منهم أحد. (القمر)
إن المدينة تنفي: والمراد بالنفي الإخراج، والخبث محرقة، وخبث الحديد وسخته، والكبر بالكسر كبر الخدّاد، وهو المبنى من الطين، وقيل: يوق ينفخ به النار، والمبنى الكور، قاله في الجمع، وفي القاموس: الكبر بالكسر زق ينفخ فيه الخدّاد، وأما المبنى من الطين فكور، وهكذا في الكرمان. (القمر)
فيكون منفيًا عنها: وإذا اتفنى عنهم وجب متابعتهم. (القمر) أن ذلك عليه السلام وأن الخطأ في الاجتهاد، وليس بخبث، ولذا يشاب المجتهد وإن أخطأ. (القمر) وقال الشافعي رحمته الله: أي في قول أحمد بن حنبل رحمته الله. (القمر)

* أخرجه الترمذي رقم: ٣٧٨٦، باب مناف أهل بيت النبي عليه السلام، عن جابر رضي الله عنه.
** أخرجه البخاري رقم: ١٧٧٢، باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس، ومسلم رقم: ١٣٨١، باب المدينة تنفي شرارها، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فلا يكون إجماعهم حجة ما لم يموتوا؛ لأن الرجوع قبله محتمل، ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار، قلنا: النصوص الدالة على حجية الإجماع لا تفصل بين أن يموتوا أو لم يموتوا. وقبل: يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنيفة رحمه الله، يعني إذا اختلف أهل عصر في مسألة وماتوا عليه، ثم يريد من بعدهم أن يجمعوا على قول واحد منها قيل: لا يجوز ذلك الإجماع عند أبي حنيفة رحمه الله، وليس كذلك في الصحيح، بل الصحيح أنه ينعقد عنده إجماع متأخر، ويرتفع الخلاف السابق من البين، ونظيره مسألة بيع أم الولد، فإنه عند عمر رضي الله عنه لا يجوز، وعند علي رضي الله عنه يجوز.*

لأن الرجوع: أي رجوع الكل أو البعض. (القمر) لا يثبت الاستقرار: فلا يثبت الإجماع، وفيه أن الكلام فيما إذا مضت مدة التأمل وقطعت الأمة على الاتفاق فانقطع الاحتمال وثبت الاستقرار حينئذ. (القمر)

لا تفصل إلخ: بل تدل على أنه حجة مطلقاً قبل الانقراض أو بعده، والزيادة على تلك الدلائل بقياس نسخها، وهو لا يجوز، فلا يعتبر توهم رجوع البعض أو الكل حتى لو رجع أحد بعد تحقق الإجماع لا يعتبر عندنا. (القمر)

عند أبي حنيفة رحمه الله: واختار هذا القول أحمد بن حنبل رحمه الله، ومن الشافعية الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله.

أهل عصر إلخ: بأن يعتقد كل حقبة ما ذهب إليه. (القمر) **قيل لا يجوز:** لأن الحجة اتفاق كل الأمة، ولم يحصل الاختلاف السابق. (القمر) **وليس كذلك:** أي ليس هذه النسبة إلى الإمام صحيحاً. (القمر)

أنه ينعقد عنده: أي عند الإمام الأعظم إجماع متأخر؛ إذ المعتبر إنما هو اتفاق مجتهدي العصر سواء تقدم الخلاف أو لا، والدلائل الدالة على حجية الإجماع ليس بمقتضى عدم الاختلاف السابق. (القمر)

ويرتفع الخلاف السابق إلخ: لأن دليل السابقين المخالفين لم يبق دليلاً يعتد به بعد ما انعقد الإجماع على خلافه كما إذا نزل نص بعد العمل بالقياس. (القمر) **وعند علي رضي الله عنه يجوز:** وفيه أن علياً رضي الله عنه رجع من حواز بيع أمهات الأولاد، روى البيهقي أن علياً رضي الله عنه خطب على منبر الكوفة، وقال في خطبته: إنه اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه على أن لا يباع أمهات الأولاد، وأما الآن فأرى بيعهن، فقال أبو عبيدة: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، فأطرق علي وقال: اقضوا ما كنتم تقضون فإني أكره أن أخالف أصحابي. (القمر)

*أما عدم جوازه عند عمر رضي الله عنه فسيأتي، وأما جوازه عند علي رضي الله عنه، فقال الشيخ عبد الحق في "اللمعات": وقد ينقل عن علي رضي الله عنه القول ببيع أمهات الأولاد، ولم يصح النقل، وقد بسط القول فيه الطيبي، انتهى، وروى البيهقي أن علياً رضي الله عنه خطب على منبر الكوفة، وقال في خطبته: اجتمع رأيي ورأي عمر على أن لا يباع أمهات الأولاد، وأما الآن فأرى بيعهن. [إشراق الأبصار: ٢٨، ٢٩]

ثم بعد ذلك أجمعوا على عدم جواز بيعها، فإن قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد عليه السلام؛ لأنه مخالف للإجماع ^{أي التابعون}، ويجوز عند أبي حنيفة عليه السلام في رواية الكرخي عليه السلام عنه لأجل الاختلاف السابق، وأبو يوسف عليه السلام في رواية معه، وفي رواية مع محمد عليه السلام.

[بيان شرط الإجماع]

والشرط اجتماع الكل، وخلاف الواحد مانع ^{من الإجماع} كخلاف الأكثر، يعني في حين انعقاد الإجماع لو خالف واحد كان خلافه معتبراً ولا ينعقد الإجماع؛ لأن لفظ الأمة في قوله عليه السلام: "لا تجتمع أممي على الضلالة" * يتناول الكل، فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف، وقال بعض المعتزلة: ينعقد الإجماع باتفاق الأكثر؛

للإجماع **اللاحق**: أي الذي انعقد وارتفع به الخلاف السابق على رأي محمد عليه السلام. (القمر)

لأجل الاختلاف السابق: فلم يتحقق الإجماع اللاحق؛ لأن شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق في رواية الكرخي عليه السلام، فوقع القضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ، وأما عدم نفاذه على ظاهر الرواية عند الإمام الأعظم عليه السلام من أنه ينعقد الإجماع اللاحق وإن وقع خلاف في السابق فليس لعدم صحة الإجماع اللاحق إذا سبق فيه الخلاف، بل لأن هذا الإجماع الذي تقدمه خلاف عند كثير من العلماء ليس بإجماع، وعند من جعله إجماعاً هو إجماع فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده ولا يضلّل، فهو بمنزلة خير الواحد، فصافد قضاء القاضي ببيع أم الولد علماً بمجتهداً فيه غير مخالف للإجماع القطعي، فينفذ قضاؤه. كذا في بعض الشروح. (القمر)

اجتماع الكل: أي جميع المجتهدين، وقيل: أقل ما ينعقد به ثلاثة، وإليه مال السرخسي؛ لأنه أقل الجماعة، وقيل: اثنان؛ لأنه أقل الجمع، وقيل: لو لم يبق من المجتهدين إلا واحد يكون قوله إجماعاً؛ لأنه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الأمة كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَاتِلًا لِّلَّهِ﴾، (النحل: ١٢٠) كذا قال ابن الملك. (القمر)

اجتماع الكل إلخ: فإجماع الأكثر ليس بإجماع على المختار لانتفاء الكل الذي هو مناط العصمة، ثم اختلفوا في أن إجماع الأكثر ليس حجة أصلاً كما أنه ليس بإجماع، وقيل: هو حجة ظنية غير الإجماع. (السنيلي)

يتناول الكل: فإذا خالف واحد لم يتحقق الكل. (القمر)

* هذا الحديث متواتر المعنى، وأخرج الترمذي رقم: ٢١٦٧، باب ما جاء في لزوم الجماعة، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: إن الله لا يجمع أممي أو قال: أمة محمد ﷺ على ضلالة.

لأن الحق مع الجماعة؛ لقوله **عليه السلام**: "يد الله على الجماعة فمن شذَّ شذَّ في النار"،*
والجواب أن معناه بعد تحقق الإجماع من شذَّ وخرج منه دخل في النار.

[بيان حكم الإجماع]

وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين، يعني أن الإجماع في الأمور الشرعية في الأصل يفيد اليقين والقطعية، فيكفر جاحده وإن كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالإجماع السكوتي لقوله تعالى:

بعد تحقق الإجماع إلخ: بناءً على أن هذا القول بمع الموافقة بعد الموافقة؛ لأن قوله: "شذَّ" من "شذَّ العير" إذا توحَّش بعد ما كان أهلياً. (السنبلي). **وحكمه:** أي حكم الإجماع، أي الأثر الثابت به في الأصل، أي في أصل وضعه. (القمر) **شرعاً:** حال من المراد، بمعنى مشروعاً، قال ابن الملك: إنما قيَّد الحكم بالشرعي؛ لأنه هو محل الاعتقاد، لا أمر الدنيا كأمر الحرب وغيره، فأنهم إذا أجمعوا على الحرب في موضع معين قيل: لا يتعقد إجماعاً. (القمر) **يفيد اليقين إلخ:** بحيث لا يَحْتَمِل الجانب المخالف أصلاً، لا احتمالاً ناشئاً بلا دليل ولا احتمالاً ناشئاً مع دليل كإفادة الكتاب والسنة المتواترة. (القمر) **فيكفر جاحده:** أي جاحد الحكم الثابت بالإجماع، كذا عند مشايخ بخارا وبلخ حتى حكموا بكفر الروافض؛ لأنهم أنكروا إمامة أبي بكر الصديق **عليه السلام** التي ثبتت بالإجماع، وقال الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي: إن الشخص مادام يتمسك بالكتاب والسنة لا يكفر وإن كان تأويله فاسداً، فلو كان المجمع عليه من ضروريات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده، ولو لم يكن كذلك فمكفره لو أنكر بتأويل وإن كان تأويله فاسداً لا يكفر؛ لأنه ما أنكر الدين الحمدي بزعمه وهواه، ولذا قيل: إن لزوم الكفر ليس بكفر، وإلزام الكفر كفر، والروافض أنكروا إمامة أبي بكر الصديق **عليه السلام** بتأويل باطل، وهو أن علياً كرم الله وجهه بايعه بالثقية، فلم يتحقق الإجماع؛ فلذا لا يكفرون، وهذا التأويل باطل؛ فإنه قد تواتر منه أن يبعته كان بصميم قلبه وخلوص اعتقاده، وهو كان أشجع الصحابة **عليه السلام**، فالثقية انحطاط شأنه، وقيل: إن جاحد نكاح المتعة لم يكفر مع الإجماع على بطلانه؛ لأنه مما لا يعرفه إلا الخاصة، كذا نقل العلي القاري **رحمته الله**، وللنفصيل مقام آخر. (القمر) **لقوله تعالى إلخ:** هذا دليل لقوله: يفيد اليقين. (القمر) **لقوله تعالى:** والدليل العقلي أنا وجدنا اتفاق كل عصر على تخطية المخالف للإجماع بالقطع، فكون الإجماع صواباً مطابقاً للواقع مركز في أذهانهم ومقطوع عندهم، وهذا القطع لا يحصل إلا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس نصف النهار، فلزم حججه قطعاً. (السنبلي)

* أخرجه الترمذي رقم: ٢١٦٧، باب ما جاء في لزوم الجماعة عن ابن عمر **رضي الله عنهما**.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، وصفهم بالوسطية، وهي العدالة، فيكون إجماعهم حجة، وكذا قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، والخيرية إنما يكون باعتبار كمالهم في الدين، فيكون إجماعهم حجة، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ (النساء: ١١٥)، فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول، فيكون إجماعهم كخبر الرسول حجة قطعية وأمثاله، وقد ضلَّ بعض المعتزلة والروافض فقالوا: إن الإجماع ليس بحجة؛

وكذلك: أي كما جعلنا قبلكم أفضل القبل جعلناكم أمة وسطاً أي خياراً أو عدولاً لتكونوا شهداء على الناس يوم القيامة بتبليغ الأنبياء ﷺ الأحكام الإلهية إليهم عند جحودهم بتبليغهم، ويكون الرسول عليكم شهداء بعدلتكم، كما قال البيضاوي. (القمر) فيكون إجماعهم حجة: فإن العدل هو الراسخ على الصراط المستقيم، وليس فيه الزع عن سواء السبيل، ولقاتل أن يقول: إن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد؛ إذ هو ليس فسقاً، بل المجتهد المخطئ مأجور، فلا دليل في هذه الآية على قطعية إجماع المجتهدين من عصر واحد. (القمر) كنتم خير أمة: الخطاب إلى تمام الأمة المحمدية، فللموحدون في ذلك الزمان أي الصحابة ﷺ تنجيها، وللمعدومين في ذلك الزمان عند الوجود أخرجت أي أظهرت للناس. (القمر) فيكون إجماعهم حجة: إذ لو لم يكن إجماعهم حقاً وحجة لكان ضلالاً فكيف يكون الأمة الضالة خير الأمم؟ وقال صاحب "التلويح": إن الضلال في بعض الأحكام بناء على الخطأ في الاجتهاد بعد بذل الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع الممتثلين للأوامر خير الأمم، وبعد التسليم فلا دلالة قطعاً في الآية على قطعية إجماع المجتهدين من عصر واحد. (القمر) نوله ما تولى: أي نجعله والياً لما تولى من الضلال بأن نخلي بينه وبينه في الدنيا. (القمر)

مثل مخالفة الرسول إلخ: فإنه نועد على متابعة غير سبيل المؤمنين كما نوعد على مخالفة الرسول باستيحاب النار، فكان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً، فوجب اتباع سبيل المؤمنين، فكان الإجماع حجة فإنه سبيلهم؛ إذ السبيل ما يختاره الإنسان قولاً وعملاً. ولقاتل أن يقول: إن اتباع غير سبيل المؤمنين هو مشاقة الرسول بعينه، والفرق الاعتباري مفهومهما يكفي لصحة العطف كما في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (النساء: ٥٩) مع أن طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى في الوجود الخارجي، فحينئذ لا أثر لبثوت الإجماع من هذه الآية، كما قال صاحب "التوضيح"، وقدح عليه صاحب "التلويح" بأن العطف وإن كان صحيحاً لكن سبيل المؤمنين عام لا يخصص له بما ثبت إتيان الرسول به، فلا ضرورة للتخصيص مع أن حمل الكلام على الفائدة الجديدة أولى. (القمر)

بعض المعتزلة إلخ: وكذا الخوارج، وهم شذمة قليلة من الحمقاء، لا يعتد بهم لأنهم حادثون الاتفاق يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية. (السنبلي)

لأن كل واحد منهم يحتمل أن يكون مُخطئاً، فكذا الجميع. ولا يدرون قوة الحبل المؤلف من الشعرات وأمثاله، ثم إنهم اختلفوا في أن الإجماع هل يشترط في انعقاده أن يكون له داعٍ مقدّم عليه من دليل ظني أو ينعقد فجأةً بلا دليل باعث عليه بإلهام وتوفيق من الله بأن يخلق الله فيهم علماً ضرورياً ويوفّقهم^{كبحر الواحد والقياس} لاختيار الصواب؟ فقيل: لا يشترط له الداعي، والأصح المختار أنه لا بد له من داعٍ على ما قال المصنف رحمته الله.

والداعي قد يكون من أخبار الآحاد والقياس، أما أخبار الآحاد فكل إجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض، والداعي إليه قوله رحمته الله: "لا تبيعوا الطعام قبل القبض"،*
أي مستند الإجماع أي التي تفيد الظن

ولا يدرون قوة الحج: وليس في شعره ما تلك القوة، وهذا ردّ لما قال بعض المعتزلة والروافض. (القمر)
داع: أي السبب الذي يدعوهم إلى الإجماع. (القمر) **فقيل:** لا يشترط الحج: وفيه أن النبي ﷺ لا يقول إلا بالوحي ظاهراً كان أو باطناً وبلا استنباط من المنصوص، والأمة ليسوا بأعلى حالاً منه ﷺ، فهم أولى بأن لا يقولوا إلا من دليل، وهو الداعي. (القمر) **أنه لا بد له الحج:** فإن الفتوى بدون الحجة الشرعية حرام، فلا بد لأهل الإجماع من سند يستخرجون منه حكماً ويجمعون عليه. وفائدة الإجماع بعد وجود السند سقوط البحث وضرورة الحكم قطعياً. (القمر) **من داع الحج:** وهو المختار الأصح دليله أولاً أن الفتوى بلا دليل شرعي حرام كما قال في "قمر الأقمار"، والدليل الثاني أن يستحيل عادة اتفاق الكل لا لداع، فلا يوجد اتفاق من غير دليل كما يستحيل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي، قال المخالفون: لو لزم الداعي فما فائدة الإجماع؛ إذ يكفي الداعي والسند، قلنا: الفائدة القطعية للحكم بعد ما كان ظناً، ومن ههنا ذهب بعض الحنفية إلى قطع عدم قطع السند. (السنبلي) **أخبار الآحاد:** اتفاقاً كذا في عامة الكتب. [فتح العفار: ٣٥٤]

والقياس: وهو قول الجمهور فهو جائز؛ لأنه لا مانع يقدر إلا الظنية، وليست مانعة كالأحاد وواقع كالإجماع على خلافه أي بكر ﷺ قياساً على إمامته في الصلاة. [فتح العفار: ٣٥٤] **والقياس الحج:** بخالفه الظاهرية وابن جرير الطبري، فمنهم من منع حواز كون السند قياساً عقلاً، وبعضهم منع وقوعه وإن جاز عندهم عقلاً. (السنبلي)
لا تبيعوا الطعام الحج: في "المشكاة" وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يستوفيه، متفق عليه، والمراد بالاستيفاء القبض. كذا في "اللمعات". (القمر)

* وهو حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: فُي النبي ﷺ أن يباع الطعام قبل أن يُقبض، متفق عليه. قال ابن عباس رضي الله عنه وأحسب كل شيء مثله. [إشراق الأبصار: ٢٩]

وأما القياس فكإجماعهم على حرمة الربا في الأرز، والداعي إليه القياس على الأشياء الستة. وفي قوله: "قد يكون" إشارة إلى أن الداعي قد يكون من الكتاب أيضاً كإجماعهم على حرمة الجدات وبنات البنات؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخُوتُكُمْ﴾، وقيل: لا يجوز ذلك؛ إذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج إلى الإجماع.

ثم بين المصنف رحمته الله أنه لا بد لنقل الإجماع أيضاً من الإجماع، فقال: وإذا انتقل إلينا إجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر، فيكون موجباً للعلم أي الصحابة والعمل قطعاً كإجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى، وفرضية الصلاة وغيرها. كفرضية صوم رمضان وإذا انتقل إلينا بالأفراد كان كنقل السنة بالآحاد، فإنه يوجب العمل دون العلم، مثل خبر الآحاد كقول عبيدة السلماني: اجتمع الصحابة رحمهم الله على محافظة الأربع

القياس على إلخ: أي قياس الأرز على الأشياء الستة، ثم أجمعوا على هذا القياس، فصار القياس بمعاوضة الإجماع قطعياً. (القمر) **لقوله تعالى إلخ:** فهذا القول سبب داع إلى هذا الإجماع. (القمر) **وقيل:** القائل صاحب "التوضيح". (القمر) **لا يحتاج إلى الإجماع:** بل يكون الإجماع لغواً عرفاً، فإنه لا يفيد حيثئذ إلا التأكيد كما في النصوص المتعاضدة على حكم واحد، والتأكيد ليس بمقصود أصلي، وقال صاحب "التلويح": إنه لا معنى للنسازع في جواز كون السند قطعياً؛ لأنه إن أريد أنه لا يقع اتفاق مجتهدي عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان، وإن أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور نزاع؛ لأن إثبات ما هو ثابت محال. (القمر) **إجماع إلخ:** المراد به تواتر كل عصر، وليس المراد به الإجماع المصطلح. (القمر) **بالأفراد:** أي بنقل الآحاد من دون الوصول إلى حد التواتر بأن روى ثقة أن الصحابة رحمهم الله أجمعوا على كذا. (القمر) **فإنه يوجب إلخ:** فإن الإجماع حجة قطعية، والأمر القطعي إذا نقل بالآحاد صار معمولاً به. (القمر) **فإنه يوجب العمل إلخ:** خلافاً للزماني، الإمام، حجة الإسلام قنس سره وبعض الحنفية، ودليلنا نقل الظني كالخبر المأول مثلاً موجب للعمل قطعاً، فالقطعي المنقول آحاداً الذي هو الإجماع أولى بأن يوجب العمل. (النسبلي) **مثل خبر الآحاد:** فإنه معمول به، ولا يوجب العلم. (القمر) **عبيدة السلماني إلخ:** كذا سطر في "كشف المنار" وقال بعض شراح "التحرير": هكذا يورد المشايخ، والله تعالى أعلم. كذا في "الصبح الصادق". (القمر) **اجتمع:** كذا في التيسير نقلاً عن بعض شروح "التحرير". (الحشي) **على محافظة الأربع:** أي عدم تركها على كل حال. (القمر)

قبل الظاهر، وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت، وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة، ولم يتعرض لتمثيله بالحديث المشهور؛ إذ لا فرق بينه وبين المتواتر إلا بعدم اشتهاؤه في نقل الإجماع ^{الحديث المشهور}، وهذا لم يستقم ههنا؛ لأن الإجماع لم يكن في زمن الرسول ﷺ، وإنما يكون في زمن الصحابة ^{رسم الصحابة}، فبعده ليس إلا آحاد أو متواتر.

[بيان مراتب أهل الإجماع]

ثم هو **على مراتب**، أي الإجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله له مراتب في القوة، والضعف، واليقين، والظن.

فالأقوى إجماع الصحابة ^{أي في إعادة اليقين} نصاً مثل أن يقولوا جميعاً: أجمعنا على كذا، فإنه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده، ومنه الإجماع على خلافة أبي بكر ^{إجماع الصحابة} ^{أي في إعادة اليقين}. ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون من الصحابة ^{أي في إعادة اليقين} وهو المسمى بالإجماع السكوتي، ولا يكفر جاحده.....

بالخلوة الصحيحة: هي أن لا يوجد فيها المانع للوطء بالمنكحة حمياً كان كالمرض المانع من الوطء، وشرعياً كصوم رمضان، أو طبعياً كالاستحاضة، كذا في "جامع العلوم". (القمر) **على مراتب إلخ:** الحاصل أن الأعلى إجماع الصحابة نصاً بحيث يكفر جاحده، ثم إجماعهم السكوتي، ثم إجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف، ثم إجماعهم وقد استقر خلاف سابق، هذا ما قاله الإمام فخر الإسلام ^{أي في إعادة اليقين}. ووجهه الذي يبينه العلماء مذكور في الكتب الطويلة لا يحتمله هذا المختصر، والله تعالى أعلم. (السنبلي)

والظن: وما وقع في "مسير الدائر" مقام الظن لفظ "الشك" فمن زلة القلم؛ إذ ليس إجماع يفيد الشك، بل الإجماع الأنزل رتبة كخبر الواحد يفيد الظن لا العلم ويوجب العمل. (القمر) **نصاً إلخ:** لقطعينه بالإجماع؛ إذ لم يُعتبر خلاف منكره. [فتح الغفار: ٣٥٥] **على خلافة إلخ:** كذا قال الشيخ ابن الممام في "التحرير". (القمر)

على خلافة: [لأن المهاجرين والأنصار قد اتفقوا على خلافة أبي بكر ^{أي في إعادة اليقين} قبل دفن رسول الله ﷺ]

بالإجماع السكوتي: كإجماع الصحابة ^{أي في إعادة اليقين} على قتال مانع الزكاة، فإن أكثر الصحابة ^{أي في إعادة اليقين} قد قالوا به، وبعضهم كانوا ساكتين مسلمين. (القمر) **ولا يكفر جاحده:** بل يُضلل جاحده لوجود خلاف الشافعي ^{أي في إعادة اليقين} فيه كما قد مرّ كما أن موجب العام قطعي عندنا ولا يكفر جاحده لخلاف الشافعي ^{أي في إعادة اليقين} فيه، فإن موجب العام عنده ظني. (القمر)

وإن كان من الأدلة القطعية.

ثم إجماع من بعدهم، أي بعد الصحابة رضي الله عنهم من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة رضي الله عنهم فهو بمنزلة الخبر المشهور يفيد الطمأنينة دون اليقين. ثم إجماعهم على قول سبق فيه مخالف، يعني اختلفوا أولاً على قولين، ثم أجمع من بعدهم على قول واحد، فهذا دون الكل، فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، ويكون مقدماً على القياس كخبر الواحد.

والأمة إذا اختلفوا في مسألة في أي عصر كان على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ما عداها باطل، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها، قيل: تعتد بعدة الحامل، وقيل: بأبعد الأجلين، ولا يجوز أن تعتد بعدة الوفاة إذا لم تكن أبعد الأجلين. وقيل: هذا في الصحابة رضي الله عنهم خاصة، أي بطلان القول الثالث في الصحابة رضي الله عنهم فقط؛

وإن كان إلخ: أي وإن كان هذا الإجماع في الأصل من الأدلة القطعية، قال الشارح في "المنهية": عد الإجماع السكوتي ههنا من الأدلة القطعية، وقال فيما سبق "إنه لا يفيد القطع"، لأنه أراد أنه قطعية موجبة للتكفير فلا تدافع. (القمر) يفيد الطمأنينة: لأن هذا الإجماع يختلف فيه على ما قد مر، فإن البعض قالوا: إنه لا إجماع إلا بالصحابة رضي الله عنهم؛ فأورث شبهة سقط بها اليقين، وهو يوجب العمل. (القمر) إذا اختلفوا: هذا عند الأكثر في "التفسير" نص عليه الإمام محمد والشافعي رضي الله عنهما في رسالته، وخصه بعض الحنفية بالصحابة كما قاله المصنف رحمته الله بقوله: وقيل هنا إلخ، أي قالوا إذا اختلفوا الصحابة رضي الله عنهم على قولين لم يجر إحداث ثالث وأما إذا اختلف من بعدهم فيحوز إحداث ثالث ولكن لا يظهر فارق. (السنبلي)

تعتد بعدة الحامل: أي وضع الحمل، وهذا هو قول ابن مسعود رضي الله عنه، واختاره إمامنا الأعظم رحمته الله. (القمر) بعدة الحامل إلخ: سواء كان أبعد الأجلين أو أقربهما، وقوله: "بأبعد الأجلين" أي سواء كان هو عدة الحامل أو عدة الوفاة. (السنبلي) بعدة الحامل إلخ: أي بالوضع كما عن ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما، وقيل: بأبعد الأجلين أي من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما فيما يقال، فاتفق الكل على نفي الأشهر، فلا يقال بالأشهر فقط، والأرفع ما اتفقا عليه في المسألة. (السنبلي) بأبعد الأجلين: أي ما كان أبعد من عدة الوفاة ووضع الحمل فهو عدتها. (القمر) هذا في الصحابة رضي الله عنهم خاصة: لتقدم الصحابة في الاجتهاد، وعلمهم بموارد النصوص، وبركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم. (القمر)

فإنهم إن اختلفوا على قولين كان إجماعاً على بطلان القول الثالث دون سائر الأمة، ولكن الحق أن بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر، وهذا يسمى إجماعاً مركباً؛ لأنه نشأ من اختلاف قولين، وهو أقسام: قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل، وقد بينها صاحب "التوضيح". بما لا يتصور المزيد عليه، وعندني أن هذا الأصل هو المنشأ لانحصار المذاهب في الأربعة وبطلان الخامس المستحدث، ولكن يرد عليه أنه إن أريد بالاختلاف الاختلاف مشافهةً في زمان واحد فينبغي

يجري في اختلاف الخ: أي ليس فيه تخصيص بالصحابة، فإن المجتهدين إذا اختلفوا على أقوال، فوقع الاتفاق على القدر المشترك بين تلك الأقوال، وعلى أن الحق ليس بخارج من هذه الأقوال، وإلا يلزم الجهل أو كتمان الحق، فالقول الخارج يكون غير سبيل المؤمنين، فيصير باطلاً. (القمر)

بعدم القائل بالفصل الخ: كالتفصيل في الفسخ بالعيوب: المرض والجذام والخبون في أيهما كانت، والجب والعة في الزوج، والرتق والقرن في الزوجة، فقل: لا يوجب الفسخ أصلاً، وقيل: نعم، يوجب الفسخ في الكل، فالتفصيل لم يقل به أحد، فهو قول ثالث، ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل. (السنبلي)

صاحب "التوضيح" الخ: يحمل بيانه: أن القولين إن كانا يشتركان في أمر هو في الحقيقة واحد، وهو من الأحكام الشرعية فحينئذ يكون القول الثالث مستلزماً لإبطال الإجماع، وإلا فلا، وعد ذلك نقول: إن المختلف فيه إما حكم متعلق بمحل واحد أو حكم متعلق بأكثر من محل واحد، أما الأول فكما في الخارج من غير السبيلين، فإن الواجب هو التطهير بالإجماع، وهو الوضوء عندنا، وغسل المخرج عند الشافعي رحمه، فالقول بأن لا شيء من التطهير يوجب خلاف الإجماع، وأما الثاني فإما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة مع عدم في الأخرى، وعند البعض عكس ذلك كمسألة الخروج من غير السبيلين ومس المرأة، فالقول بانتقاض كل منهما يخالف لقول أبي حنيفة رحمه في مسألة المس، ولقول الشافعي رحمه في مسألة الخروج، وإما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورتين، وعند البعض عدم في صورتين، ويسمى هنا عدم القائل بالفصل، والإجماع المركب أعم منه، نظيره أنه ليس للأب والجذ ولاية إيجاب البالغة على النكاح عندنا، وعند الشافعي رحمه لكل واحد منهما ولاية الإيجاب، فالقول بولاية الأب دون الجد خلاف الإجماع، إلى آخر ما فصل في "التوضيح". (القمر)

هذا الأصل: أي قول المصنف رحمه: والأمة إذا اختلفوا الخ. (القمر)

لانحصار المذاهب: [واعلم أن المقرر عند أهل السنة والجماعة أن المذاهب الأربع حق بمعنى ألفا معمولة] **مشافهة:** وإذا لم يكن الاختلاف بالمشافهة فهو باطل. (الحشي)

أن يكون مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل رحمهما الله باطلاً، حين اختلف أبو حنيفة رحمهما الله مع مالك رحمهما الله في زمان واحد، وإن أريد بالاختلاف أعمّ من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي وأحمد ابن حنبل رحمهما الله؟ والجواب عنه صعب، وقد بالغت في تحقيقه في "التفسير الأحمدى"، وبذلت جهدي وطاقتي فيه، ولم يسبقني إلى مثله أحد، فطالعُه إن شئت.

مذهب الشافعي رحمهما الله إلخ: إذ لا مشافهة للشافعي رحمهما الله وأحمد بن حنبل رحمهما الله لأبي حنيفة رحمهما الله. (القمر)

باطلاً: لأنهما كانا بعد أبي حنيفة ومالك رحمهما الله. (المحشي)

في تحقيقه إلخ: حتى أورد الجواب بقوله: الاختلاف المعتبر هو الذي في زمان واحد، والشافعي رحمهما الله وغيره إذا قالوا قولاً إنما يقولون إذا جرى رأي أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مع أبي حنيفة رحمهما الله، أو كان اختلاف بين الصحابة رحمهم الله، فأخذ أبو حنيفة رحمهما الله بقول صحابي رحمهما الله، ومالك والشافعي رحمهما الله بقول صحابي رحمهما الله آخر، والأغلب أن شيئاً من المسائل لا يكون فيه أربع أقوال للأئمة الأربعة، بل يكون فيه قولان أو ثلاث، وبعض من الأئمة يتبعون البعض، ولا يلزم أن يكون لكل من الأئمة الأربعة قول في كل، وهكذا الحال في أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وغيرهما، ولعل هذا أي اتحاد الزمان في غير المسائل القياسية، وأما المسائل القياسية فالمدار فيها على العلة، فمهما وجدها المجتهد مخالفاً للأول أو موافقاً له يعمل به، والإنصاف أن انحصار المذاهب في الأربع واتباعهم فضل إلهي، وقبولية من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والأدلة. (القمر)

الفهرس

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
مقدمة.....	٥	بيان اسم الفاعل مثل الأمر لا يحتمل التكرار	٨٧
تعريف أصول الفقه وغايته وموضوعه....	١٣	بيان تقسيم الوجوب.....	٩٠
نظائر القياس المستنبطة من الأدلة الثلاثة..	١٦	بيان حكم الواجب بالأمر.....	٩٠
تعريف كتاب الله.....	٢٠	بيان تقسيم الأداء والقضاء وأنواعهما.....	٩٩
تقسيمات اللفظ بالنسبة إلى المعنى.....	٢٨	أنواع الأداء الثلاثة.....	٩٩
التقسيم الأول باعتبار وضع اللفظ للمعنى.	٢٩	بيان أنواع القضاء.....	١٠٦
التقسيم الثاني باعتبار ظهور المعنى.....	٣١	بيان حسن المأمور به.....	١٢٤
التقسيم الثالث باعتبار استعمال اللفظ في المعنى	٣٣	بيان أنواع الحسن.....	١٢٥
التقسيم الرابع باعتبار كيفية دلالة اللفظ..	٣٤	بيان تقسيم القدرة.....	١٣٥
التقسيم الخامس المشتمل للتقسيمات.....	٣٥	بيان ثبوت صفة الجواز للمأمور به وعدمه..	١٤٢
تعريف الخاص وأقسامه.....	٣٧	بيان موجب الأمر في حكم الوقت.....	١٤٦
بيان حكم الخاص.....	٤٠	بيان موجب الأمر في حق الكفار.....	١٦٥
التفريع الأول على حكم الخاص.....	٤١	بحث النهي.....	١٦٩
التفريع الثاني على حكم الخاص.....	٤٣	بيان أقسام القبح.....	١٧٠
التفريع الثالث على حكم الخاص.....	٤٦	تعريف العام.....	١٨٧
التفريع الرابع على حكم الخاص.....	٤٨	بيان حكم العام.....	١٨٩
الاعتراض الأول مع جوابه.....	٥١	بيان العام المخصوص.....	١٩٨
التفريع الخامس على حكم الخاص.....	٥٧	بيان ألفاظ العموم.....	٢٠٧
التفريع السادس على حكم الخاص.....	٦١	العام العارضي.....	٢١٨
التفريع السابع على حكم الخاص.....	٦٣	بيان أقصى ما ينتهي إليه التخصيص في العام..	٢٣١
تعريف الأمر.....	٦٦	بيان المشترك.....	٢٣٤
بيان موجب الأمر.....	٧٣	بيان حكم المشترك.....	٢٣٦
الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله.....	٨١	تعريف المؤول وحكمه.....	٢٣٩

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
بيان التقسيم الثاني أي تقسيم اللفظ.....	٢٤١	بحث كلمة "لكن".....	٣٤٥
تعريف الظاهر وحكمه.....	٢٤١	بحث كلمة "أو".....	٣٤٧
تعريف النص وحكمه.....	٢٤٢	بحث كلمة "حتى".....	٣٦٥
تعريف المفسر وحكمه.....	٢٤٣	بحث حروف الجر.....	٣٧٠
تعريف المحكم وحكمه.....	٢٤٤	بحث الياء.....	٣٧٠
المثال للظاهر والنص.....	٢٤٥	بحث "على".....	٣٧٨
بيان المتقابلات للأقسام الأربعة السابقة..	٢٥١	بحث كلمة "من".....	٣٨١
تعريف الخفي وحكمه.....	٢٥١	بحث كلمة "إلى".....	٣٨٢
تعريف المشكل وحكمه.....	٢٥٤	بحث كلمة "في".....	٣٨٥
تعريف المحمل وحكمه.....	٢٥٧	بحث أسماء الظروف.....	٣٨٨
تعريف المتشابه وحكمه.....	٢٦١	بحث حروف الشرط.....	٣٩١
بيان أقسام التقسيم الثالث أي باعتبار.....	٢٦٤	بحث "إن".....	٣٩١
تعريف الحقيقة وحكمها.....	٢٦٤	بحث "إذا".....	٣٩٣
تعريف المجاز وحكمه.....	٢٦٥	بحث "لو".....	٣٩٦
بيان استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز..	٢٧٥	بحث "كيف".....	٣٩٧
بيان علاقات المجاز.....	٢٩٢	بحث "حيث" و"أين".....	٤٠١
بيان المواضع التي تترك فيها الحقيقة والمجاز	٣٠٢	بيان جمع المذكر وجمع المؤنث.....	٤٠٢
بيان نعذر الحقيقة والمجاز معاً.....	٣١١	تعريف الصريح وحكمه.....	٤٠٤
بيان قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة...	٣١٣	تعريف الكناية وحكمها.....	٤٠٥
بحث حروف المعاني.....	٣٢٣	بيان عبارة النص.....	٤١٢
بحث حروف العطف.....	٣٢٣	بيان إشارة النص.....	٤١٤
بحث الواو.....	٣٢٤	بيان دلالة النص.....	٤١٨
بحث الفاء.....	٣٣٥	بيان اقتضاء النص.....	٤٢٥
بحث "ثم".....	٣٣٩	فصل في ذكر الوجوه الفاسدة.....	٤٣٦
بحث كلمة "بل".....	٣٤٣	فصل في الأحكام المشروعة.....	٤٦٩

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
بيان العزيمة والرخصة.....	٤٦٩	بيان وقوع التعارض بين الكتاب والسنة....	٥٥١
أنواع العزيمة.....	٤٧٠	بيان وقوع التعارض بين القياسين.....	٥٥٧
تعريف الفريضة وحكمها.....	٤٧١	بيان وقوع التعارض بين الخبرين.....	٥٦٩
تعريف الواجب وحكمه.....	٤٧٢	فصل في أقسام البيان.....	٥٧٢
تعريف السنة وحكمها.....	٤٧٤	وجه الحصر.....	٥٧٢
تعريف النفل وحكمه.....	٤٧٧	بيان تقرير.....	٥٧٣
بيان الرخصة وأنواعها.....	٤٨٠	بيان تفسير.....	٥٧٣
فصل في الأسباب الأحكام المشروعة.....	٤٩٢	بيان تغيير.....	٥٧٤
بيان الأحكام والأسباب.....	٤٩٢	ذكر أقسام بيان تغيير.....	٥٨٠
أسباب العقوبات والحدود والكفارات.....	٤٩٥	بيان ضرورة.....	٥٨٦
باب أقسام السنة.....	٤٩٨	بيان تبديل.....	٥٨٩
تعريف السنة.....	٤٩٨	بيان جواز النسخ بالكتاب والسنة منفقاً ومختلفاً.....	٥٩٨
بيان التقسيم الأول.....	٤٩٩	بيان أنواع المنسوخ.....	٦٠١
بيان خبر المتواتر.....	٤٩٩	فصل في أفعال النبي ﷺ.....	٦٠٤
بيان خبر المشهور.....	٥٠٢	بيان أقسام الوحي.....	٦٠٧
بيان خبر الواحد.....	٥٠٣	بيان الشرائع السابقة.....	٦١٣
وجوب العمل بالكتاب والسنة.....	٥٠٤	بيان تقليد الصحابي.....	٦١٥
بيان أحوال الراوي.....	٥٠٧	بيان تقليد أحوال التابعي.....	٦١٩
شرائط الراوي.....	٥١٧	باب الإجماع.....	٦٢١
بيان التقسيم الثاني.....	٥٢٥	تعريف الإجماع وركنه.....	٦٢١
بيان الحديث المرسل.....	٥٢٦	بيان شرط الإجماع.....	٦٢٧
بيان التقسيم الثالث.....	٥٣١	بيان حكم الإجماع.....	٦٢٨
بيان التقسيم الرابع.....	٥٣٦	بيان مراتب أهل الإجماع.....	٦٣٢
بيان طعن يلحق الحديث.....	٥٤٤		
فصل في التعارض.....	٥٥١		

من منشورات مكتبة البشري

الكتب العربية

المطبوع

الهداية	(ملون)	كامل ٨ مجلدات
هادي الأنام إلى احاديث الأحكام		مجلد
فتح المغطى شرح كتاب الموطا		مجلد
صلاة الرجل على طريق السنّة والآثار		التجليد بالبطاقة
صلاة المرأة على طريق السنّة والآثار		التجليد بالبطاقة
متن العقيدة الطحاوية	(ملون)	التجليد بالبطاقة
"هداية النحو" مع الخلاصة والأسئلة والتمارين	(ملون)	التجليد بالبطاقة
"زاد الطالبين" مع حاشيته مزاد الراغبين	(ملون)	التجليد بالبطاقة
أصول الشاشي	(ملون)	مجلد
المرقّات (منطق)	(ملون)	
السراجي في الميراث	(ملون)	
دروس البلاغة	(ملون)	
مختصر القدوري	(ملون)	
نور الأنوار	(ملون)	
كافية	(ملون)	

سيطع قريبا بعون الله تعالى

المقامات الحبرية	(ملون)	الصحيح لمسلم	(ملون)
قاموس البشري (عربي- اردو)	(ملون)	مشكوة المصايح	(ملون)
نفحة العرب	(ملون)	مختصر المعاني	(ملون)
شرح الجامي	(ملون)	شرح التهذيب	(ملون)

مطبوعات مكتبة البشري

اردو کتب (طبع شدہ)

اردو کتب (طبع شدہ)

لسان القرآن اول - ثانی - ثالث	(تکین) مجلد	عربی کا معلم (حصہ اول، دوم)	(تکین) کارڈ کور
مفتاح لسان القرآن اول - ثانی - ثالث	کارڈ کور	تسہیل الہندی	(تکین) کارڈ کور
الحزب الاعظم ایک مہینہ کی ترویج پر مکمل	(تکین) مجلد	تعلیم الاسلام مکمل	(تکین) مجلد
الحزب الاعظم (مینی ایک مہینہ کی ترویج پر مکمل)	(تکین) کارڈ کور	عربی کا آسان قاعدہ	(تکین) کارڈ کور
الحجامة (جدید اشاعت)	(تکین) کارڈ کور	فارسی کا آسان قاعدہ	(تکین) کارڈ کور
تیسیر المنطق	(تکین) کارڈ کور	فوائد کیہ	(تکین) کارڈ کور
علم الصرف (اولین و آخرین)	(تکین) کارڈ کور	جمال القرآن	(تکین) کارڈ کور
عربی صفوۃ المصادر	(تکین) کارڈ کور	فضائل اعمال	مجلد
خیر الاصول فی حدیث الرسول	(تکین) کارڈ کور	مختب احادیث	مجلد
علم النحو	(تکین) کارڈ کور	تاریخ اسلام	(تکین) مجلد
میر الصحابیات	(تکین) مجلد	بہشتی سوچر	(تکین) مجلد
بہشتی زیور	(تکین) مجلد	اکرام مسلم	کارڈ کور

زیر طبع (ان شاء اللہ جلد دستیاب ہوگی)

تفسیر عثمانی	(تکین) مجلد	خصائل نبوی شرح شامل الترمذی	(تکین) مجلد
--------------	-------------	-----------------------------	-------------

PUBLISHED

To be published Shortly Insha Allah

Tafsir-e-Uthmani (Completed)	Vol. I - III	Lisaan-ul-Quran	Vol. III & Key
Lisaan-ul-Quran	Vol. I & II	Talim-ul-Islam (Coloured) Complete	
Key Lisaan-ul-Quran	Vol. I & II	Cupping Sunnat and Treatment	
Concise Guide to Hajj & Umrah			
Al-Hizbul Azam			

OTHER LANGUAGES

OTHER LANGUAGES	Al-Hizbul Azam	(French)
Riyad Us Saliheen	(Spanish)	